99688

SUAREZ, FRANCISCO, S. J., 1548-1617.

DE DIVINA GRATIA

V. I.

99688

SOLD BY
THOMAS BAKER,
Bookseller,
72, NEWMAN STREET,
LONDON W.

Pro
Conventu FF. Recollectorum
Divionis

81613
99688

DOCTORIS FRANCISCI SVAREZ GRANATENSIS

E SOCIETATE IESV,

IN REGIA CONIMBRICENSI *Academia olim Primarij Theologiæ Profeſſoris emeriti;*

OPERIS DE DIVINA GRATIA

Pars Prima.

CONTINENS PROLEGOMENA SEX, *duóſque priores de neceſſitate diuinæ gratiæ ad honeſta opera libros.*

CVM TRIPLICI INDICE, ALTERO ſacræ Scripturæ, altero Conciliorum; tum rerum inſigniorum.

LVGDVNI,
Sumptibus Iacobi Cardon & Petri Cauellat.
CVM PRIVILEGIO REGIS.

M. DC XX.

BOSTON COLLEGE LIBRARY, CHESTNUT HILL, MASS.

BT
760
.S83
1620
JESUITICA
OVERSIZE
v. 1

ILLVSTRISS°. ET AMPLISS°. D. DOMINO

FERDIN. MARTINS MASCAREGNAS,

ALGARBIORVM QVONDAM PRÆSVLI,

HODIE IN CAVSIS FIDEI PRO LVSITANIÆ Regnis ſupremo Arbitro, Regis demum Catholici Conſiliario prudentiſſimo,

Salutem & felicitatem optat.

INTER cætera, Præſul illuſtriſſime, quæ immortalis memoriæ, Societatiſque noſtræ non vulgare decus, ac deſiderium Pater Franciſcus Soarius, dum in viuis eſſet, mente verſabat, & ſuo dixerim teſtamento, moribundus expoſuit, illud erat præcipuum, vt eum, quem iam vides inter tam multos, eximium ingenij ſui laborem apud te collocaret, non vnam ob cauſam; atque illam primum, quòd ſe ſuaque omnia in deliciis te ſemper habuiſſe perſpectè nouerit. Namque te olim Conimbricenſis Academiæ Rectore, & auctore apud Regem Philippum pro viribus curatum eſt, vt ad Theologiæ primariam cathedram illò vocaretur; negotiúmque paulò poſt exitum habuit optatiſſimum, cum iam ad Pontificiam Algarbiorum Sedem euectus eſſes, & quò demum tantæ de Soario exiſtimationis tuæ euaſerint initia, conſequentes anni declararunt; ita factum, vt magnam apud illum virum gratiam, maximam apud Academiam conciliaueris; hoc ergo elaborato munere ingrati apud te animi notam, inuidiámque ſtuduit declinare. Ad hæc, cum non multos ante annos perquam ſapienter meliorem huiuſce argumenti partem ingenio, & calamo excolueris, non poterat non tibi videri acceptiſſimum ſe quoque tuæ addere fortunæ, velleque periclitari tam glorioſè, ſi communem tecum hoc de argumento diſſerens ſubiret aleam. Denique cum hæ de Gratia commentationes ſacroſanctæ fidei illuſtriora dogmata complectantur, quæ hoc ætatis Chriſtianæ religionis hoſtes per ſummam laceſſunt impietatem, non aliam planè ſortiri, vel optare magis illarum tutelam poterat Soarius, quàm quæ abs te vno, ſupremóque per vniuerſam Luſitaniam catholicæ veritatis vindice, hæreſumque vltore acerrimo obueniſſet.

Ita ſe habent, quas ad hoc in te, Præſul illuſtriſſime, officium præſtandum cauſas mouiſſe Soarium intellexi; dicam, quæ me quoque impulerunt, vt eius explerem vices, quodque in votis habuerat, exequerer, fidemque planè pollicitam ſoluerem. Enim verò parte alia, cum non eadem ſolùm religioſiſſimi, ſapientiſſimíque viri viuendi ratione concluderer, ſed antiqua etiam illius vterer conſuetudine, me cuicumque debitor exiſteret, meæque aſſequerentur vires, ſtatui debitorem, quo primum die ſalutem ægrotantis medicorum, palam me, conuentus communi calculo deplora-

uit. Alia quoque ex parte cogebat me grandis illa, vniuersíſque hominum ordinibus conſpicua, tuorum erga Societatem noſtram meritorum moles, qua certè laborat, ac penè obruitur, vt quota illa eſt in tuo ſe tota cenſeat ære, multiſque nominibus deuincta fateatur. Etſi enim procliui quadam de cunctis bene merendi voluntate donatus ſis à natura, neſcio quo tamen cœleſti ſydere erga hanc minimam Societatem propenſum maiores tui te genuere. Accedit (quod millies ipſe mihi gratulor) muneris illius ratio, quo ſub te rerum fidei apud Luſitanos moderatore ſupremo, ad illud vnum impensè incumbo, vt pro vniuerſa tua ditione, vel impios, vel à fide alienos authores notem, in claſſes referam, atque etiam indicem, quo quiſque in loco, aut opere (quamlibet etiam Catholicus) à Luthero circiter exorto, ſcripſerit deprauatè; & à probatis per Eccleſiam Romanam dogmatis, moribúſque fortaſſè delirauerit, quò tuo tandem nomine, & authoritate probatum opus in communem Chriſtianæ Reipublicæ vtilitatem aſpiciat lucem.

Hæ igitur cauſæ, illuſtriſſime Præſul (quod ad me attinet) effecêre, vt inteſtatus licèt, debitique officij immemor Soarius migraret è vita, non poſſem, aut illius tibi deuotam, dicatamque voluntatem non perficere, aut præ te alium mihi obiicere ante oculos, cui munus hoc deferrem, quem poſthumæ authoris ſobolis patronum deligerem; quærerem defenſorem. Etenim in eo ſi ex penitiſſima Theologia legantur documenta, Theologum te habet, quem omnis literatorum hominum manus ſuſpectat, ſi Patrum ſcita producantur; te optat ſcitiſſimum, atque in verſandis Sanctorum Patrum ſcriptis verſatiſſimum; ſi de religione Chriſtianâ tractantur controuerſiæ, ad te prouocat, qui earum in ſupremo loco præſides iudex.

Etſi verò munus hoc leue pro tuis meritis videatur, ſuo tamen libratum pondere, nihil vereor pronuntiare grauiſſimum; ac ſi vnquam, maximè in hoc certè præripuiſſe palmam, ac de ſe ipſo etiam authorem triumphaſſe: quod ambitiosè minùs dictum exiſtimabit, qui ingenium illud, illum ſcribendi genium, illam docendi artem, commentandique aſſiduitatem ſit aſſecutus, quàm denique ſtudiosè veſtigauerit, euoluerítque, tum quæ ſuperioribus annis apud ſummum Eccleſiæ Catholicæ Præſidem, in celebri illa de Auxiliis Dei controuerſia geſta fuiſſent; tum etiam olim ſcripta vniuerſa, quæ probatam de Gratia doctrinam continebant, quemadmodum poſtremum huius operis prolegomenon ſplendidè teſtatur. Quapropter, illuſtriſſime Præſul manum porrige penè regalem, obſignatum debitæ tibi obſeruantiæ obſidem apprehende, illúmque ſeu quo ſanguinis ſplendore colluces, illuſtra; ſeu qua pontificia dignitate exornaris, gratia impertire, ſeu qua tuendæ religionis poteſtate præemines, tuere; ſeu qua denique alia ſcientiæ, virtutíſque cœlatura venerandus conſpiceris, ſtudioſis omnibus redde fauorabilem. Vale.

E minima Societate minimus, atque illuſtriſſimæ tuæ amplitudini addictiſſimus,

Balthazar Aluarez.

AVTHO

AVTHORIS VITA.

ADEO longè,latéque SVAREZ nomen,& fama percrebuit,adeò nota multorum voluminum, quæ feliciter edidit, monumenta ; vt ſuperuacaneum penè ſit, breuibus pagellis includere nomen, quod per orbem extenditur vniuerſum. Verùm ne, aut votis cuiuſquam deeſſe, aut conſuetudini videamur, paucis accipe vitam illius, quem nobis anno ſuperiore, magno totius Chriſtianæ Reipublicæ cum dolore cœlum eripuit.

Natus eſt FRANCISCVS SVAREZ genere nobilis, Granatæ in Hiſpania Bœtica 5. Ianuarij die, anno 1548. ſeu,vt alij numerant, 1549. ſeptimum decimum ætatis ingreſſus, cùm iam Salmanticæ tertium in iure diſcendo curriculum ageret, huic minimæ Societati adſcribi voluit; Deo melioris ad vitæ curſum ſtimulos admouente , opera Patris noſtri Ioannis Ramirez concionatoris ea tempeſtate clariſsimi ; quo per illam Quadrageſimam incredibili pietatis ardore ad populum declamante Religioſas auxere familias Academici, vt Suarez ipſe narrabat, ferè quingenti. Graues initio ſternendæ fuere difficultates, quæ adoleſcentulum Deo ſe addicendi auidum ab aditu Societatis arcebant. Deus tamen, qui ingens illud Societati ſuæ iam tum columen deſtinauerat, Suarez ne animum deſponderet, in vrgendo propoſito confirmabat. In petenda igitur Societate, quà precibus, quà lacrymis vſque adeò inſtitit, vt Pater Ioannes Suarez, qui tum Prouinciam adminiſtrabat, quanuis aliorum refragante ſententia, illum à Societate excludere non potuerit, Spiritu ſancto, quod ipſe poſtea fatebatur, impulſus.

Nondum exacto biennij tyrocinio, in quo multa humilitatis, multa ceterarum præbuit documenta virtutum; Philoſophiæ curſum iniit, biennio, vel paulo plus præproperè nimis abſoluit. Initio quidem neque inter condiſcipulos eminere : neque mediocris ingenij limites tranſilire. Ipſe ſui pertæſus, pigénſque profectus exigui, enixè à ſuperioribus obſecrare, vt ſe tandem ab iis ſtudiis, quibus impar ſentiebat ingenium, ne operam perderet, abdicarent. Cùm verò maiorum conſiliis acquieſceret, ſtudiiſque vehementer inſtaret, ſubita lux oborta ſopitæ menti erupit in flammam, quæ rem poſtea Chriſtianam clariſſimis doctrinæ radiis illuſtrauit. Regebat tum temporis Salmanticenſe Collegium Pater Martinus Guttierrez raræ admodum ſanctimoniæ vir ; is, qui in Gallia detruſus in carcerem ab hæreticis, fidei cauſa mortem obiit feliciſſimè : cuius animam laureola inſignem martyrij ſancta mater Tareſia de IESVS, cùm eſſet in Hiſpania,vidit cœlo inuehi triumphantem. Hic igitur talis vir,ac tantus dicere ſolitus erat, opera Fratris illius (in Suarez digitum intendebat) à Deo mirum in modum & Eccleſiam illuſtrandam, & exornandam Societatem. Quod prophetico prædictum ſpiritu à Martino facilè credet, qui primordia illa Suarez de dimittendis ſtudiis tunc agentis cum admirabili rerum exitu compoſuerit. Eam deinceps haurire cœpit ex ſtudiis voluptatem, vt curas alias omnes, exceptis iis, quæ ad excolendum ſpiritum attinebant, cogitationéſque abriperet. Confabulationes pretioſiſſimi, vt vocabat, temporis deprædatrices, aliaſque vitæ illecebras tota animi, tota corporis declinatione vitabat, cubiculi amans, & ſeceſſus. Cùm Theologiæ operam daret, ſéque à Philoſophia, quam, vt diximus, curſim præteriit, minus quàm vellet, inſtructum videret; ei priuato ſtudio recolendæ animum appulit, ſuíſque commentariis ſic illuſtrauit, vt iam tum prima duxerit lineamenta eius Metaphyſicæ, quæ poſtea paulo politior edita luci, omnium tenuit admirationem. Morales præterea quæſtiones, quas per tempus à Magiſtris audire non licuit, ſuos in vſus elucubratus eſt adeò laborioſè, vt partes impleret, & diſcipuli, & magiſtri.

E ſubſelliis euectus ad cathedram,faſtigiúmque docendi,Philoſophiam Segouiæ primùm: Theologiam deinde per annos aliquot Pintiæ docuit, vbi exercita ab æmulis virtus, Deo ad maiora illum per aduerſa ducente, magis enituit. Romam accitus diuinæ ſapientiæ fontes aperuit in Romano Collegio octo per annos, magno audientium plauſu, & fructu. Inde cogente vi morbi reuerſus in Hiſpaniam, Compluti (vbi dictata illius,præuigili auditore,accenſis ante lucem facibus excipiebantur) docuit annos itidem octo, Salmanticæ vnum. Tandem

miſſus in Luſitaniam Philippi ſecundi Hiſpaniarum Regis accitu, vt in Academia Conimbricenſi, quæ illum ſpectatæ iam doctrinæ, virtutiſque fama percelebrem multùm, diúque à Rege petierat, Primarium ageret Profeſſorem: Nihil non Suarez mouit, vt oblatum ſibi honorem excuteret. Cedendum fuit tamen & Academiæ nobiliſſimæ precibus, & Catholici Regis conſtantiſſimæ voluntati. Viæ ergo accingitur & labori, Deo, vt Suarez ipſe dicebat, difficultates, quæ ſe offerebant graues, & plurimæ complanante; ſumptiſque ex itinere Doctoris inſignibus inauguratur ritu ſolenni Eborenſi in Academia, quæ illum effuſiſſimè ſpectauit, audiitque libentiùs, ſuauiſſimos hominis amplexa mores, diuinámque admirata doctrinam. Conimbricam attigit, beneuolentiſſimis omnium animis, plauſúque Academiæ totius exceptus. Vbi verò ſe explicare cœpit, ac pandere eruditio illa Suarez, illa doctrina, illa morum grauitas, illa ſuauitas, illa verborum modeſtia, animíque ſubmiſſio, incredibile dictu eſt, quantum attraxerit omnium animos, quantúmque ſui admiratione defixerit. Omnes vno ore fateri id loci, id honoris longè infra Suarez eſſe, fama ſui multo maiorem: felicémque Academiam, cui talis, ac tantus Doctor obtigerit. Alij perſuadere ſibi infuſam ei diuinitùs ſapientiam. Nec defuit, qui ſimpliciter, & candidè illum rogarit, num ita ſe res haberet? cui Pater ſubridens, hilari quadam ſynceritate reſpondit: *A ſe quidem id ſapientiæ, quantulacunque eſſet, Deo bonorum omnium fonti acceptum primò referri: ſtudio deinde ſuo, atque ſudori, quo vel infœcunda ingenia ſi irrigentur, aliquem tandem fructum ferant neceſſe eſt.*

Conimbricæ docuit annos fermè viginti ea virtutis, ac ſapientiæ laude, quam non caperent orbis Chriſtiani, nedum vnius Luſitaniæ fines. Docentis ab ore pendebant frequentiſſimi auditores, quorum pars maior è prima nobilitate, atque ex omnibus ferè religioſis ordinibus, qui eo Magiſtro magnopere gloriabantur, & nunc ſuperſtites gloriantur. Doctores, ceteríque Magiſtri, qui in aliis etiam facultatibus eminerent, implicitis in quæſtionibus eum auidiſſimè conſulebant, communémque omnium Magiſtrum, quà priuatim, quà publicè nuncupabant. Rectores Academiæ illuſtriſſimi: Præſules totius Luſitaniæ ſapientiſſimi: ſacræ virorum, virginúmque familiæ: Collegia literis, & nobilitate florentiſſima: omnia ferè non Luſitaniæ modò, ſed Europæ totius Tribunalia ſiue iuris humani, ſiue diuini, rebus in dubiis ab hoc veluti oraculo reſponſa quærebant. Rem denique grauioris momenti, in qua conſcientiæ periculum verteretur, inconſulto Suarez, tutò moliri nullus audebat.

Illius verò incredibilem, ac penè diuinam eruditionem, ingenium, iudicium, memoriam quis dignè commemoret? Quis non miretur acutiſſimam illam ingenij aciem in difficultatibus quæſtionum ſiue ſternendis, ſiue rimandis, nihil vt aſperi, nihil vt ſuperſit ambigui? Quis non ſuſpiciat grauiſſimum illud, acerrimúmque iudicium in opinionibus aut eligendis, aut innouandis, aut veteribus recudendis? Cui non ſit ſtupori ille rerum propemodum infinitarum, quas capaciſſimæ mentis ambitu comprehenderat, pulcherrimus ordo, perſpicuitas, diſpoſitio: atque illa totius doctrinæ cum facilitate raritas, cum fœcunditate felicitas? Quantus in tanta opinionum, concluſionúmque varietate conſenſus, quanta connexio, vt videantur aliæ ex aliis ſponte deſcendere! dicebat reminiſcendo magis, quàm recolendo, aſſequi ſe memoria quid, quóve in loco ſcriptum haberet; & ſi neceſsitas poſtularet, aut conditi à ſe libri caſu aliquo intercciderent, memoriter de integro dictaturum quicquid è ſola ratione, intelligentiáque penderet. Facile id quidem creditu iis, qui verba illius frequentiſsima in ſchola diebus ſingulis vltra horam ex memoria dictantis excipiebant. Id, quod bonam diei partem domi quotidie factitabat: cùm duas plerunque (plures interdum) diuerſarum rerum materias, alteram ſcholis, typis alteram expoliret; niſi quòd his vltimis annis priùs ea, quæ tranſcribenda erant, ſuo ipſe chirographo exarabat; vt longiùs penſum conficeret, cùm ſcribendo præiret Amanuenſibus.

Mendoça quodlib. 2. Scholaſt. nu. 16. Lud. Beau in expoſt. ad Senatum Pariſ. D. Roderic. à Cuña de Confeſſ. ſolicit. q. 3. n. 10.

Auctores huius ætatis florentiſsimi, quoties inter ſcribendum Suarez mentio incidit, verbis vtuntur eius in laudem & grauiſsimis, & ampliſsimis. Dominus D. Ferdinandus Martins Maſcaregnas Algarbiorum quondam Antiſtes, nunc verò in fidei cauſis Quæſitor maximus (cui Suarez, tum propter inſignia in Societatem merita ſæpe aliàs decantata: tum propter ſapientiam ſingularem, editóque eruditiſsimo de Auxiliis libro ſpectatiſsimam, opus de Gratia dicatum voluit) in cenſura illius Apologiæ, qua Suarez in ſectam fulminat Anglicanam, præter alia, quæ ibi videre licet, *Auctorem grauiſſimum* nominat, *celeberrimúmque Doctorem.* Eodem propemodum ore loquitur D. D. Martinus Alphonſus de Mello Epiſcopus Lamecenſis; qui vt erat literarum omnium diuinarum, ita Suarez ſtudioſiſsimus, omnia ferè dictata illius, antequam lucem aſpicerent, ſuis tranſcripta ſumptibus auidiſsimè deuorabat. Dominus D. Alphonſus de Caſtelbranco Conimbricenſis nuper Epiſcopus, coméſque Argalinenſis, atque olim in Luſitania Prorex de Suarez, déque vniuerſa Societate optimè meritus, qui propter inſitam ingenij vim, ſtudiúmque admirabile, Theologus acutiſsimus: propter infinitam propemodum ſanctorum Patrum, aſsiduámque lectionem diſertiſsimus concionator: propter

corda

cordatiſſimam vrbanitatem, huius Academiæ, Regníque totius delicium habebatur; is, inquam, de Suarez, vt de eo, qui humanum faſtigium exceſſiſſet, magnificè loquebatur: illúmque in ea cenſura, quam diximus, non dubitauit, *communem huius ætatis Magiſtrum, & Auguſtinum alterum* appellare. Et, quod caput eſt, Paulus V. qui ad clauum nunc ſedet Eccleſiæ, datis quater ad Suarez literis Apoſtolicis *Doctorem* vocat *eximium*: aliiſque nominibus perquam honorificis explicat ſatis quantum illius nomini tribuat, & doctrinæ. Hiſpaniarum Rex Philippus II. iis in litteris, quas ad ipſum ſuper aduentu in Luſitaniam dedit, verbis grauiſſimis, honorificentiſſimiſque oſtendit, quàm præclarè de illius virtute ſenſerit, & doctrina; gratéſque præterea egit, quòd munus docendi in Academia Conimbricenſi ſuſcipere voluerit, eo honore verborum, vt ſignificet humaniſſimus Rex accepiſſe potiùs beneficium, quàm dediſſe. Eadem fuit ſemper Philippi hoc nomine Tertij, qui nunc rerum potitur, exiſtimatio: ſiue literis honorificè ad eum ſcriptis, ſiue publicis, grauiſſimiſque negotiis, quæ Suarez conficienda commiſit. Nullus denique ſecularis, nullus Eccleſiaſticus Princeps in Hiſpania fuit, qui Suarez propter egregias animi, atque ingenij dotes non ſuſpiceret, non amaret. Externi etiam, ac peregrini, qui hac iter ea de cauſa ſæpè flectebant, tunc maximè arbitrabantur itineris ſui fructum aliquem percepiſſe, cùm poſſent patriæ redditi gloriari Magnum à ſe viſum Suarez, quem huius ætatis, vel *Prodigium*, vel *Oraculum* appellabant.

Scripta reliquit voluminum monumenta tria, quatuórve ſupra viginti, partim edita iam, partim edenda; quanta eruditione, quanta doctrina, clamant ipſa, norunt omnes. Illorum ſeriem, quod non nemo fortaſſe deſideret, hîc lubet attexere.

LIBRI EDITI IAM IN LVCEM, edendíque propediem.

Qui primæ parti D. Thomæ reſpondent.

1. *De Deo Trino, & Vno prædeſtinat. &c.*	*Tomus* I.
2. *De Angelis.*	*Tomus* II.
3. *De Opere ſex dierum: de Anima: de Creatione primi hominis: ſtatu innocentiæ, & caſu illius.*	*Tomus* III. *edendus.*

Qui reſpondent primæ ſecundæ.

4. *De vltimo fine hominis: de Voluntario: Bonitate, & malitia: Virtutibus, & vitiis, ſeu peccatis.*	*Tomus vnic. edendus.*
5. *De Legibus, ſeu de Deo Legiſlatore.*	*Tomus vnicus.*
6. *De Gratia: ſeu de Deo iuſtificatore; vbi præmiſſis variis Prolegomenis, de neceſſitate agitur gratiæ.*	*Tomus* I.
7. *De Gratia actuali, vbi latiſſimè de Auxiliis.*	*Tomus* II. *prælo ſepoſitus, & edendus.* *Cũ primum Apoſtolicæ Sedi placebit.*
8. *De Gratia; vbi de Gratia habituali, & effectibus illius.*	*Tomus* III.

Qui ſecundæ ſecundæ.

9. *De Fide, Spe, & Charitate.*	*Tomus vnic. edendus.*
10. *De Religione: de Præceptis illius, & vitiis contrariis.*	*Tomus* I.
11. *De Religione: vbi de Oratione, Iuramento, & Voto.*	*Tomus* II.
12. *De ſtatu Religionis in genere.*	*Tomus* III. *edendus.*
13. *De ſtatibus Religioſorum in genere, & ſpecie; vbi latiſſimè de Societate IESV.*	*Tomus* IV. *edendus.*

Qui tertiæ parti.

14. *De Incarnatione.*	*Tomus* I.
15. *De Myſteriis vitæ Chriſti.*	*Tomus* II.
16. *De Sacramentis in genere, Baptiſmo, Confirmatione, Euchariſtia, Miſſæ ſacrificio.*	*Tomus* III.

17. *De Pœnitentia: Extrema vnctione: Purgatorio: Indulgentiis.* — *Tomus* IV.
18. *De Cenſuris Eccleſiaſticis; & de Irregularitate.* — *Tomus* V.

Opera varia Theologica.

19. *Opuſcula Theologica.* — *Tomus vnic.*
20. *Defenſio Fidei Catholicæ aduersus Anglicanæ ſectæ errores.* — *Tomus vnic.*
21. *Conſilia, & variæ Quæſtiones.* — *Tomus vnic. edendus.*

Philoſophica.

22. *Metaphyſicæ.* — *Tomus prior.*
23. *Metaphyſicæ.* — *Tomus poſterior.*
24. *Commentaria in Logicam, alióſque Ariſtotelis libros.* — *Tomus vnicus edendus.*

Nullus authorum veterum fuit, nullus recentiorum, quorum quidem opera extent, qui poſteritatem tam numeroſo voluminum fœtu locupletauerit. Quis verò in tot monumentis, libríſque volutandis non amet, ac ſitiat puritatem illius doctrinæ è puris ſanctorum Patrum, & Eccleſiæ fontibus ſine vlla fæce manantis? nihil vt ſit tam multis in quæſtionum flexibus, atque mæandris, quod non poſſis (vt olim de Magno Hilario dicebat Hieronymus) *inoffenſo pede decurrere.* Tanta certè doctrinæ illius, ſiue res fidei tractet, ſiue mores, aut mentem erudiat, apud omnes authoritas eſt, vt meritò ei poſſit aptari, quod de Principe Theologorum Nazianzeno Doctor ait Angelicus: *Nazianzeni tanta eſt in doctrina authoritas, vt nullus vnquam eius dictis calumniam inferre præſumpſerit.* Id, quod religioſiſſimus, doctiſſimúſque Molina ex ſacra Carthuſianorum familia obſeruat, dum Suarez *in ſententiis eligendis prudentiſſimum, atque in opinando conſultiſſimum* atteſtatur.

Ad Letam de inſtit. filia.

1. p. q. 61. ar. 3.

In Inſtruct. ſacerd. lib. 3. cap. 11. §. 5.

Si quis verò obiiciat decretum Clementis VIII. quo damnauit illam propoſitionem: *Licet per literas, aut internuntium confeſſario abſenti peccata ſacramentaliter confiteri, & ab eodem abſente abſolutionem obtinere.* Quam Suarez ita eſt interpretatus, vt diceret: Non licere quidem abſentem vnquam pœnitentem abſoluere; licere tamen confeſſum in abſentia Sacerdotis (in extremæ tantùm neceſſitatis articulo, cùm moribundus editis contritionis indiciis, confeſſarij copiam poſtulat, & ante aduentum illius, ſenſum, aut vſum omnem rationis amittit) ab ipſo iam præſente abſolui, ſi de pœnitentiæ ſignis ex aſtantium teſtimonio conſtet. Si quis (inquam) illud obiiciat, ſciat in primis nullo Pontificum diplomate damnatam eam doctrinam, quippe quam paulo ante, & poſt Suarez, viri grauiſsimi, atque doctiſsimi, vt Catholicam typis mandarunt. In quibus illuſtriſsimus, & praxeos in Romana Curia peritiſsimus Cardinalis Toletus, *expreſſam ſacrorum Canonum ſententiam,* affirmat. Aſſenſere Rutilius Benſonius Epiſcopus Lauretanus [a] in libro, quem ipſi Clementi VIII. dicauit: Vaſquez [b] tom. 4. de Pœnit. qui poſt illud decretum lucem vidit: Alexand. Pezantius Comes, & Eques Romanus, vtriuſque iuris Doctor [c]: ac nuperrimè noſter Ægidius in Louanienſi Academia publicus Profeſſor [d], traditam à Suarez doctrinam multis Conciliorum, Pontificúmque decretis luculentè confirmat. Et (quod caput eſt) ipſe Clemens VIII. interrogatus, Num moribundus in euentu, quem diximus, abſolui deberet? *Debere*, reſpondit, adiiciens, *Neque aliter ſe facturum, neque id vnquam ſuo illo vetuiſſe decreto.* Cuius oraculi teſtes auriti fuere 16. April. ann. 1608. Illuſtriſsimus Cardinalis Bellarminus; & Illuſtriſsimus Archiepiſcopus Armacanus, qui addidit: *Puniendum à ſe Parochum, qui in ſimili euentu pœnitentem cunctaretur abſoluere.* Literas præterea eius rei teſtes, ſignatáſque ſuo chirographo tradidit R. è Societate IESV Patri in Belgio Prouinciali, doctiſſimóque P. Leonardo Leſſio Romæ tum temporis commorantibus. Quæ omnia diligentiſſimè refert loco ſuprà dicto citatus Ægidius. Adde Conſtitutiones ſynodales Viſenſis in Luſitania diœceſeos, anno 1617. accuratiſsimè editas ab Illuſtriſsimo, ac Reuerendiſsimo D. D. Ioanne Emmanuele inſignis pietatis Antiſtite: in quibus ea doctrina Parochis omnibus exercenda præcipitur.

Tom. 4. de Pœnit. diſp. 10. ſect. 3. & diſp. 21. ſect. 4.

[a] *Lib. 3. Summ. cap. 8. n. 2. ad fin.*

[b] *Lib. 1. ſpeculi, diſp. 5. q. 5. §. vlt. Ad q. 91. D. Th. ar. 2. dub. 1.*

[c] *In 3. p. ad q. 84. diſp. 1.*

[d] *Tom. 2. de Sacrament. de Pœnit. diſp. 7.*

Lib. 1. Conſtit. tit. 5. Conſtit. 7. n. 6.

Inter cæteros verò libros, quos Suarez euulgauit, is, quo Sereniſsimo Angliæ Regi Summi Pontificis hortatu pro Catholica fide reſpondet, gloriam illi peperit immortalem. Mirū quantum opere in illo ingenium, eruditio, fidei ardor, modeſtiaque Authoris eluceat! Poſſent hæretici, niſi mens læua fuiſſet, è tanta verborum modeſtia, etſi alia argumēta deeſſent, germanæ, ſynceræque fidei veritatem agnoſcere. Sed tantum, proh dolor! ſplendorem ferre non poterant

rant Cimmeria lumina, & errorum tenebris aſſueta. Extemplo Catholicus liber cum inuiſo Authoris nomine in medio Londini foro publicè concrematur. *Inſipienter id quidem; quid enim profuit librum eſſe combuſtum, cùm hoc ipſum quòd eſt ideo combuſtus, quia hæreticorum dogmatis derogabat, memoriæ traditum ſit?* Vt penè olim dixit Lactantius, cùm libri, quos contra Religiones Deorum Numa conſcripſerat, Romæ in concione populi cremarentur. Datæ ſubinde ab Anglico ad Regem Catholicum literæ, quibus monebat peſtiferam ab Hiſpano homine prodiiſſe doctrinam, deteriora in poſterum alios, ni licentiam coerceret, auſuros. Grauiſſimè tamen reſponſum à Catholico fertur: *Mirari ſe quid in eo opere reprehendat; cùm ſatis compertum haberet, nihil ibi aduerſus Rempublicam, aut Reges, Principéſve legitimos edoceri: nihil à communi Eccleſiæ ſenſu, nihil à recta fide, aut ſanis moribus alienum, ſed certiſſima fidei dogmata rationum librata ponderibus, Patrúmque, ac Theologorum teſtimoniis conſtabilita; pro quibus ſciret ſe & ferro, vbi opus eſſet, & ſanguine promptum paratúmque decernere.* Apertè ſignificans Eccleſiam criminari, qui Suarez criminarentur. Quod quantæ gloriæ, & conſolationi ſit Eccleſiæ propugnatoribus, indicat Auguſtinus: *Non ſanè parua eſt, parúmque glorioſa conſolatio cuiuſcunque noſtrûm, ſi ab inimicis Eccleſiæ cum ipſa Eccleſia criminamur.* Ita hæretici dum abolendo Suarez libro flammam pararunt, addidere lucem & famam. Itaque Suarez, cui nihil glorioſius, quàm hæreticorum diſplicuiſſe gregi, vbi combuſtum publicè librũ audiit, ingẽti gaudio, lætitiáque perfuſus adiecit: *Nihil ſibi iucundius, nihil optatius accidere potuiſſe, quàm ſi eandem cum libro ſuo fortunam ſubiret; vt Orthodoxæ Fidei dogmata, quæ hactenus ſtylo ingenióque defenderat, vita quoque ac ſanguine tueretur.* Quam ardentem Religioſiſſimi Patris, deuotámque teſtandæ profuſo ſanguine Fidei voluntatem cùm miraretur is, qui Concordiam in Euangelia edidit, Sebaſtianus Barradius, alterum huius Collegij lumen & columen, ſancta quadam correptus inuidia, atque eiuſdem accenſus ardore Martyrij addidit opportunè, Ouidianum illud mutuans, & paululum mutans,

De falſa Religio. lib. 1.

lib. de vnico Baptiſmo contra Petilianum.

> ---*Sine me liber ibis in ignes?*
> *Hei mihi, quòd domino non licet ire tuo.*

Reliqui libri præcone non egent; ſua ſe dignitate tuentur: ſuo ſe Authore commendant.

Nec verò minora Suarez, quàm literarum decorant ornamenta virtutum. Sæpè à multis vocatum in dubium eſt, doctiórne, an ſanctior fuerit? Doctor Ottadius in Academia Complutenſi fama notiſſimus, idémque pòſt Abulenſis Epiſcopus, *Suarez quidem apprimè doctum, ſed ſanctiorem eſſe* dicebat. Eadem mens omnium rectè ſentientium fuit. Atque vt ab illa exordiamur, quæ cæterarum virtutum fundamentum eſt, ſcientia, quæ, teſte D. Paulo, cæteros inflat, ipſum altiùs deprimebat. Cùm enim perueniſſet ad id literarum famæque faſtigium, quò nemo fortaſſe alius hac ætate: candidè fatebatur nulla animi elatione moueri; quòd ſciret quàm plurimos alios etiam ruſticos, ſi æquis, ac ipſe, à Deo iuuarentur auxiliis, doctiores euadere potuiſſe. Rogatus à quodam alterius facultatis Doctore Primario: vter Numini plus deberet, Rex ne aliquis, cui Deus ſceptrum ſummúmque apud mortales honorem obtulit; àn ipſe, cui Deus Theologiæ, ſapientiæque tradiderat claues? demiſſis oculis, totúſque pudibundus: *Ille,* inquit, *plus debet, cui Deus humilitatem, ſuíque notitiam donat.* D. D. Alphonſus à Caſtelbranco Epiſcopus Conimbricenſis in Encomiaſtica illa, quam diximus, Anglicani libri Cenſura: Suarez *communem huius ætatis Magiſtrum, & Auguſtinum alterum,* vt ſuprà retulimus, appellauit. Dici non poteſt quantum ex ea re dolorem acceperit optimus Pater, profeſſus lacrymantibus oculis: *Indignum ſe, qui inter AVGVSTINI diſcipulos numeraretur.* Neque id ſatis; per ſeipſum, pérque alios, qui apud Epiſcopum gratia plurimum & authoritate valebant, omnes & vires & conatus adhibuit, quò verba illa perpetuò ſibi, vt ipſe dicebat, futura rubori, penitùs delerentur. Neque deſtitit ab incepto, donec Epiſcopus obfirmatè reſpondit: *Quod ſcripſi, ſcripſi*; addens ea, qua ſolebat vrbanitate, atque lepore: *Velle ſe hac vna in re Pilato videri ſimilem.* Ab omni ſibi placentis, nedum tumentis animi ſignificatione longiſſimè aberat. Nunquàm excidit verbum, quod propriam laudem, iactantiámque oleret. In publico diſputationum certamine, cui præerat ipſe Suarez, is, qui contrà argumentabatur, è Theſibus vnam oppugnãs, rem vrgebat potiſſimùm teſtimonio Auguſtini, cuius verba, ſeu de induſtria, ſeu memoria labente, mutauerat. Negauit ergò Suarez inter opera Sancti Doctoris verba illa, vel ſententiam reperiri. Inſtanti adhuc, inſultantíque ſubiecit: *Sibi quoque in promptu eſſe quidquid ea de re ſcriptum reliquerat Auguſtinus.* Pupugit illicò animum ea tumoris, vt vni ipſi videbatur, atque arrogantiæ plena reſponſio; tantúmque inde mœrorem retulit domum, vt quærentibus cauſam magno cum dolore reſponderit: *Nunquam ſibi antea verbum, quod meminiſſet, tam turgidum, támque inſolens excidiſſe.* Vitabat hominum congreſſus, ne ſuas in laudes impingeret. Publicam Aulam, in qua literariæ concertationes habentur, raro adibat; ne ipſum Magiſtri,

1. Cor. 8.

Ioan. 19.

giſtri,diſcipulíve (quod inter diſputandum facere conſueuerant)cum honoris præfatione laudarent. Cùm verò cogebatur adeſſe, noménque ſuum & laudes, quæ inuito ſæpiùs obtrudebantur,audire;illicò index pigentis animi rubor emicabat in vultu, quem manu tegebat appoſita,ſignificans onerari ſe potius,quàm honorari.Quoties opus aliquod,ſcriptúmve illius,quod omnes mirè probarent,coràm impenſiùs laudabatur;virgineo quodam pudore ſuffuſus, *Tolerabile id vtcumque eſſe*,tantùm addebat.Si quis ſermonem iniiceret de honoribus,ac dignitatibus, quæ illi pro egregiis in Chriſtianam Remp. meritis deberentur; vultu ſeuero ſubiiciebat: *Indignum ſe,qui in Societate vel infimi coqui munus obiret.* Adeò illum ſpecies omnis adulationis offenderat. Paſſis, quod aiunt, velis ſemper effugit loca illa, vel opportunitates,vnde aliqua honoris aura poſſet affluere.Propterea cùm Cardinales à Romana, Principes viri à Regia Curia ne diſcederet,hortarentur; ſignificabat eum terrarum præter omnes angulum ſibi arridere, in quo vnius cellulæ clauſus anguſtiis Deo, ſibi, libríſque vacaret. Magiſter omnium, cuius ſententiam iudiciúmque alij ſequebantur,ſæpè diſcipulos præſertim ſuis in rebus magna ſummiſſione animi conſulebat,libros iis, commentarióſque recognoſcendos tradere ſolitus: & ſi quod in eis cenſura dignum animaduerterent,pari quoque facilitate mutabat.

Sui contemptor honoris, ſeruantiſſimus erat alieni.Nullius ingenium famámque deprimere,omnes dignis laudibus ſolebat extollere: eos etiam,qui minùs videbantur aliorum opinione laudabiles. Si quid inter argumentandum, quod minùs placeret, cuipiam excidiſſet, non continuò vt falſum abſurdúmve damnabat: nec vltrà progrediebatur quàm vt diceret,*obſcurum id ſibi, difficiléque videri*; quò magis ſuo,quàm alieno detrahebat ingenio. Cùm ſemel data negabantur, dicebat tantùm ſedata voce,& animo: *Non libenter retrogredior.*Eadem ſcriptorum modeſtia,quæ verborum. Cùm priorem de Gratia tomum recognoſcendũ mitteret Olyſiponem,librorum Cenſorem etiam atque etiam per epiſtolam monuit,ne in ſententias ſolùm animaduerteret,ſi quid minus verum,aut probabile deprehenderet; ſed in verba etiam, ſi fortè ſcribendo præcipitem fefelliſſent, quæ offendere alicuius animum, aut leuiter pungere viderentur. E dignitate ſanctorum Patrum,veterúmque Doctorum ſcribit ſemper, & loquitur, maximè D.Th. cuius quantum apud ſe valeret authoritas in ſexto libri de Gratia Prolegomeno explicat.Illud denique Suarez fuit nullius exiſtimationem aut nomen obterere:veritatem aſſerere: fidem tueri: mente,non lingua belligerari;aç ne hæreticos quidem,quibus mars ventoſa in lingua,dicterio,aut conuitio violare.Quare Epiſcopus Conimbricenſis dictitare ſolitus erat,*à ſe viſum neminem, in quo modeſtia, atque doctrina tam ex æquo certarent.* Detrahentes alienæ famæ audire non poterat, ſolitus erumpentes eò ſermones vultus ſeueritate compeſcere. Cùm inter epulas, ad quas eum vocarat authoritatis magnæ Prælatus, abſentis viri vnius fama roderetur: vultu ſeuero, atque ea, qua erat animi celſitudine palàm edixit: *Aut viri illius, quem optimum norat, parcendum honori: aut ſibi inde, ſi pergeret, è veſtigio recedendum.*Ita maiorem gratiam iniit à Prælato,qui addidit: *Pluris ſe deinceps facturum amicitiam illius, qui amicorum famam tam conſtanter ac liberè tueretur.*

Cap. 6. in fine.

Par eius animo Patientia multis grauiſſimíſque in rebus enituit.Sciebat (& ſcire tamen diſſimulabat) eſſe nonnullos, qui ſpecie quidem tuendæ veteris Teologiæ: re autem ipſa liuore ducti in ea doctrina, quam euulgarat, tanquam in ſcirpo nodum quærerent;vnde illam apud Romanum Pontificem velut nouitatis amantem,aut ream temeritatis arguerent.Nullę tamen acceptæ iniuriæ verbum aliquod amarulentum redolénſque vindictam ab eo vnquam exprimere potuerunt. Neque verò mouebatur illorum morſibus & cauillis,qui vt maius aliquid ſibi affingant,ſolent inter ſcribendum, aut loquendum magnis inſignibúſque ingeniis allatrare. Cùm ex Collegio Complutenſi Salmanticam perueniſſet, nihil ei potius fuit ac prius, quàm vt Doctorem illius Academiæ, qui nòn leuiter ipſum in ſcriptis offenderat, officioſè ac peramanter inuiſeret.Si quis in æſtu argumentationis verbum in illum aculeatiùs intorqueret,caput aperiens honoris cauſa, ſereno animo excipiebat & vultu; reíque indignitatem iniquè ferentibus reſpondebat: *Plus ſe dolere ob exiſtimationis iacturam, quàm maledicendo patiebatur is, quem ira commouit,quàm ob iniuriam,aut probrum,quò indignè fuerat laceſſitus.*

Mira in cibo, potúque Abſtinentia virtutum comes, ac ſapientiæ. Tres per hebdomadam dies ſeuerè ac ritè ieiunium tolerabat, præter alia Diuorum, quos præcipua religione colebat, peruigilia multa: & Quadrageſimæ, Aduentúſque Dominici ferias.Reliquis anni temporibus ſumpto ad meridiem cibo, aut perexiguo, aut nullo,prandium differebat in noctem; id cùm largius ac ſplendidius erat, ſi totum ad bilancem exigeres, libræ pondus non exceſſiſſet. Ab hac rigidè viuendi conſuetudine dimoueri potuit nunquam;etſi Prælati,ac Principes viri,quibus negare non poterat,inuitarent;quorum menſis comitatis tantùm, aut hoſpitij cauſa nonnunquam intererat, dapibus, quæ apponebantur, quantumlibet exquiſitis penitus illibatis. Denique ſi à quadraginta annis, & eo ampliùs, quibus Theologiam docuit, ſingulis ieiunaſſe diebus quis affirmet, veritatis fines non præteribit. In attenuatum ſtudiis, ieiuniíſque corpuſculum

puſculum ſingulis etiam,quod nonnulli curioſiùs explorarunt,ante lucem diebus immaniter ſæuiebat flagris æreo filo intertextis. Eam puniendi ſui conſuetudinem ne intermitteret,cum æſtiuo tempore ſecedebat in villam augendis per otium ſtudiis opportunam; ſolebat ſe in locum aliquem ſecretiorem abſtrudere, ne illius laboris ſocij ſonitum ſe verberantis audirent. Lectus etiam maximè per Aduentum,& Quadrageſimam ſolito durior:id quod in tam graui ætate, affectáque valetudine non leuis erat exempli. Cùm ita corpus affligeret ac maceraret, illud ſemper interim verebatur, ne fortè ſibi plus nimio indulgeret, dolebátque ex animo, quòd exempla veterum Patrum,qui ſe voluntariis pœnis inſigniter cruciauerant, ſtudiorum, ac valetudinis cauſa imitari non poſſet; dicebátque mitigatum ſibi iſtum vtcunque dolorem viri cuiuſdam religioſiſſimi literis,quibus monuerat,parceret viribus,conſulerétque valetudini:Deum ab ipſo non ferrum,ſed calamum:non ſanguinem exigere,ſed atramentum.At Suarez & ſui hoſtis,& ſolitus ſuas eiuſmodi verbis obumbrare virtutes, cum ferro calamum iunxit,cum ſanguine miſcuit atramentum.

Superſedeo virtutibus aliis,vt veniam ad Orationem,cuius ſtudium in eo & frequentius,& flagrantius; mirum vt ſit hominem literarum ſtudiis addictiſſimum,cùm ſe daret Orationi,ita vacuum fuiſſe curarum ſolicitudinúmque tumultu; nihil vt feriantis cum Deo animi pacem aut quietem interturbaret.Affirmauit cuidam è noſtris, quoties precarium libellum ſumeret in manus, Horarium penſum ſacerdotum more facturus,adeo curas omnes abſcedere,vt nulla res quantiuis momenti attentè precantis animum cogitationémque abriperet;vſque eò tumultuantis animi motibus imperauerat. Alebat hanc pacem illa, quam Suarez ipſe vocabat *Matrem ſpiritus*, temporum diſtributio; ita definitis diſtributiſque diurnis ſpatiis, ne aliæ occupationes obſtreperent aliis,aut alieno ſe tempori immiſcerent.Iam inde à iuniori ætate eam viuendi inſtituerat rationem, vt paria facerent & ſtudium literarum, & ſtudium Orationis: vtrique in tantum ſe mancipauerat, vt præter Deum ſuum (ita vocabat) ſuóſque libros ſuum præterea agnoſceret nihil. Duos tulit ea Prouincia viros præ cæteris magno ſpiritalium rerum vſu, atque inſigni pietate florentes, alterum,quem iam diximus,Martinum Guttierrez, Baltazarem Aluarez alterum: horum conſuetudine,& familiaritate Suarez iucundiſſimè & ſanctiſſimè vtebatur: iis magiſtris in ſchola ſpirituali ad omne virtutum, & Orationis maximè, pergebat exemplum. Præerat hic poſterior inſtituentis Societatis more Nouitiis Medinæ, quam vocant, del Campo. Eò Suarez, qui tum Salmanticæ litteris operam dabat, permenſo leucarum ſpatio non mediocri, pedes peregrinantium ritu, feriarum tempore ſe conferebat,vt ſancti viri colloquiis proficeret in ſpiritu: déque rebus diuinis meditandi artes, & rationes eo ducente ac docente ſuſciperet. Dicebat interdum: *Si è duabus altera neceſſitas imponeretur; vel ſolitam ritu Societatis orandi horam;vel quæſitam tot annorum labore ſcientiam amittendi;æquiori laturum animo huius, quàm illius iacturam.* Statis matutinæ precationis horis, vrgentiſſimæ licèt occupationes aliò traherent, defuit nunquam. Semihoram ante lucem, quàm cæteri maturiùs euigilabat, vt longius orationi tempus impenderet: alteram, priuſquam iret diſcubitum, quanuis ſcribendo, ſtudendóque defeſſus, Diuorum, quos ſibi adhibuerat tutelares, colloquio ac precibus dabat. Ita noctem, & lucem præibat oratio totius ferè diei comes. Interdiu ſi ſtudiis inhærenti quæſtio aliqua perdifficilis, nodúſve implicatus occurreret, cuius exitus eſſet in tenebris; ante viuam Chriſti è Cruce pendentis effigiem diuinæ lucis radios à Patre luminum mutuabatur; ſi dubius adhuc hæreret, Beatiſſimam ſubinde Deiparam, cuius etiam imago ante oculos erat, piiſſimè ac familiariſſimè conſulebat. Quis dubitet ergo Suarez doctrinam diuinitùs hauſtam,cùm eiuſmodi fontes adiret?Cùm quidam inter loquendum de Vrbis,quas vocant,ſtationibus ſermonem inſeruiſſet, adiecit, *Se quoque intra cubiculi ſui parietes ſolitum ſtationes ſuas percurrere;cùm ad Magnam Matrem modò, modò ad Filium in dubiis perſæpe confugeret.* A meridie,quaſi è medio occupationum conflictu receptui caneret;poſt tantulam à labore curiſque remiſſionem,aſſueuerat iucunda cum Deo, Deíque Parente miſcere colloquia.

Fuit cùm altiſſima rerum ſublimium in contemplatione defixus,diuináque ſuauitate liqueſcens nullo excitantium ſtrepitu ad ſe rediret. Ianitor huius Collegij ea, quam diximus, poſt meridiem hora Suarez cubiculum neſcio quid nuntiaturus intrauerat ſemicluſa feneſtrâ. Cùm pedum comploſione ſtrepenti reſponſum nullum daretur, progreſſus vlteriùs ſupplicem videt ſupinis manibus ante Chriſtum in Cruce ſuffixum: vocat, alloquitur, veſte prehendit, ter denique manu impellit nihil eiuſmodi ſentientem: adeò abalienato à ſenſibus animo diuinis hærebat. Iterum ianitor idem iuratiſſimus teſtis hora fermè eadem Suarez inſtantis, quod ipſe præceperat, negotij moniturus, interioris cubiculi ad oſtium cùm acceſſiſſet; miratur domum ea luce perfuſam, quam oculi ferre non poſſent. Obſtupefactus primo aſpectu, vbi ſe aliquantulum obfirmauit, ne fortè oculorum ludibrio deciperetur; ſingula per otium contemplatus fulgorem illum ſolari parem à Chriſti pendentis effigie rectà ad Suarez vultum pectúſque ſeſe vibrantem: ipſum verò Suarez duos

ferè

ferè cubitos ab humo ſublimem, genibúſque plicatis è regione ſuſpenſum animaduertit. Ad eam ſpeciem cùm perhorreſceret,ſuſpenſo gradu proripit ſeſe, dubius an plures tanti miraculi teſtes oculatos adiungat. Adhuc hærentem pro foribus, & pauitantem Suarez occupat. rogatus cur morantem,vt conſtitutum fuerat, non vocaſſet? apertè candidéque reſpondet ea ſpecie ſupplicantem vidiſſe,ad quam mutire auſus non fuerit. Introductum ergo Suarez fuſis lacrymis,manibúſque ſublatis orat & obſecrat,ne quod viderit,foras emanet. Secreti promiſſionem, ac fidem expreſſit, conſcio tantùm confeſſario viro ſanctiſſimo; qui tametſi oculorum vſu Tobiæ inſtar orbatus,in rebus ſpiritualibus erat oculatiſſimus. Par eſt credere alia generis eiuſdem collata Suarez ab indulgentiſſimo Numine beneficia; quæ tamen ingens illius altiſſimo ſilentio premebat humilitas.

Pietas in Deiparam ardentiſſimo quodam ſcintillabat affectu illam in ore, illam in oculis, animóque ferentis. Diebus feſtis dicatíſque Virgini Beatiſſimæ horas ipſas ante ſacrum duas illius colloquio iucundiſſimè frui ſolebat; cui vni felices,quos in litteris euentus habuit, referebat acceptos. Primam quæſtionem,quæ cœpit aliquo modo in luce verſari, dicauit Beatiſſimæ Virgini, cumulatiſſimæ illius Gratiæ ſtyli ſui ingeniíque primitias offerens. In celebri namque Theologiæ Actione, quam Suarez è Societate primus Salmanticæ habuit,piè admodum eruditéque tueri perrexit, omnem illum, qui eſt in Eccleſia militante ſimul & triumphante,Gratiæ cumulum à Gratia Virginis Beatiſsimæ ſuperari; quam Theſim, quia nouitatem olere viſa nonnullis, atque obelo digna; palàm ipſe poſtea maiori cum pietatis, atque ingenij laude defendit: multis deinde Patrum teſtimoniis luculentíſque rationibus confirmatam ſparſit in vulgus, hortatu P. Martini Guttierrez viri in Deiparæ gloriam effuſiſsimi, qui Suarez eò iam ſponte currentem acrioribus ſtimulis incitauerat. Quàm gratum id fuerit Virgini Beatiſsimæ palàm ipſa oſtendit eidem Martino Guttierrez; cui ſe in ſpecie videndam obtulerat grates agens ob operam ſui cauſa egregiè collocatam. Eo Parentis indulgentiſsimæ beneficio accenſus vehementer eſt Suarez,vt ipſe dicebat, ad maturandum ſecundum in tertiam partem volumen,cui illam,quam diximus, quæſtionem pietatis eruditioníſque pleniſsimam luculenter inſeruit.

Refertit Annales Collegij Complut. lib. 3. cap. 7.

Tom. 2. 3. p. diſp. 18. ſect. 4.

Erga Euchariſtiam ſacroſanctam religione præcipua fuit. Sacrum ſingulis diebus facere,niſi grauem ob valetudinem non omiſit; captata etiam longiſsimis in itineribus, præſertim cùm Romam iret,ac rediret,ſacris operandi opportunitate; neque viarum labore, neque ſacræ ſupellectilis,maximè apud hæreticos,per quos tranſeundum erat, penuria magna adigi vnquam potuit,vt cœleſti illo pabulo fraudaretur. Cùm quis obiiceret non mediocris eſſe laboris ſacris quotidie operari: *Minimè*,inquit,*quæ enim hora alia in vita eſt ſolatij plenior,& voluptatis? Ea quoties carere cogor, exareſcit animus diuina dulcedine deſtitutus.* Ex hac frequentia, ac religione in Euchariſtiam ſingularis animi puritas oriebatur, quam toto vitæ tempore tenuit illibatam. Vno ante obitum anno cùm dies aliquot animum exercitiis ſpiritualibus è more Societatis excoleret,totius anteactæ vitæ maculas apud Rectorem huius Collegij ritè depoſuit; quo monente,vt grates Deo ageret immortales,quòd exactis in Societate annis tribus ſupra quinquaginta,nullo ſe ligarat lethali crimine,cuius eum vinculo poſſet abſoluere; prouolutus in genua prorupit in lacrymas ſeſe è magnis peccatoribus vnum clamitans,& agnoſcens.

Cœpit inde ſpectare ſeceſſum aliquem, id, quod iam diu meditabatur,vbi ſtudiis,libríſque longum valere iuſsis, totum ſe Deo liberiùs conſecraret, paratíſque maioribus virtutum præſidiis ad futuram patriam vaſa colligeret. Re tamen cum Deo, ſuperioribúſque communicata viſum potiùs,& magis è re Chriſtiana futurum,ſi ſcribentem mors inueniret. Ita factum Olyſipone,quò illum abſoluendis per otium de Gratia libris locus opportunior inuitauerat. Otium quærentem procellæ horribiles occuparunt. Gliſcente namque inter Regios Senatores Pontificíſque Legatum controuerſia de iure dicendo,maxima & turbulenta,qualem Regia Ciuitas experta nunquam antea fuerat, tempeſtas coorta eſt: hinc Senatu, inde Eccleſia fulminante. Exeundum è ſuo ſinu,atque ſtatione Suarez fuit,vt cœlum illud ſerenaret, vrbíque diutiùs in ſacrorum ceſſatione mœrenti tranquillitatem ac lætitiam reſtitueret: quantum hîc, pro vindicando Eccleſiæ iure,quà virtute,quà ingenio laborauerit,exitus declarauit. Summus Pontifex ob nauatam in Eccleſiæ rem impigrè operam gratias ei per litteras egit, quarum exemplum eſt huiuſmodi.

PAVLVS PAPA V.

DILECTE fili ſalutem,& Apoſtolicam benedictionem. Significauit nobis venerabilis Frater Octauius Epiſcopus Foroſempronienſis,& in iſtis regnis Collector,quæ tu de controuerſia inter eum,& Magiſtratus ſeculares (pacis aduerſario inſtigante) nuper exorta reſponderis, & ſcripta etiam miſit,quæ vt tuæ multæ pietati & doctrinæ conſentanea ſunt,fuerũt nobis maximè grata: quamobrem operam tuam, prout debemus,laudamus: téque in Domino hortamur,vt Dei

honori,

honori, & Eccleſiæ ſuæ, in qua tantum diuina gratia emines, libertati inſeruire pergas. Nouimus enim quantum tua authoritas ad extirpanda zizania valeat; quod etſi futurum non dubitamus, tamen noſtram Apoſtolicam benedictionem impartiendi, & paternam in te charitatem commemorandi occaſionem nacti officio noſtro deeſſe non potuimus. Retribuat Dominus laborum tuorum mercedem. Datum Romæ apud S. Mariam Maiorem, ſub Annulo Piſcatoris. die XXV. Auguſti. M.DC.XVII. Pontificatus noſtri anno xiij.

S. Cardin. Sanctæ Suſanæ.

Sæuiente iam mitiùs tempeſtate, cœpit ſe Suarez portus Æternitatis optatiſſimus aperire. Incidit in morbum, quo viſa ſibi tota illa, quàm maxima eſt, ciuitas ægrotare; adeò mœrebant omnes vnius cauſa. Solus ipſe hilaris, atque animo alacer, vt qui iam terram felicioris patriæ è ſalo mundi fluctuantis aſpiceret, ingeminabat identidem illa verba, *Expectans expectaui Dominum. Quàm dilecta tabernacula tua Domine*, &c. Senſibus adeò integris, vt aduerterit clandeſtinum adeſſe pictorem, qui vultum ipſius vellet exprimere. Is verò fuit neceſſariò excludendus, ne morienti dolorem, aut morbum augeret. Inter eas voces animo collabente defecit mortuo ſimilis. Paulo pòſt ſibi redditus, ac cœleſti illo, quod iam prægustauerat, gaudio delibutus: *Non putabam*, inquit, *tam ſuaue eſſe, tam dulce mori.* Tandem Sacramentis ritè ſuſceptis vir immortalitate planè dignus extinguitur in domo profeſſa 25. die Septembris anno 1617. ætatis ferè 70. Societatis 54. Conditus in capſula honoraria cum plumbea lamina, quæ Suarez nomen, ætatem, obitúſque diem notaret. Celebratæ exequiæ noſtro in Templo, patentibus ianuis, mœſtóque cymbalorum pulſu; in gratiam ſui nuper Vindicis Eccleſiaſtica ſe remittente cenſura, quæ vrbem terrebat. Adfuit ingenti dolore perculſa nobilitas duce Legato, qui etiam moribundo Apoſtolicam benedictionem ritè indulſerat, Proregíſque ægrotantis filio Comite Salinarum. In ſequenti die Auguſtiniana familia: tertio Franciſcana funebri ſolemníque ritu Sepulto iuſta ſponte ſoluerunt; ſacræ vtriuſque familiæ Ducibus, quorum beneuolentia erga nos eminet, præeuntibus. Idem ſuis in templis Religioſi alij Ordines feciſſe dicuntur. Totam mox Luſitaniam infelix nuncius vulnerauit, præcipuè Academiam, quæ magna Religioſorum hominum, illuſtriúmque frequentia Doctori ſuo quàm celeberrimè parentauit. Ipſe Rector Academiæ D. D. Ioannes Coutinius illuſtriſſimus æquè, ac Suarez amantiſſimus, nunc verò Epiſcopus Algarbiorum mœroris cauſa dies aliquot publica luce carere voluit. Tandem luctu, & cultu quàm potuit maximo, ſupremum ſoluit honorem alumno ſuo pariter & Parenti Collegium Conimbricenſe, cuius parietes adhuc mœrere videntur, ac requirere ademptum ſibi Soarium. Condita in eius funere poëmata varia, Epigrammata, Epitaphia, e quibus vnum tantùm ſubiiciam. Dabit hanc veniam Suarez ipſe, qui dum vitam ageret, vt erat laudis & gloriæ fugitans, paſſus nunquam eſt, vt epigrammata libris ſuis, ac monumentis præfigerentur.

ENCOMIVM ALIVD.

QVòd Thomæ illuſtrat monumenta Soarius, auro
Additur artificis conſpicienda manus.
Quæ fuerant dudum tardæ malè peruia menti,
Nunc ſunt, vt faciles ſole Oriente viæ.
Certa parum, docta capiunt ex arte, vigorem:
Firmaque de iuncto robore, robur habent.
Franciſci munus præclarum agnoſcit Aquinas,
Talia dicturus, ſi loqueretur, erat.
Te ſine viuebam non planè inglorius, at nunc
Officiis reddor clarior ipſe tuis.
Te quoque magna manet non extenuanda per æuum
Gloria: viuo tuo munere, viuo meo.
Tu quondam (nec vana fides) eris alter Aquinas.
Viue tuo ſemper nomine, viue meo.

Ad Lectorem.

HABES, rerum diuinarum auſcultator ſtudioſe, opus de Gratia, primam inter poſthumas fœturam Patris Franciſci Soarij, quam non educauerat tantùm, ſed ſuo ipſe calamo tandem diſtinxit, & compſit. Habes, inquam, primum de GRATIA, tertiúmque volumen; nam ſecundum, quod in libertate creata, Deíque auxiliis conciliandis ponitur vniuerſum, à ſuo authore omnibus adornatum numeris, prælóque ſepoſitum conſeruatur, ac Romanæ Sedis authoritatem opperitur in dies; ſic enim Soarij erga illam Sedem merita præclariſſima, & Pontificis reſcriptio paulò inferiùs ſubiicienda ſperare nos iubent. Vnum prætereà de Angelis prodibit volumen; de Opere, vt vocant, ſex dierum, déque Anima, alterum; quibus poſt olim editos de Deo Vno, ac Trino libros, vniuerſa perficitur doctrina, quam Sanctus Thomas in primam ſuæ Summæ partem contulerat. Adhæc multiplex iuſtæ molis tractatio ſequetur de humano fine, ac voluntario, de Bonitate, malitiáque actuum humanorum, atque adeò de paſſionibus, virtutibus, & peccatis; qua fiet, vt primum quoque ſecundæ partis Sancti Thomæ volumen locupletatum abeat, quando nihil penè ex illo enucleandum relinquitur, editis alibi de Beata Viſione, de Legibus, déque Gratia egregiis monumentis. Iam ad duo de Religione antè euulgata, totidem accedent, quæ diu, multúmque deſiderantur. Suum deinde volumen iure vendicant perlectiones de Fide (additis, quas olim Romæ, vel in Hiſpania de Spe, & Charitate publicè dictauerat) qui fuit poſtremus ſapientiſſimi Doctoris labor in hac Conimbricenſis Academiæ primaria ſede, cui duos ante obitum annos remiſerat nuntium, ac ſi iam indè receptui caneret ad æternitatem. Denique non minoris expectationis opus pollicemur variis aggeſtum conſiliis; vtinam supereſſent omnia illa, quæ viginti ferè per annos certatim poſcentibus dedit. Neque verò prolem minus numeroſam educere potuit, aut educare fœcundum adeò, felixque ingenium non alieno ſubſidio egentem, ſed natiuo procreatam, altámque marte, vt veriùs, ſanctiúſque dixeris, eam ex parentis ſui mente natam, quàm ex Iouis cerebro Mineruam, mentitur antiquitas.

Cæterùm non illa ſolùm, quibus vltimam impoſuerat Soarius manum, & Sacræ Inquiſitionis iudicio commiſerat (nempe de Gratia, de Angelis, ac de Opere ſex dierum) nihil temerata dabimus; ſed in reliquis etiam, quæ promiſimus nefas iudicauimus filum abrumpere, aut aliundè quæſita miſcere; quod ipſum optare neminem non videmus, vel quia nothos, ſuppoſitóſve fœtus facilè aſpernamur, vel quia tanti Authoris cura etiam negligentior, multorum vigilias anteuertit, cuius rei teſtem non laudo alium, quàm illas ipſas de Anima lucubrationes, quas Operi ſex dierum diximus adiiciendas. Eas enim quadrageſimo quinto ante mortem anno (is erat ætatis illius vigeſimus quintus) auditoribus propinauerat; opus certè hominis, qui iam tunc in ſcholis conſenuiſſe videri poterat. Quòd ſi ita eſt, vt planè ſentimus; audentes proſequimur, & pollicemur, nihil minùs placituros, optime lector, quos paulò ante retulimus labores.

De præſenti opere dicere ſuperſedeo, ne aut ſuperuacaneæ commendationis incuſer; aut videar (quod erit longè infelicius) non laudare opus, ſed impari ingenio, aut dictione deterere. Tam clarum eſt, tam latè propagatum Franciſci Soarij nomen; tanta nube teſtium longo æuo firmata operum dignitas, & excellentia, vt certum in vtroque ſecum afferant præiudicium; ac ſolo Soarij inſcripta Epigrammate ſplendidè commendentur, neque opus ſit de prolis generoſitate ſciſcitari, vbi conſtiterit de parente. Vnum illud egregio dolendum in Opere, quòd ad vmbilicum vſque non prodeat abſolutum: cùm medium omnino intercidatur. Eius rei cauſam non aliunde melius intelligere licebit, quàm ex epiſtola ipſius Summi Pontificis, Autoris encomiis non reſperſa modo, ſed cumulata.

CARD.

CARD. BVRGHESIVS AD Patrem Franciſcum Soarium ſuæ Sanctitatis nomine.

ADMODVM *Reuerende Pater. Acceptis binis eiuſdem argumenti veſtræ Paternitatis literis, iuſſit me ei Sanctiſſimus Dominus nomine ſuo reſpondere; præſtantiam ingenij veſtræ Paternitatis, & obſequium in Sedem Apoſtolicam plurimi ſe feciſſe, eam paterna charitate, & amaſſe ſemper, & in poſterum amaturum, cùm ob præcipua in Rempublicam Chriſtianam merita ſua; tum quòd honeſtiſſimè de ſuis virtutibus ſentit. Quod ad impreſſionem libri de* GRATIA *pertinet, nulla propter doctrinam orta eſt difficultas; exiſtimat enim ſua Sanctitas eam non diſcrepaturam ab eruditione, & doctrina tot librorum dudum in lucem à ſe editorum, qui omnium acclamatione excepti egregiè ſuſtinent nomen, & famam, quam adepti ſunt; ſed omnis emanauit difficultas ob qualitatem, quæ inibi diſputatur, materiæ; de qua ne alij etiam agerent, qui de ea ſcripſerant, efficacitérque pro facultate imprimendi inſtiterant, grauiſſimis de cauſis pronunc non modò cautum, ſed ſtrictim vetitum fuit. Si vlli tamen vnquam poteſtas fiet hac de re libros promulgandi; in hoc etiam oſtendet S. Sanctitas, quanti veſtram Paternitatem, eiúſque virtutem æſtimet: volet enim tunc, vt liber veſtræ Paternitatis inter primos in lucem prodeat. Ego cùm huiuſmodi occaſio dabitur, non patiar, ſtudia mea à veſtra poſſe Paternitate deſiderari; cui diuinæ Gratiæ incrementum à Deo precor, & ſuæ ſanctitatis nomine benedictionem impartior. Romæ 26. Aprilis 1617.*

Veſtræ Paternitatis ſtudioſus,

S. CARDINALIS BVRGHESIVS.

Approuações, & Licenças.

PRologomena ſex nominatiſſimi Doctoris Franciſci Soarij præfixa reliquo operi de Gratia, perlegi accuratè, cenſeóque digniſſima, quæ euulgentur, cum doctrinam contineant & ſcholis perutilem, & fidei Catholicæ admodum conſentaneam. Olyſippone. Kalend. Martij. anno 618.

Balthasar Alvarez.

Svpremæ Inquiſitionis mandato Librum primum, & ſecundum de neceſſitate gratiæ ad opera naturalis ordinis, tum etiam ſupernaturalis, quos Theologus præſtantiſſimus, ac ſemper venerandus Pater Franciſcus Soarez è ſacra Societatis IESV Religione compoſuit, euolui quàm potui accuratè, Authoris nomen operis perfectionem abundè commendat, & ſacræ Scripturæ, Sanctis Patribus, ac adeò orthodoxæ fidei, probatiſque moribus conſonum eſſe confirmat. Quare digniſſimum iudico quòd imprimatur. In Conuentu Sancti Franciſci de Enxobregas 20. Martij. anni 1618.

Fr. Lvdovicvs ab Angelis.

EOdem Sanctæ Inquiſitionis mandato libros eoſdem de neceſſitate gratiæ diligenter expendi. Cenſeóque proinde excudi poſſe, & debere in commũnem Theologorum vtilitatem. In Conuentu D. Franciſci de Enxobregas 20. Martij. anni 1618.

Fr. Franciscvs Gverreiro.

Licença da Meſa Géral do S. Officio.

Vistas as Informações podemſe imprimir os ſeis Prologomenos comos dous primeyros Liuros de Gratia compoſtos pello Padre Doutor Franciſco Soarez da Companhia de IESV. E depois de impreſſos tornem pera ſe conferirem com o original, & ſe dar licença pera correrem. Em Lisboa aos 30. dias de Abril de 618.

Antonio Diaz Cardoso. Gaspar Pereira.

Dom Francisco de Bragança.

Licença do Ordinario.

COncedemos licença pera ſe imprimir à primeira parte das tres que tem compoſto o Padre Meſtre Franciſco Soarez da Companhia de Iesv ſobre a materia de Gratia. 19. de Iulho 618.

A. Bispo Conde, & Primas eleito.

Licença do Paço.

Dam licença pera ſe imprimir a primeira parte de Gratia do Padre Doutor Franciſco Soarez da Companhia de IESV, que contem ſeis Prologomenos, & os dous primeyros liuros da mais materia, viſto que a tem do Santo Officio, & do Ordinario. Lisboa. 2. de Agoſto. 618.

Monis. Machado.

Summa do Priuilegio Real Que aos Padres da Companhia de IESV he concedido.

EL Rey noſſo Senhor fez merce aos Padres da Companhia de Iesv deſte Reyno, que ninguem poſſa imprimir, nem trazer de fora, nem vender quaeſquer liuros compoſtos, ordenados, òu treſladados por elles, ſem ſua approuação, ſobpena de perder os ditos Liuros que lhe forem achados, & trinta cruzados: como mais largamente ſe contem no Priuilegio, & Prouiſam de Sua Alteza.

REY.

Facultas

Facultas R. P. Prouincialis Societatis IESV pro Luſitania.

FRANCISCVS PEREIRA Prouincialis Societatis IESV in Luſitania, poteſtate mihi facta à R. admodum Patre noſtro Generali Mutio Vitelleſcho, facultatem concedo, vt operis de diuina Gratia pars prima à P. Doctore Franciſco Soarez eiuſdem Societatis compoſiti, & à tribus huius Prouinciæ Patribus grauibus, & doctis viris recogniti, & approbati typis mandari poſſit. Braccharæ 12. Ianuar. 618.

FRANCISCVS PEREIRA.

FACVLTAS R. P. PROVINCIALIS SOCIETATIS IESV in Prouincia Lugdunenſi.

EGO Bartholomæus Iacquinotius Societatis IESV in Prouincia Lugdunenſi Præpoſitus Prouincialis, librum qui inſcribitur, *Doctoris Franc. Suarez è Soc. IESV, Pars I. & III. de Gratia*, iuxta priuilegium eidem Societati à Regibus Chriſtianiſſimis Henrico III. 10. Maij 1583. Henrico IV. 20. Decembris 1606. & Ludouico XIII. nunc regnante, 14. Februarij 1611. conceſſum, quo Bibliopolis omnibus prohibetur, ne libros ab hominibus noſtræ Societatis compoſitos, abſque Superiorum eius permiſſione imprimant, permitto IACOBO CARDON & PETRO CAVELLAT Lugdunenſibus Bibliopolis, vt ad ſex primos annos imprimere, ac liberè diuendere poſſint. Datum Lugduni die 22. Nouembr. 1619.

B. IACQVINOTIVS.

Approbatio Theologorum.

NOS infrà ſcripti S. Theologiæ Doctores fidem facimus, vidiſſe, & perlegiſſe librum, cui inſcriptio, *Doctoris Franc. Suarez è Soc. IESV, Pars I. & III. de Gratia*, omniaque in illo iuxta orthodoxam Catholicæ, Apoſtolicæ, ac Romanæ Eccleſiæ, & ſanctorum Patrum ſanam doctrinam ſumma cum eruditione exponi. Lugduni 5. Nouemb. 1619.

Fr. ROBERTVS BERTHELOT, Epiſc. Damaſci.

DEVILLE.

R. D. D. de Meſchatin la Faye huius libri imprimendi facultas.

THOMAS DE MESCHATIN LA FAYE, Comes, Canonicus, & Camerarius Eccleſiæ Lugdunenſis, in ſuprema Dombarum Parlamenti Curia Conſiliarius, Galliarum Primatiæ Officialis, & in Archiepiſcopatu Lugdunenſi Vicarius Generalis, librum inſcriptum, *Doctoris Franc. Suarez è Soc. IESV, Pars I. & III. de Gratia*, & à Theologis recognitum, typis mandari permittimus. Lugduni 13. Iulij 1620.

MESCHATIN LA FAYE.

SVMMA PRIVILEGII
à Chriſtianiſsimo Galliarum
Rege conceſsi.

LVDOVICI XIII. Galliæ, & Nauarræ Regis auctoritate ſancitum eſt, atque patentibus literis cautum, ne quis in Regno ſuo, aliiſve locis ditioni ſuæ ſubiectis, intra proximos annos decem, à die impreſsionis primæ inchoandos, ac numerandos excudat, excudendum, vendendúmque quouis modo, & ratione curet librum, qui inſcribitur, *Doctoris Franc. Suarez, è Soc. IESV, Pars I. & III. de Gratia* præter IACOBVM CARDON, & PETRVM CAVELLAT, Bibliopolas Lugdunenſes, aut illos, quibus ipſimet conceſſerint. Prohibitum inſuper eadem auctoritate Regiâ omnibus ſuis ſubditis, eundem librum extra Regni ſui limites imprimendum curare, vel quempiam, vbicunque fuerit, ad id agendum impellere, ac inſtigare, ſine conſenſu dictorum IACOBI CARDON & PETRI CAVELLAT. Idque omne ſub confiſcatione librorum, aliiſque pœnis originali Diplomate contra delinquentes expreſſis. Datum Pariſiis die 7. Ianuarij 1620.

De mandato Regis,

Signatum,

BRVLART.

INDEX

INDEX LOCORVM SACRÆ SCRIPTVRÆ, QVÆ IN HOC VOLVMINE explicantur.

GENES.

2. 17. *IN quacunque die comederis ex eo morte morieris. Prologom. 4. cap. 9. num. 9*

6. 12. *Omnis quippè caro corruperat viam ſuam. lib. 1. cap. 3. num. 10*

PRIMVS REGVM.

7. 3. *Præparate corda veſtra Domino. Prologom. 5. cap. 6. num. 11*

23. 11. *Si tradiderint me viri Ceilæ in manus eius, &c. Prolog. 2. cap. 2. num. 8*

SECVNDVS REGVM.

2. 6. *Retribuet vobis Dominus miſericordiam, & veritatem, ſed ego reddam gratiam. Prolog. 3. cap. 1. num. 5*

QVARTVS REGVM.

13. 19. *Si percuſſiſſes quinquies, aut ſexies, ſiue ſepties, percuſſiſſes Syriam vſque ad conſumptionem. Prolog. 2. cap. 8. num. 22*

ESTHER.

13. 9. *Nemo eſt, qui poſſit reſiſtere voluntati tuæ. Prolog. 1. cap. 5. n. 9*

PSALM.

4. 7. *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine. lib. 1. cap. 2. n. 5*

13. 1. *Non eſt, qui faciat bonum, non eſt vſque ad vnum. lib. 1. cap. 3. num. 10*

80. 14. *Si populus meus audiſſet me, Iſrael ſi in viis meis ambulaſſet, pro nihilo forſitan inimicos eorum humiliaſſem. Prolog. 2. cap. 8. num. 21*

118. 105. *Lucerna pedibus meis verbum tuum. Prolog. 3. cap. 3. num. 14*

134. 6. *Omnia, quæcunque voluit Dominus fecit. Prolog. 1. cap. 5. num. 9*

PROVERBIA.

8. *Præparatur voluntas à Domino iuxta 70. Prolog. 5. cap. 6. num. 11*

16. 1. *Hominis eſt animam præparare, & Domini gubernare linguam. Prolog. 3. cap. 5. n. 7*

21. 1. *Cor regis in manu Dei eſt, & quocunque voluerit, vertet illud. Prolog. 1. cap. 5. num. 9*

SAPIENTIA.

1. 13. *Deus mortem non fecit. Prolog. 4. cap. 3. n. 5*

7. 7. *Propter hoc optaui, & datus eſt mihi ſenſus. Prol. 6. cap. 7 in lib. Auguſtini. cap. 2*

16. 25. *Propter hoc omnium nutrici gratiæ deſeruiebat. Prolog. 3. cap. 2. num. 2. & 6. & cap. 3. n. 5*

ECCLESIASTICVS.

31. 10. *Qui potuit facere mala, & non fecit. Prolog. 1. cap. 2. num. 1*

ISAIAS.

9. 6. *Paruulus natus eſt nobis, & filius datus eſt nobis. Prolog. 3. cap. 3. num. 15*

11. 2. *Requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ, & intellectus, & lib. 2. cap. 17. à num. 2*

IEREMIAS.

38. 17. *Si profectus exieris ad principes Regis Babylonis, viuet anima tua. Prolog. 2. c. 2. n. 17. & c. 8. n. 21. & 24.*

OSÆAS.

13. 14. *Morſus tuus ero inferne. Prolog. 6. cap. 5. n. 4*

ZACHARIAS.

1. 3. *Conuertimini ad me. Prolog. 1. cap. 2. num. 1*

MATTHÆVS.

5. 3. *Beati pauperes ſpiritu, quoniam ipſorum eſt regnum cœlorum. lib. 2. cap. 22. à num. 3*

5. 4. *Beati mites, quoniam, &c. lib. 2. cap. 22. n. 7*

5. 5. *Beati qui lugent, quoniam ipſi conſolabuntur. ibid. à num. 10*

5. 6. *Beati qui eſuriunt, & ſitiunt iuſtitiam, &c. ibid. à num. 12*

5. 7 *Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur. lib. 2. cap. 22. n. 14*

5. 8. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt. ibid. à num. 15*

5. 9. *Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur. ibid. à num. 17*

5. 10. *Beati, qui perſecutionem patiuntur propter iuſtitiam, &c. lib. 2. cap. 22. à num. 18*

7. 18. *Non poteſt arbor bona malos fructus facere. lib. 1. cap. 4. num. 18*

10. 41. *Qui recipit diſcipulum in nomine diſcipuli, &c. vel Prophetam in nomine Prophetæ, mercedem diſcipuli, vel Prophetæ accipiet. lib. 2. cap. 16. n. 10*

11. 21. *Si in Tyro, & Sydone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in te. Prolog. 2. cap. 5. n. 2. & 3. & cap. 2. n. 1*

IOANNES.

3. 16. *Sic Deus dilexit mundum, &c. Prolog. 3. cap. 3. n. 5. & 15*

6. 44. *Nemo*

6. 44. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum.lib.2.cap.2.n.3*

10. 10. *Ego veni, vt vitam habeant, & abundantius habeant.Prolog.4.cap.5.n.2*

14. 23. *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.Prolog.3.cap.4.n.4*

15. 1. *Ego ſum vitis vera, & Pater meus agricola eſt. lib. 2.cap.2.n.3*

15. 13. *Maiorem hac dilectionem nemo habet,&c.lib.1.cap. 5.num.12*

17. 3. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum. lib. 2. cap. 1. num. 3.& 4*

ACTA APOST.

2. 11. *Audiuimus eos loquentes noſtris linguis. Prolog. 3. cap.5.num.49.& 51*

2. 41. *Et appoſitæ ſunt in die illa animæ circiter tria milia. Ibidem.*

AD ROMANOS.

2. 14. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt.lib.1.cap.8.à num.13.latiſſimè.*

4. 2. *Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum.lib.1.cap.8.num.42*

5. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, &c. Prolog.3.cap.3.num.4.& 8*

8. 14. *Quicunque ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei. Prolog.6.in lib. Auguſtini cap.2*

14. 23. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt. lib. 1. cap. 6.num.16*

I. AD CORINT.

6. 17. *Qui adhæret Deo, vnus ſpiritus eſt. Prolog. 3. cap.3. num. 12*

7. 25. *Miſericordia conſequutus ſum, vt ſim fidelis, lib. 2. cap.2.num.4*

12. 8. *Alij per ſpiritum datur ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ ſecundum eundem ſpiritum, alij fides, &c. Prolog.3.cap.5.per totum.*

12. 28. *Exinde gratias curationum, opitulationes, gubernationes, &c. Prolog.3.cap.5.num.66*

12. 31. *Adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro. Prolog.3.cap.4.num.18*

15. 9. *Non ſum dignus vocari Apoſtolus, quia perſecutus ſum Eccleſiam Dei, ſed gratia Dei ſum id, quod ſum. Prolog.6.in lib.Auguſt.cap.11*

15. 10. *Plus omnibus illis laboraui, non autem ego, ſed gratia Dei mecum.Ibid.& cap.12*

AD GALATAS.

4. 22. *Abraham duos filios habuit, vnum de ancilla, alterum de libera, quæ ſunt per allegoriam dicta. Prolog. 6. in lib.Auguſt.cap.5*

AD EPHESIOS.

1. 11. *Operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ. Prolog.1.cap.2. num.1*

AD PHILIPPENSES.

3. 12. *Non quòd iam acceperim, aut perfectus ſim, ſequor autem ſi quomodò comprehendam.Prolog.3.cap.6.n.7*

AD COLOSSENSES.

3. 16. *In gratia cantantes in cordibus veſtris Deo. Prolog. 3.cap.1.num.5*

I. AD THESSALONICENSES.

2. 13. *Gratias agimus Deo ſine intermiſſione, quia cum accepiſſetis à nobis verbum auditus Dei, accepiſtis illud non vt verbum hominum, ſed vt verbum Dei.lib.2.cap. 11.num.10*

I. AD TIMOTHEVM.

4. 14. *Noli negligere gratiam Dei, quæ in te eſt, quæ data eſt tibi per prophetiam cum impoſitione manuum preſbyterij.Prolog.3.cap.5.num.60*

II. AD EVNDEM.

4. 7. *Bonum certamen certaui, curſum conſummaui, &c. Prolog.6.in lib.Auguſt.cap.11*

I. PETRI.

1. 3. *Qui ſecundùm miſericordiam ſuam regenerauit nos in ſpem viuam, lib. 2.cap.12.num.6*

1. 21. *Dedit ei gloriam, vt fides veſtra, & ſpes eſſet in Deo. ibid.*

4. 15. *Nemo patiatur vt maledicus, ſi autem vt Chriſtianus glorificet Deum in iſto nomine, lib.2.cap.16.n.10*

II. EIVSDEM.

1. 4. *Magna, & pretioſa nobis promiſſa donauit.Prolog.3. cap.4.num.18*

1. 10. *Satagite vt per bona opera certam faciatis vocationem veſtram.Prolog.1.cap.2.num.1*

I. IOANNIS.

4. 1. *Probate ſpiritus an ex Deo ſint. Prolog.3.c.5.n.36.*

INDEX CONCILIORVM, QVÆ IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

MILEVITANVM.

Cap. 4. SI quis dixerit gratiam Dei per Ieſum Chriſtum propter hoc tantùm nos adiuuare, quia per ipſam nobis reuelatur quid agere, &c. vſque ad illa verba: Vtrumque enim donum Dei eſt.lib.2.cap.1.num. 10

ARAVSICANVM II.

Can. 5. Si quis ſicut augmentum, ſic etiam initium fidei, ipſumque credulitatis affectum, &c.lib.2.cap.3.n.2.& 3

Can. 7. Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad ſalutem pertinet, & cæt. Euangelicæ prædicationi conſentire poſſe confirmat, &c.lib.2.cap.3.num.7

TRIDENTINVM.

Seſſ. 6.cap.6. Diſponuntur autem ad ipſam iuſtitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, &c. Credentes vera eſſe, &c.lib.2.cap.11.num.12. & cap.3.n.8

Seſſ.6.cap.7. In ipſa iuſtificatione, hæc tria ſimul infuſa accipit homo, fidem, ſpem, & charitatem.lib.2.cap.12.n.7

Seſſ.6.can.3. Si quis dixerit ſine præueniente Spiritus ſancti inſpiratione hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere, ſicut oportet, &c.lib.2.cap.12.num.7.

TRACTA

TRACTATVS

DE GRATIA DEI, SEV DE DEO SALVATORE, IVSTIFICATORE, ET LIBERI arbitrij adiutore per gratiam ſuam.

PROOEMIVM.

1. IN SVPERIORI opere, quod de Legibus, ac Deo legiſlatore inſcripſimus, ſalutem hominis,& operum eius honeſtatem,ac bonum meritum ex duobus principiis pendere diximus,lege nimirum, ac gratia;illa vt regula, qua inſtruimur, hac vt virtute, qua iuuamur. Et ideò D. Thomæ veſtigia ſequendo,ſuperiori operi hoc proximè annectimus. In illo enim, explicatis cæteris legibus, tandem ad legem gratiæ,quæ perfectio, & conſummatio legum omnium eſt, peruenimus: quam excellentiam ab ipſa gratia participat,quia legis notitia, niſi virtute gratiæ iuuetur,parum prodeſſe; imò verò ad beatitudinem conſequendam multum obeſſe potuiſſet.Nam vt Paulus dixit ad Romanos capite 7. *Concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret. Non concupiſces: occaſione autem accepta mandatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam*, quia nimirum iubebat, & non iuuabat ad vincendas concupiſcentias, quod ſola gratia Dei per IESVM Chriſtum Dominum noſtrum præſtare poteſt. Conuenientiſſimo igitur ordine hic tractatus præcedenti ſuccedit, & veluti eius complementum exiſtit.

2. D.Thom. Similem autem tractationem inchoans Diuus Thomas in ſua prima ſecundæ q.109. illam ſic inſcripſit; *De exteriori principio humanorum actuum,ſcilicet gratia Dei*:quem titulum aliqui ex modernis ſcriptoribus mendoſum eſſe exiſtimant, quia gratia Dei non eſt principium extrinſecum humanorum actuum, vt exiſtimauit Pelagius ponens gratiam in ſola lege,& doctrina, ſed eſt principium intrinſecum, quod Spiritus ſanctus inſpirat, & mentibus, ac cordibus noſtris infundit. Antiquiores verò expoſitores neque in verbis mutationem fecerunt, neque mendum aliquod adnotarunt.Solus Conradus in principio quæſtionis 90. & 109. aduertit,& legem aliquam eſſe in corde,& mentibus ſcriptam, & gratiam intus in animam infundi, & nihilominus, quia proueniunt à principio extrinſeco, quod eſt Deus, ideò vtrumque tractatum de legibus, & gratia, de principiis extrinſecis appellari. Et fortaſſe breuitatis cauſa poſita eſt in illo titulo particula illa, ſcilicet gratia Dei, quia ſtatim in capite quæſtionis latiùs erat explicanda his verbis. *Conſequenter conſiderandum eſt de exteriori principio humanorum actuum, ſcilicet de Deo, prout ab ipſo per gratiam adiuuamur ad rectè agendum*, & in capite quæſt.90.dixerat D. Thom. *Principium extrinſecus mouens ad bonum eſt Deus, qui & nos inſtruit per legem, & iuuat per gratiam.* Si ergo fortaſſe *gratiam Dei* in illo titulo exterius principium appellauit D.Thom.non ideò fuit,quia gratia non ſit principium internè nos iuuans,quod poſtea in tota doctrina luculentiſſimè docet,ſed quaſi per denominationem extrinſecam, quia extrinſecus aduenit, & quia eſt veluti inſtrumentum principalis agentis extrinſeci: ſicut poteſt impetus lapidi proiecto immiſſus principium extrinſecum talis motus appellari:non enim eſt inuſitata locutio. Vt tamen omnino à Pelagianis fugiamus,Deum extrinſecum principium, ſeu motorem, vel adiutorem ad opera gratiæ,gratiam verò, per quam nos iuuat,internum principium earundem operationum appellabimus: quanuis enim (vt videbimus) inter gratias aliquæ ſint extrinſecæ,nihilominus quæ propriiſſimè,& quaſi per antonomaſiam, inter creata dona gratiæ appellantur, nobis intrinſecus inhærent, & vel ſunt opera,vel aliquo modo operationum principia, vt videbimus.

3. Ad tollendam ergo hanc vocum ambiguitatem, vtrumque in noſtra inſcriptione, & titulo expreſſe poſuimus, Deum ſcilicet ſanctificatorem, & gratiam eius. Quibus etiam verbis proprium huius doctrinæ obiectum, ſeu materiam, circa quam verſatur, connexionem cum aliis Theologiæ partibus, & dignitatem, ac excellentiam eius indicauimus. Cum enim hæc doctrina ſit pars vnius ſcientiæ Theologiæ, cuius adæquatum obiectum eſt Deus, illum vt præcipuum obiectum & quaſi proximũ finem reſpicere neceſſe eſt, & quia nõ attingit illum ſecundum abſolutam rationẽ, ſed ſecũdum reſpectum quẽdam ad creaturas, illum nomine ſanctificatoris explicamus. Illa enim voce reſpectus primi, & principalis principij in ſupernaturali rerũ ordine ſignificatur. Et ita diſtinguitur hæc pars Theologiæ à cæteris, in quibus Deus vel ſecundũ ſe vt vnus, aut trinus, vel ſub reſpectu creatoris, & gubernatoris vniuerſi, vel vt vltimus finis, vel vt legiſlator conſideratur, vt facilè vnuſquiſque per ſe poterit contemplari. Solum in nomine, *Sanctificatoris*, cauenda eſt æquiuocatio, ſi cum nomine, *Redemptoris*, confundatur. Hæc enim nomina propriè ſumpta diuerſis rationibus Deo conueniunt: nam eſſe ſanctificatorem ad Deum, vt Deus eſt, eſſe verò redemptorem ad ipſum, vt Deus homo eſt, ſpectat. Vnde ſanctificatorem eſſe, commune eſt tribus perſonis, eſſe verò redemptorem, proprium incarnati Verbi. Illud etiam non ſolis hominibus, ſed etiam Angelis; hoc verò ſolis hominibus, & non in omni ſtatu, ſed tantùm naturæ lapſæ Deus exhibet. In præſenti ergo ſolum ſpectatur Deus vt ſanctificator, id eſt, principalis auctor ſanctitatis, gratiæ, reliquorúmque donorum, quibus intellectualem creaturam ad ſe tanquam ad vltimum ſupernaturalem finem conuertit, atque perducit. Contemplatio autem Dei, vt Redemptoris, ad vltimam Theologiæ partem ſpectat, ex qua ſolum nunc ſumimus, ac ſupponimus, omnem gratiam Dei ex meritis Chriſti Domini nobis conferri, & ſub eo reſpectu eſſe etiam gratiam Chriſti, vt paulò poſt videbimus.

4. Addidimus verò in illo titulo alteram particulam, *de gratia Dei*, tum vt à communi, magiſque vſitata inſcriptione non diſcreparemus; tum etiam, quia per illum proxima materia, circa quam hæc doctrina verſatur, innoteſcit. Gratia namque, & eius collatio eſt veluti fundamentum illius reſpectus, à quo Deus extrinſecè denominatur ſanctificator, ideoque cognita ipſa gratia, Deus ſub ratione ſanctificatoris cognoſcitur, neque aliter cognoſci, aut explicari poteſt. Ex quo facilè intelligi poteſt, quàm ſit excellens, quámque propria Theologici inſtituti hæc doctrina. Primo quidem quia hæc gratia ſupernaturale donum eſt, quod, niſi per diuinum lumen fidei, cognoſci non poteſt. Deinde quia ſemen eſt gloriæ, & fons aquæ viuæ ſalientis in vitam æternam, quam homines infirmi, & imbecilles, niſi per diuinæ gratiæ virtutem comparare non valent. Denique quia ipſius Dei cognitio, quam Thologia præcipuè intendit, per hanc gratiæ doctrinam magna ex parte perficitur. Vnum enim ex præcipuis Dei operibus eſt, homines gratis, & per gratiam ſuam iuſtificare, teſte Paulo ad Romanos 3. & ideò ſolus ipſe ſanctificator, & iuſtificator hominum appellatur, quia ſicut ſolus poteſt homines beatos efficere, ita etiam ſolus poteſt eoſdem ſibi gratos reddere, iuxta illud, *Gratiam, & gloriam dabit Dominus.* Vnde etiam fit, vt per diuinæ gratiæ cognitionem vniuerſa ferè Dei attributa mirum in modum illuſtrentur. Deus enim gratiam ſuam gratis donando, liberalitatem ſuam infinitam excellentiori modo, quàm per alia opera manifeſtat: dumque illam, prout vult, diſtribuit, abſolutum ſe ſuorum donorum Dominum oſtendit, & quoniam non ſolum amicis, ſed etiam inimicis illam donat, eos de peccatoribus faciens ſanctos, omnipotentiam ſuam, vt canit Eccleſia, ac miſericordiam, parcendo maxime, & miſerando manifeſtat. Ac denique dum per gratiam ſuam humanæ voluntati dominatur, eiuſque ſalua libertate, quò vult, efficaciſſimè pertrahit, ſummam ſapientiam ſuam, ac potentiſſimam voluntatem notiſſimam facit.

Atque ex hoc obiecto, & materia habet in primis hæc doctrina in Theologia ſingularem dignitatis gradum, quoniam & Deum ſub excellenti quadam ratione primi principij, & benefactoris hominum contemplatur, & in explicatione illius doni, quo diuinæ naturæ, diuinarumque virtutum participes efficimur, potiſſimum verſatur. Et hinc magnam etiam vtilitatem habet, oſtendit enim nobis adipiſcendæ beatitudinis viam, ſimulque infirmitatis noſtræ nos monet, & ad diuinum auxilium continuis precibus poſtulandum inducit. Eſt etiam Catholico Doctori hæc doctrina maximè neceſſaria ad reſiſtendum hæreticis, qui innumeris erroribus, & obiectionibus veritatem Catholicam obſcurare, & euertere conati ſunt. Atque hinc tandem difficilis valde, & ſcopulis plena eſt præſens diſputatio, tum quia in rebus maximè diuinis, & ſpiritualibus, & internis, quæ ſub experimentum vix cadunt, internoſcendis verſatur: tum quia gratiæ efficacitatem, & neceſſariam cum libertate arbitrij compoſitionem, & concordiam inquirit, quod ſemper arduum, & difficile iudicatum eſt. Nam, vt dixit Auguſtinus, *Ipſa etiam ratio, quæ de his rebus à talibus, quales nos ſumus, iniri poteſt, quemlibet noſtrum quærentem vehementer anguſtat, ne ſic defendamus gratiam, vt liberum arbitrium auferre videamur; rurſus liberum ne ſic aſſeramus arbitrium, vt ſuperba impietate ingrati Dei gratiæ iudicemur.*

Lib. 1. de Pec. merit. cap. 18.

Quæ

Quæ quidem obſcuritas, & difficultas mirum in modum aucta eſt, non ſolùm ex variis & extremè contrariis hæreticorum erroribus, ſed etiam ex concertationibus inter Catholicos ſubortis: nam licèt omnes media, ac regia via incedere nitantur, quia tamen illam arctam, & anguſtam hæretici reddiderunt, vix poſſunt iter peragere, quin ad dexteram, vel ad ſiniſtram declinare videantur.

6. Et hinc orta eſt hoc tempore celebris illa controuerſia, quæ à viribus liberi arbitrij, & diuinis auxiliis nomen obtinuit. De qua licèt in aliis libris iam antea multa diſputarim, in hoc vltimam ei manum imponere decreui, tum quia à diſputatione de gratia ſeparari non poteſt, tum etiam quia poſt libros illos editos multi doctiſſimi viri illorum doctrinam euertere, contrariamque modis omnibus perſuadere conati ſunt. Quorum præcipua ſcripta attentè perlegi nullo profecto contradicendi ſtudio, ſed ſummo veritatis intelligendæ deſiderio: nihil tamen inueni, quod vel à priori ſententia nos poſſet dimouere, vel difficultatibus noſtris ſatisfaceret, aut modum expeditum ad innumeros vitandos labyrinthos, & nodos nobis inextricabiles diſſoluendos ſuggereret. Quam ob cauſam iterum eãdem diſputationem aggredi, & pro viribus difficultates omnes expendere decreui. Vnde fieri non poterit, quin opus hoc fortaſſe plus iuſto creſcat. Vt tamen lectori minus ſit oneroſum, illud in duas præcipuas partes diuidemus. Prior erit de controuerſiis huius temporis circa vires liberi arbitrij, & auxilia gratiæ, quibus ad bene operandum iuuatur, ideoque pars hæc de actuali gratia inſcribi poterit. Altera pars erit de gratia habituali, & cauſis, ac effectibus eius, ſub quibus iuſtificatio, & meritum comprehenduntur. Atque ita in hac doctrina tradenda nihil, vel parum à D. Thomæ ordine, ſeu methodo diſcedemus, nam in priori parte cum infirmitate arbitrij neceſſitatem gratiæ, de qua D. Thomas quæſt. 109. diſputat, oſtendemus; explicando verò auxilia gratiæ nonnullas diuiſiones eius, quas D. Thomas quæſt. 111. tradit, & alias, quæ à Theologis adduntur, pertractabimus. In altera verò cætera, quæ D. Thomas in aliis quæſtionibus diſputat, eodem ferè ordine locupletabimus.

7. Prius verò quàm vtramque partem aggrediamur, vt clarior, & expeditior ſit doctrina, nonnulla prolegomena præmittenda duximus, quibus & termini ſine ambiguitate exponantur, & nonnulla neceſſaria fundamenta iaciantur. In primo itaque de natura, & libero arbitrio, quod eſt gratiæ fundamentum, præcipua quædam principia, & in primis neceſſaria præmittemus. Et quoniam præcipuæ difficultates circa vſum libertatis ex neceſſitate gratiæ, vel motionis diuinæ oriuntur, & hæ pendent ex modo præſcientiæ, quam Deus habet de futuro conſenſu liberi arbitrij, ideò ſecundum prolegomenum de præſcientia Dei liberorum actuum ſub conditione futurorũ præmittemus: nam per occaſionẽ huius concordiæ gratiæ cum libero arbitrio contentio de hac præſcientia orta eſt, in qua neceſſarium nobis eſt, ſententiã noſtram præmittere, ac fundare, ne poſtea neceſſarium ſit, vel ad aliam diſputationem digredi, aut ex fundamento non probato, ac defenſo ſæpiſſimè loqui. Deinde verò tertio loco vſum nominis, *Gratia*, & varia membra, ſeu ſignificata illius exponemus, vt quaſdam gratias vel faciliores, vel præſenti inſtituto minus conuenientes breuiter expediamus: aliarum verò de quibus tractandum eſt, nomina in promptu ſint, vt ſine verborũ ambiguitatibus peruia ſit diſputatio.

8. Quarto verò loco, quoniam humana natura in diuerſis ſtatibus inueniri poteſt, in quibus non eaſdem vires habet, ideò conſequenter varios ſtatus humanæ naturæ, eiuſque liberi arbitrij exponemus. In quinto verò errores omnes, qui in hac materia fuerunt, accuratè referemus, quia eorum notitiam non ſolùm ad illos cauendos, & impugnandos, ſed etiam ad intelligenda Concilia, & Patres, neceſſariam eſſe exiſtimamus: quia cùm Concilia, & Patres ad extirpandos illos errores in ſenſu illis contrario loquuti fuerint, ſæpe fit, vt ex ignoratione ipſorum errorum, ſententiæ Patrum ad peregrinos ſenſus, & ab illis non intentos detorqueantur. Vnde tandem in ſexto prolegomeno Pontificum, Conciliorum, & Patrum auctoritatem, qua potiſſimum in hoc opere nobis vtendum eſt, proponemus. In toto verò hoc opere ab omni exaggeratione in noſtris ſententiis affirmandis, & ab omni cenſura in contrariis reiiciendis abſtinebimus. Quia verò in probationibus ex Conciliorum definitionibus, vel per illationem ad incommodum, videri poſſunt contrariæ ſententiæ, vel vt definitionibus Conciliorum contrariæ, vel vt dogmata, ex quibus errores contra fidem ſequuntur, reprehendi, lectorem monemus, id longè à nobis eſſe, id enim non vt cenſura, vel iudicium de qualitate, & gradu falſitatis contrariæ ſententiæ accipiendum eſt, ſed ſolùm per modum argumentationis, cuius vis ſæpe non poteſt aliter explicari.

INDEX

PROLEGOMENORVM, ET LIBRORVM HVIVS TRACTATVS DE GRATIA.

TRACTATVS

De gratia Dei, ſeu de Deo Saluatore, iuſtificatore, & liberi arbitrij adiutore per gratiam ſuam.

Procœmium.

¶ *Prolegomenon primum. De requiſitis ad formalem libertatem; & vſum liberum.*

Cap. I. De nominibus naturæ, & liberi arbitrij.

Cap. II. Quæ ſint neceſſaria, vt potentia ſit libera, & liberè operetur?

Cap. III. Vtrùm rectè deſcribatur poteſtas libera eſſe, quæ poſitis omnibus præ-requiſitis ad agendum, poteſt agere, & non agere?

Cap. IV. Vtrùm voluntas expoſita cum omnibus prærequiſitis ex parte intellectus ad liberè volendum poſſit à Deo ita moueri, vt ex neceſſitate, & non liberè velit?

Cap. V. Quibus modis poſſit Deus facere, vt voluntas neceſſariò velit obiectum actuali iudicio rationis indifferenter propoſitum?

Cap. VI. Quæ neceſſitas antecedens, vel conſequens, ſeu in ſenſu compoſito, vel diuiſo repugnet libertati, aut illi non noceat?

PRO

PROLEGOMENVM I.

DE REQVISITIS AD FORMALEM LIBERTATEM, ET VSVM LIBERVM.

De nominibus naturæ, & liberi arbitrij.

CAPVT PRIMVM.

1. QVIA libera natura gratiæ fundamentum eſt, & gratia perfectio, & ſanitas eſt naturæ, ideò diſputatio de gratia cognitionem aliquam talis naturæ ſupponit, propter quod ſolent gratia, & natura, ſeu liberum arbitrium, non tantum in diſputatione ipſa, ſed etiam in titulo totius operis coniungi, ſicut Auguſtinus librum vnum de *Natura, & gratia,* & alium de *Gratia, & libero arbitrio* ſcripſit. (*Auguſt.*) Propter hanc ergo cauſam neceſſarium eſt in ingreſſu huius materiæ ſupponere quid nomine naturæ, & liberi arbitrij intelligamus. Nam philoſophi in libris de Phyſico auditu de natura diſputant, prout principium eſt motus, & quietis; in præſenti verò non in ea latitudine ſumitur, ſed prout dicitur per antonomaſiam de intellectuali, ſeu rationali natura, quæ principium eſt moralium operationum, quibus æterna beatitudo comparatur, vel amittitur, ad quem finem ſola intellectualis natura per gratiam ordinatur. (*Auguſtin.*) Et ideò dixit Auguſtinus lib. 1. contra Iulian. cap. 3. ſolam rationalem naturam eſſe gratiæ capacem. Loquitur autem de rationali prout intellectualem complectitur, quia tam Angelica, quàm humana natura capax eſt diuinæ gratiæ, quia vtraque libera eſt. (*Bernard.*) *Gratiam autem* (vt ait Bernar. de Gratia & libero arbitr.) *nec dare poteſt niſi Deus, nec capere niſi liberum arbitrium*, id eſt, natura libera, illa enim indiget, vt ſupernaturalem finem aſſequatur. Quia verò humana natura & nobis eſt magis familiaris, & pluribus titulis, ac modis indiget gratia, quàm Angelica, ideò de rationali natura ſermonem ſemper faciemus, doctrina verò facilè poterit ad Angelicam cum proportione applicari: nam vbi ratio diuerſitatis interuenerit non difficile intelligetur, eamque indicare curabimus. Non loquimur autem nunc de natura humana prout à ſuppoſito diſtinguitur, nec de ſtatu illo plus quàm humano, quem in diuino Verbo per hypoſtaticam vnionem obtinuit: nam prior naturæ ſpeculatio metaphyſica eſt, nihilque ad præſentem cauſam ſpectat, alterius verò myſterij conſideratio altior eſt, quam ſuo loco pro viribus proſequuti A ſumus. In præſenti ergo natura humana quatenus in perſona creata capax eſt gratiæ, illáque ad bene operandum, & ad ſuum finem conſequendum indiget, conſideratur.

Eſt autem vlterius aduertendum gratiam perficere naturam, præcipuè quatenus humanorum, ac liberorum actuum principium eſt. 2. Vnde fit, vt liberum arbitrium, & gratia tam ſint habitudine, & officio coniuncta, vt non poſſint diſputatione ſeiungi, vt ſatis indicauit Auguſtinus, dicens: (*Auguſtin. epiſt. 47.*) *Si non eſt Dei gratia, quomodo Chriſtus ſaluat mundum? & ſi non eſt liberum arbitrium, quomodo iudicat mundum?* Et lib. 3. Hypognoſti. cap. 11. *Neque gratia ſine libero arbitrio facit hominem habere beatam vitam, nec liberum arbitrium ſine gratia*, B & Bernardus de Grat. & libero arbit. (*Bernard.*) *Tolle liberum arbitrium, non erit quod ſaluetur, tolle gratiam, non erit vnde ſaluetur.* Vnde præcipua huius materiæ difficultas in concilianda gratiæ neceſſitate, ac efficacia cum libertate arbitrij poſita eſt, & ignorantia huius concordiæ fere omnium errorum, qui in hac materia fuerunt, radix & origo fuit. Oportet ergo ante ſignificationem gratiæ, quid nomine libertatis, & liberi arbitrij ſignificetur, præmittere.

3. Et in primis præmittenda eſt diſtinctio triplicis libertatis, quam ſic tradit Hugo Victorin. in Summ. ſentent. tract. 3. cap. 9. (*Hugo Vict.*) *Eſt namque* (ait) *triplex libertas, à neceſſitate, à peccato, à miſeria.* Nos verò aliter illa membra numeramus, eſt enim libertas à ſeruitute, à coactione, & à neceſſitate; ex quibus ſola hæc tertia eſt propria libertas moralis ad humanos C actus laude, aut reprehenſione; præmio, aut pœna dignos neceſſaria: vnde illa ſola ſimpliciter nomen libertatis meretur; reliquæ enim eatenus libertates appellantur, quatenus alicui neceſſitati opponuntur. (Triplex libertas, ſed illa, quæ eſt à neceſſitate, eſt propria libertas moralis.) Seruitus enim quandam parendi neceſſitatem inducit, & ideo carentia ſeruitutis libertas appellatur Roman. 8. (*Rom. 8.*) *Liberabitur à ſeruitute corruptionis.* Poteſt autem ſeruitus eſſe vel peccati, vel pœnæ; ſicque carentia culpæ, & remiſſio pœnæ dici poteſt libertas quædam à peccato, ſeu peccati ſeruitute, iuxta illud Roman. 6. *Cum ſerui eſſetis peccati, liberi fuiſtis iuſtitiæ: nunc autem liberati à peccato, ſerui autem facti Deo, habetis fructum in ſanctificationem.* & 2. Cor. 3. (*2. Corinth. 3.*) *Vbi ſpiritus Domini, ibi libertas.*

Auguſtin. Vnde etiam Auguſtinus 4. de Ciuit. capite 3. *Bonus* (inquit) *homo, etiamſi ſeruiat, vtique homini, liber eſt*, ſcilicet à peccato; *malus autem etiamſi regnet, ſeruus eſt*, nimirum peccati. Et ad eundem modum lib.14. de Ciuit. c.15. dixit, primum hominem peccando amiſiſſe libertatem, quam concupiuit. Non enim libertatem à neceſſitate concupierat, nam illam à principio habuit, & ita neque illam amiſit, ſed libertatem à ſubiectione appetiit, & hanc amiſit, quia & peccati, & pœnæ, & miſeriæ ſeruus factus eſt, & contraxit concupiſcentiæ inordinationem, & pugnam fomitis, quæ ſeruitus quædam pœnalis eſt. Atque ad hanc ſignificationem reducitur omnis carentia obligationis, ſeu debiti, ſiue à lege, ſiue à quacunque alia cauſa proueniat: ſic enim diſpenſatio, vel exemptio à lege, libertas quædam cenſetur; vnde etiam priuilegium nomine libertatis vocari ſolet; & cui aliquod debitum remittitur, liberari ab illo dicitur. Si quis autem rectè conſideret, tota hæc libertas ſupponit propriam libertatem à neceſſitate, quia non eſt capax propriæ ſeruitutis, culpæ, aut pœnæ; præcepti, aut obligationis, niſi perſona libera in agendo, ideóque ſicut propria priuatio ſupponit aptitudinem, ita ſeruitus, & obligatio ſupponunt perſonam aptam ad operandum cum indifferentia, & abſque neceſſitate. Quia verò operationes à neceſſitate liberæ poſſunt eſſe ſub iure alterius, vel ſub aliquo onere, & obligatione, ideo cum libertate à neceſſitate poteſt eſſe in operibus neceſſitas ſeruitutis, & obligationis, ſeu (quod idem eſt) poteſt quis per legem, vel ſeruitutem priuari libertate illis contraria, & nihilominus retinere propriam operum libertatem.

4. Coactum idem ferè quod violentum.

Coactum idem fere eſt quod violentum, vtrunque enim eſt contra internum appetitum patientis, vel operantis, ſed violentum generaliùs dicitur de quocunque motu contrario appetitui, ſiue elicito, ſiue innato: coactum verò propriè dicitur, quando appetitui elicito, & vitali repugnat, licèt interdum ſoleant voces illæ confundi. Duo ergo ad coactum requiruntur, ſcilicet, vt ex neceſſitate fiat, vel ſuſtineatur, & quòd ſit contra internum affectum; & ita coactio eſt quædam neceſſitas, & aliquid vltra illam addit. *Ariſtotel.* Vtrunque ex Ariſtotele 3. Ethicor. cap.1. colligitur, dicente, *violentum eſſe*, quod eſt *ab extrinſeco, paſſo non conferente vim*, id eſt, reſiſtente aliquo modo, vt omnes exponunt ex eodem Ariſt. 2. Ethic. ad Eud. capite 8. quia ſi paſſum non reſiſtat, motio non erit violenta, etiamſi ab extrinſecò proueniat. Coactum ergo, vt tale eſt, non poteſt eſſe ab intrinſeco, alioqui non eſſet contra propriam inclinationem, ſi autem eſt ab extrinſeco, eo ipſo neceſſarium eſt, quia libertas à neceſſitate non eſt in patiendo, ſed in agendo, vt infrà probabo: ob hanc ergo cauſam & coactum includit neceſſarium, & quod non eſt à coactione liberum, vt tale eſt, non poteſt eſſe à neceſſitate immune. Propter alias verò conditiones non conuertitur coactum cum neceſſario, multa enim neceſſaria ſunt, quæ contra internum appetitum non ſunt, imò ex illo ſæpe naſcuntur. Et ob eandem rationem libertas neceſſitatem excludens vniuerſalior eſt libertate ſoli coactioni oppoſita: nam omnis libertas à neceſſitate eſt etiam à coactione exempta, non verò è contrario, vt per ſe notum eſt: dilectio enim Dei in patria à coactione libera eſt, non tamen à neceſſitate.

6. Libertas ergo à ſola coactione tantùm requirit carentiam violentiæ, ita vt motio, quæ ſic libera dicitur, contra internum appetitum non ſit, ſiue ex neceſſitate fiat, ſiue non. Talis autem motio, ſi ſit voluntatis, dicenda eſt potius voluntaria, quàm libera. Hæ namque duæ proprietates in actibus vo-A luntatis diſtinctæ ſunt, & ideò nominibus etiam ſunt diſtinguendæ, ne verborum ambiguitas diſputationem reddat incertam. Poteſt ergo eſſe actus hominis voluntarius, ac ſubinde à coactione liber, qui tamen ſimpliciter liber à neceſſitate non ſit, vt in amore, quo Deus ſe amat, & quo Spiritũ Sanctũ producit, & quo beati diligunt Deum, & in actibus indeliberatis voluntatis, & in affectibus appetitus ſentientis videre licet. Ratioque ſatis conſtat ex dictis; his adiũctis, quæ de ratione voluntarij Ariſt. & D.Thom. tradiderunt. *Ariſtotel. 3. Ethic.cap.1. D.Th. 1.2.q. 6.art.1.* Voluntariũ enim dicitur, quod eſt ab interno principio cum cognitione, quæ ratio tota poteſt in actu reperiri, quauis ex neceſſitate fiat, quia ſola neceſſitas non excludit cognitio-B nem, nec conformitatem cum appetitu innato, vel elicito. Vnde etiam ortum habuit communis illa Theologorum doctrina, voluntati in actibus elicitis non poſſe vim, aut coactionem inferri, etiamſi neceſſitatem pati poſſit. Nam coactio excludit voluntarium, illi enim directè opponitur, non poteſt autem actus eſſe à voluntate, & non eſſe voluntarius, quia non poteſt non eſſe à principio intrinſeco cum cognitione, nec poteſt ſimul eſſe voluntarius, & coactus, quia hæc duo opponuntur, & immediatam contradictionem inuoluunt; neceſſitas autem non inuoluit illam oppoſitionem cum voluntario, quia neceſſitas ipſa poteſt eſſe voluntaria, ſeu interno appetitui conformis, vt dictum eſt.

5. Duo aduertenda quoad modũ loquendi neceſſaria ad intelligendos Patres. Primum.

C Duo autem in hoc ſunt, quoad modum loquendi, aduertenda, quoniam ad intelligendas ſententias Patrum erunt neceſſaria. Vnum eſt coactionem duplicem eſſe, vnam ſimpliciter, quæ abſolutam, & ineuitabilem neceſſitatem contra internum affectum infert: aliã ſecundum quid, qualis eſt, quæ per pœnas, vel timores fit, quæ non abſolutam neceſſitatem, ſed ſecundum quid, ſcilicet, ad vitandum tale incommodum, inducit. Prior ergo coactio eſt, quæ omnino repugnat actui elicito voluntatis, quia eo ipſo, quod eſt elicitus, iam non eſt coactus, poſterior autem coactio eſſe poteſt cum abſoluta voluntate, imò & cum libertate, cum abſolutam neceſſitatem non inducat, & ideo licèt interdum coactio, D aut violentia vocetur, vt patet ex Auguſtino lib.1. contra Gaudent. cap.25. & epiſt.48. *Auguſtin.* ſimpliciter, & abſolutè coactio non eſt, ſed alicuius mali prohibitio, vt dixit idem Auguſtinus lib. 2. contr. lit. Petiliani cap. 83.

7. Secundum quod eſt obſeruandum.

Aliud animaduertendum eſt, interdum voluntarium actum ita eſſe neceſſarium ſimpliciter, vt ipſa neceſſitas ab intrinſeco ſit, ac ſubinde conformis ſit inclinationi, & perfectioni naturali ipſius voluntatis, & tunc actus licèt ſit neceſſarius ita eſt voluntarius, vt nullo modo dici poſſit violentus, vel coactus, quia nullo modo repugnat interno appetitui, neque elicito, quia actus, vt ſupponitur, voluntarius eſt, nec innato, quia ipſa neceſſitas non eſt etiam voluntati, eiuſve innatæ inclinationi con-E traria, vt ſupponitur. Et hoc modo amor Dei in beatis eſt neceſſarius ſine vllo genere coactionis, aut violẽtiæ, & affectus appetitus ſentientis poſſunt in eodem ordine poni propter eandem rationem. Aliquando verò actus voluntarius poteſt eſſe neceſſarius tantùm ab extrinſeco efficiente, ſed quaſi impellente, & tunc licèt actus ſit voluntarius, & ideò non poſſit dici abſolutè coactus, nihilominus cùm neceſſitas ipſa non ſit conformis naturali conditioni, & inclinationi voluntatis, eo quòd ſit tantùm ab extrinſeco, actus ſic neceſſarius interdum ſolet aliquo modo violentus dici, ſaltem ſecundum quid, quia eſt contra modum connaturalem, & contra quẽdam innatum appetitum. Et hoc modo neceſſitas immiſſa voluntati in actibus de ſe liberis

vocari

vocari ſolet à Patribus coactio quædam, & è conuerſo actus ſimpliciter liber vocari ſolet ſpontaneus, & voluntarius, vtique perfectè, & extrinſecam neceſſitatem interno appetitui, ſeu inclinationi voluntatis repugnantem excludens.

8. *Liberum à neceſſitate dici ſolet & de facultate operandi abſque neceſſitate, & de ipſa actione.* *Auguſtin.*

Liberum ergo in præſenti vocatur, quod à neceſſitate liberum eſt: dici autem ſolet & de facultate operandi abſque neceſſitate, & de ipſa actione. Priori modo denominatur arbitriũ liberum, quod dicitur eſſe *facultas voluntatis, & rationis*, vtique ad operandum cum indifferentia, & dominio actionis, ita vt in manu eius ſit velle, aut nolle exercere, vel ſuſtinere actionem. De quo dixit Aug. lib. 2. de Pec. merit. & remiſ. c. 18. *Eſſe voluntatis arbitrium, quod huc, atque illuc liberum flectitur, atque in eis naturalibus bonis eſt, quibus homo benè, & malè vti poteſt.* Atque in hoc ſenſu de fide certum eſt, hominem eſſe hoc modo natura ſua liberum, ſeu habere aliquam facultatem à neceſſitate liberam in operibus ſuis, non ſolum naturalibus, ſed etiam ſupernaturalibus, vt apertè definit Conc. Trid. ſeſſ. *6.* cap. *5.* & can. *5.* & *9.* & Scripturis, & rationibus probat latè Aug. lib. de Grat. & lib. arb. & latiùs moderni de hac materia ſcribentes, & nos breuiùs in lib. 1. de Auxil. à princip. Præcipuè verò videri poſſunt eruditæ diſputationes Cardin. Bellarmini in tota controuerſia de Grat. & lib. arb. cum Præfatione.

Cõcil. Trid. *Bellarm.*

9. *Vnde liber actus denominetur.*

Hinc etiam actus, qui ab hac facultate libera procedit, liber denominatur: oportet autem, vt ab illa, vt in differẽs eſt, procedat. Non enim defuerũt aliqui moderni Catholici, qui negauerint ad libertatem actus eſſe neceſſariam indifferentiam, ſeu carentiam neceſſitatis, ſed ſatis eſſe carentiam coactionis: ſed hæc ſententia reprobata eſt inter aſſertiones Michaëlis Baij aſſert. 39. & 41. & in lib. 3. ex profeſſo refutabitur. Vt ergo actus ſit verè liber, nõ ſatis eſt, quòd ſit voluntarius, ſeu non coactus, ſed etiam vt non ſit neceſſarius ſimpliciter, ac proinde, vt procedat à potentia libera, vt indifferentiam, & libertatem retineat, vt in ipſo vſu, & exercitio libera, & integra poteſtate ſua ſinatur operari, ita vt in manu eius ſit inter contraria, vel contradictoria eligere, vel operari, aut non operari. Quia vt actus ſit liber, neceſſarium eſt, vt procedat à facultate libera, vt libera eſt; non procedet autem à potentia libera, vt talis eſt, niſi expeditam habeat ſuam facultatem quoad vtramque partem, vtique operandi, & non operandi. Quid enim proderit ad libertatem talis actus, quòd potentia innatam habeat indifferentiam, ſi in ipſo vſu impediatur? Quapropter ſuppoſita diſtinctione data de duplici neceſſitate, altera ab intrinſeco per naturalem determinationem potentiæ ad vnum; alia ab extrinſeco per impulſum alicuius extrinſeci agentis: prior repugnat non ſolum actui, ſed etiam facultati liberi arbitrij, & ideo fieri nõ poteſt, vt potentia libera tali neceſſitati ſubdita ſit reſpectu eiuſdem obiecti, quia contradictionem inuoluit, vt per ſe notum eſt. Poſterior autem neceſſitas non repugnat facultati liberę, vt nunc ſuppono, vt paulò poſt probabo, repugnat autem actui libero, quia, vt talis ſit, oportet, vt procedat à potentia, vt libera, vel quoad ſpecificationem, vel ſaltem quoad exercitium, iuxta modum, quo actus liber fuerit, quia non habet, quòd ſit liber, niſi per denominationem à ſuo proximo principio. At verò ſi actus procedat à potentia neceſſitatem patiente, ſiue per intrinſecam neceſſitatem potentiæ determinatæ ad vnum, ſiue per extrinſecam neceſſitatem immiſſam potentiæ de ſe liberæ, iam impeditur, & tollitur libertas actus; ita vt liber dici non poſſit, nec laude, vel vituperio dignus, quia non procedit à potentia, vt libera eſt, nam ipſa non valet neceſſitatem illam auferre, vel præuenire, & ideo non poteſt illi imputari, quod tali modo, & non alio operetur. Quam doctrinam ſatis clarè docuit Concilium Trident. loco citato, & neceſſaria omnino eſt ad ſaluanda omnia, quæ de humanis actionibus, earúmque libertate Scriptura docet. Ideoque cenſeo in hoc puncto non eſſe diſſenſionem inter Catholicos, licèt in modo explicandi, & defendendi hanc libertatem poſſit eſſe aliqua diuerſitas.

Quæ neceſſitas repugnet actui liberi arbitrij, eiuſque facultati: quæ ve nõ. *Tridẽnt.*

Quæ ſint neceſſaria, vt potentia ſit libera, & liberè operetur?

CAPVT II.

In ſuperiori capite ſolùm voces, ſeu loquendi modos explicauimus, nunc verò aliquid de re ipſa addendum, & fundandum eſt, vt poſteà in gratiæ auxiliis explicandis, & cum libertate arbitrij conciliandis ſolidè, & efficaciter procedere poſſimus.

1. *1. Aſſertio. De ratione potentiæ formaliter liberæ, quà talis eſt vt ſit potentia actiua.*

Primum igitur omnium ſtatuimus, de ratione potentiæ formaliter liberæ eſſe, vt quatenus talis eſt, ſit potentia actiua. Eſt certa, & communis aſſertio, quam probare poſſumus primo ex Scriptura, vbicunque enim libertatem arbitrij declarat, verbis vtitur ad propriam poteſtatem agendi pertinentibus. Vt eſt illud Eccleſiaſtic. 15. *Ad quod volueris porrige manum tuam,* & illud, *Quæ enim odit, ne feceris,* & illud cap. 31. *Qui potuit facere mala, & non fecit.* Item illud Zachar. 1. *Conuertimini ad me*, per quæ verba *libertatis noſtræ admonemur,* vt Concilium Tridentinum dixit; nemo autem ſe ipſum conuertit, niſi agendo. Simile eſt illud Apocal. *3. Siquis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum:* nam verbum *aperiendi* efficientiam includit. Ac denique 2. Petr. 2. *Satagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis.* Et ſimilia paſſim occurrunt. Secundò id probamus ex Concilio Trident. ſeſſ. *6.* cap. *5.* vbi cùm dixiſſet, homines vocari à Deo per gratiam, vt *eidem gratiæ liberè aſſentiendo, & cooperando in ipſum Deum conuertantur,* explicat illam liberam cooperationem dicens. *Ita vt tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, neque homo ipſe nihil omnino agat, inſpirationem illam recipiẽs, quippe qui & illam abiicere poteſt. Neque tamen ſine gratia mouere ſe ad iuſtitiam coram illo libera ſua voluntate poſſet.* Et ideo in can. 4. damnat dicentes, *liberum arbitrium nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, aut nihil omnino agere, mereque paſſiuè ſe habere.* Ergo ex ſententia Concilij potentia paſſiua ad liberum vſum non ſufficit; eſt ergo libertas formaliter in potentia actiua.

Eccli. 15. *Zachar. 1.* *Apocal. 3.* *2. Petr. 2.* *Tridentin.*

2. *Auguſtin.*

Tertio idem probatur Patrum auctoritate, Auguſtinus lib. 12. de Ciuit. cap. 6. & 7. vbi agens de cauſa actus mali, dicit, ad voluntatem ipſam reduci tanquam ad cauſam efficientem, & deficientem. Idemque docet lib. 1. de Liber. arb. à cap. 12. & lib. 3. cap. 1. & 2. Additque cap. 3. *illud eſſe in poteſtate noſtra, quod cum volumus facimus, quapropter nihil tam in noſtra poteſtate, quàm ipſa voluntas eſt:* Quod repetit, & confirmat lib. 1. Retract. cap. 9. & 22. Non dicitur autem aliquid eſſe in poteſtate noſtra propter potentiam paſſiuam, ſed propter actiuam, quam ipſum nomen poteſtatis ſignificat. Vnde idem Auguſtinus lib. 1. Retract. cap. 1. recognoſcens verba, quæ in q. 1. lib. 2. ad Simpli. poſuerat. *Quanuis ſit in cuiuſque poteſtate quid poſſit*, ait ideo illa dixiſſe, *quia non dicimus eſſe in poteſtate noſtra, niſi quod cùm volumus fit, vbi primum, & maximum eſt ipſum velle. Sine vllo quippe interuallo temporis præſtò eſt voluntas ipſa, cùm*

volumus. Vnde etiam lib. 83. Quæſtionum quæſt. 8. *Moueri* (inquit) *per ſe animam ſentit, qui ſentit in ſe eſſe voluntatem: nam ſi volumus, non alius de nobis vult, & iſte motus animæ ſpontaneus eſt.* Et quæſt. 24. *Nec peccatum, nec rectè factum* (ait) *imputari cuiquam iuſtè poteſt, qui nihil fecerit propria voluntate.* Et hoc modo ait vtrumque eſſe in libero voluntatis arbitrio. Eſt ergo voluntas libera per poteſtatem actiuam, quam habet ſupra ſuos actus. Sic etiam dixit Damaſcen. libr. 2. de Fide cap. 25. ideo hominem eſſe
Damaſc. liberi arbitrij, quia in ſua poteſtate habet eas actiones, quas liberè operari dicitur, & ideò *omnem deliberationem actionis cauſa ſuſcipi*, & addit in cap. 26. *In noſtra poteſtate ſunt ea, quæ liberum nobis eſt facere, vel non facere.* Et alia, quæ proſequitur, per quæ omnia docet libertatem in nobis eſſe per actiuam poteſtatem.
Anſelm. *Bernar.* *Nyſſen.* *Nemeſi.* Idem ſumitur ex Anſelmo lib. de Cõcept. Virg. cap. 6. Bernard. lib. de Grat. & lib. arbit. Et citatur Nyſſen. lib. 7. Philoſop. cap. 1. & 2. habet Nemeſi. de Nat. homi. cap. 29. 39. & ſequentibus.

3. *D.Thom.* Quarto probatur ex Scholaſticis, & in primis ex D. Thom. 1. p. q. 82. art. 4. & quæſt. 83. in corp. & ad 2. Itẽ 1. 2. quæſt. 9. art. 1. & 3. quibus locis ait, voluntatem eſſe potentiam ſe, & alias mouentem per modum agentis, eandémque eſſe liberum arbitriũ, quatenus ad vtramlibet poteſt ſe ipſam mouere. Idem habet quæſt. 22. de Verit. art. 9. in corp. & ad 1. & q. 24. art. 4. in corp. & ad 15. in qua ſolutione declarat expreſſiùs, liberum arbitrium, vt tale eſt, eſſe potentiam non paſſiuam, ſed operatiuam.
Capreol. *Scot.* *Durand.* *Gregor.* *Henric.* Idem tradit Capreolus in 2. diſt. 24. q. 1. art. 1. concl. 5. & Scot. in 2. d. 25. in argumentis *Ad oppoſitum*, & in toto diſcurſu quæſtionis, Durand. diſt. 24. quæſt. 2. n. 10. 19. & 34. Gregor. eadem diſt. quæſt. vnic. Henric. quodlib. 10. q. 9. vbi parum à principio ait, voluntatem totam eſſe mouentem, & motam, ſed mouentem quatenus libera eſt, quæ libertas, ait, eſt formaliter in ipſa. Idem habet quodlib. 12. quæſt. 17. *Ad hoc* (inquit) *quod aliquid dicatur eſſe verè ex libero arbitrio, oportet quod ſit ab illo, vt à mouente proximo, & ſic voluntas eſt domina ſuorum actuum.*
Bellarm. Bellarmin. lib. 3. de Grat. & lib. arbit. cap. 10.

4. Tandem ratione declaratur, quam Scotus ſuprà optimè attingit: nam potentia libera eſt quæ in manu, & poteſtate ſua habet mutari, vel non mutari, nam hoc eſt eſſe dominam ſui actus, vel mutationis, in quo dominio libertas conſiſtit. Hæc autem poteſtas non eſt in potentia paſſiua, vt paſſiua eſt; ergo oportet, vt ſit in potentia actiua, quatenus actiua eſt. Minor probatur, quia non eſt in poteſtate, ac dominio patientis, vt tale eſt, quod patiatur necne: hoc enim pendet ab agente, quia patiens ideo patitur, quia agens in illud agit. Actio enim infert paſſionem, & ordine naturæ, vel rationis illam præcedit, & ideò talis eſt paſſio, qualis eſt actio, & non è conuerſo, loquendo cauſaliter, & à priori. Ergo actio non eſt in poteſtate patientis, vt patiens eſt, id eſt, in dominio eius, ſed agentis; quia prius non eſt in poteſtate poſterioris, ſicut præceptum non eſt in poteſtate ſubditi, ſed ſuperioris; ergo etiam paſſio non eſt in poteſtate patientis, vt tale eſt, ſed in poteſtate agentis, quia poſita actione neceſſariò ſequitur paſſio, & ideò eatenus tantùm poteſt paſſio eſſe, aut denominari libera, in quantum actio fuerit libera; ergo vtrumque eſt in poteſtate, & dominio agentis; ergo libertas ſolum eſt in potentia actiua, vt actiua eſt. Quapropter licèt voluntas ſit receptiua ſui actus, & ſub ea ratione ſit potentia paſſiua, non eſt tamen libera, niſi quatenus poteſtatem habet eliciendi, & non eliciendi actum ſuum, & in tantum receptio eius poteſt eſſe libera ipſi voluntati, in quantum illum ef-
A ficere eſt illi liberum: ſi enim ab alio agente reciperet actum, ipſa nihil efficiente, ex parte ſua neceſſariò illum reciperet: quod ſi eſſet in poteſtate alterius agentis non immittere in voluntatem talem actum, alteri agenti eſſet liber ille effectus, non ipſi voluntati. In potentia ergo paſſiua, vt paſſiua eſt, non eſt libertas.

Dices. Paſſum interdum determinat actionem agentis, vel ad illam confert, vel illam impedit; ergo eadem ratione poteſt ex parte potentiæ paſſiuæ prouenire, vt agens illam immutet, vel non immutet; ergo etiam poterit libertas eſſe in potentia paſſiua, vt paſſiua eſt. Antecedens patet in cauſa ſuperiori, & vniuerſali neceſſariò agente, determi- 5. Obiectio.
B natur enim ad hanc, vel illam actionem ex parte paſſi, vt patet in ſole exſiccante lutum, & liquefaciente ceram. Item in cauſis particularibus actio eſt maior, vel minor iuxta diſpoſitionem paſſi, & interdum omnino impeditur propter reſiſtentiam eius. Ac denique in moralibus, & ſupernaturalibus quando Deus infundit habitum voluntati, ipſa voluntas merè paſſiuè ſe habet, & nihilominus receptio eſt illi libera, quia ex eius pendet diſpoſitione.

Reſpondeo negando ſecundam conſequentiam, 6. Reſponſio.
quia paſſum vt tale eſt, ſi ſit omnino idem non poteſt terminare actionem agentis, nec magis iuuare, vel impedire actionem vnius agentis, quàm alterius: ſi verò ſit diuerſum, ſeu diuerſo modo diſpo-
C ſitum, tunc determinatio, reſiſtentia, vel ſimilis effectus erit omnino neceſſarius, aut ſi participet aliquam indifferentiam, neceſſariò pẽdebit aliquo modo ex potentia actiua libera. Declaratur: nam ſi agens ſit naturale, & potens ad plures effectus efficiendos propter vniuerſalem virtutem, non poteſt circa idem paſſum eodem modo diſpoſitum ad certum effectum determinari, niſi paſſum illius tantùm ſit capax. Nam ſi paſſum ſit de ſe indifferens ad plures, non eſt, cur ab illo determinetur tale agens ad vnam actionem potiùs, quàm ad aliam, vt rectè notauit Scotus ſupra §. *Contra concluſionem.* Si autem paſſum ſit capax vnius tantùm effectus, tunc determinabit quidem actionem agentis, de-
D terminatio autem erit omnino naturalis, ſeu neceſſaria, vt per ſe conſtat. Et eodem modo ſi paſſum ſit diuerſo modo diſpoſitum determinat quidem actionem talis agentis, neceſſitate tamen naturali, vt patet in illo exemplo de ſole liquefaciente ceram, vel exſiccante lutum, vtrumque enim facit neceſſitate naturali. Et ratio eſt, quia ex parte recipientis, vt ſic, non prouenit determinatio actionis; niſi propter in capacitatem naturalem, vel limitationem capacitatis ab aliqua diſpoſitione prouenientem, & ideo ſi limitatio illa, vel diſpoſitio naturalis ſit, etiam determinatio eſt neceſſaria, nec poteſt ex parte paſſi eſſe libera. Idemque eſt de reſiſtentia, vel impedimento, aut carentia illius prouenienteex naturali diſpoſitione recipientis: in-
E tercedit enim eadem ratio. At verò ſi agens ſit liberum, tunc poteſt determinare ſuam actionem, & conſequenter etiam paſſionem circa idem paſſum de ſe indifferens, & capax plurium actionum. Et tunc quidem determinatio libera eſt, prouenit autem ab eminentia potentiæ actiuæ, & dominio, quod habet in ſuam actionem, nec poteſt aliunde prouenire. Interdum etiam paſſio aliqua, ſeu receptio poteſt pendere ex diſpoſitione libera paſſi, & tunc licèt receptio proximè non poſſit eſſe libera ipſi recipienti, quia ab illo non fit, remotè poteſt denominari libera, quatenus ab eius libera diſpoſitione pendet: illa autem libertas in eo poſita eſt, quòd effectio talis diſpoſitionis eſt libera, & ita ſemper manat ex potentia actiua, in qua reſidet, & hoc

hoc modo receptio primæ gratiæ ſanctificantis poteſt dici homini libera remotè, in quantum efficere contritionem eſt homini liberum, & in naturalibus poteſt dici eſſe homini liberum calefieri à ſole, in quantum liberè poteſt ad ſolem accedere, vel ab illo recedere. Propria ergo libertas ſemper eſt in potentia actiua, vt actiua eſt.

7. 1. Aſſertio. Indifferentia dominatiua potentiæ actiuæ vt actiua eſt, ad formalem libertatem alicuius facultatis requiritur.

Secundo dicimus, & ſequitur ex dictis, ad formalem libertatem alicuius facultatis requiri indifferentiam per eminentiam quandam dominatiuam potentiæ actiuæ, vt actiua eſt, tum ad varias actiones, tum ad exercendas, vel non exercendas illas, aut ſimpliciter, aut in tali, vel tali determinata ſpecie. Vt hanc aſſertionem declarem, ſuppono, ſermonem eſſe de libertate creata, quæ primariò conſiſtit in ordine ad proprios internos actus eiuſdem facultatis, ſcilicet, voluntatis, & illis mediantibus extẽditur ad alias externas actiones; quod ſecus eſt in libertate diuina, quæ immediatè in actionibus, ſeu effectibus extrinſecis exercetur, nã in Deo ad intra nulla effectio, vel receptio, ſeu additio libera eſſe poteſt, vt nunc ſuppono tanquam certum. Cum proportione tamen poteſt aſſertio ad libertatem diuinam applicari, vt facilè conſideranti patebit. Deinde ſuppono vulgarem diſtinctionem duplicis libertatis quoad exercitium, & ſpecificationem, quarum prior conſiſtit in poteſtate habendi, & non habendi, poſterior in poteſtate habendi hunc, vel illum actum. Et illius facultatis cõditio quatenus illorum plurium actuum, ſeu ſtatuum capax eſt, indifferentia vocatur. Dico ergo hãc indifferentiam, vt ſit veræ libertatis, debere conuenire tali facultati per ſe, & vt potentia actiua eſt.

8. Probatur primo de indifferentia quoad exercitium, quia in primis ad illam neceſſaria eſt potentia actiua. Hoc enim probant omnia adducta in præcedenti aſſertione, & per ſe euidens eſt, quia niſi ſupponatur vis agendi in tali facultate, ſemper carebit actione, quia actio eſſe non poteſt, niſi ab habente vim agendi, eritque illa carentia non per modum priuationis, ſed per modum ſimplicis negationis, ſicut poteſt eſſe in qualibet re inepta ad agendum. Deinde probatur de potentia ad non agendum, quia ſi potentia careat actione ex aliqua impotentia agendi, tunc non eſt libertas in carentia actionis, ſed neceſſitas; quia impotentia æquiualet impoſſibilitati, & impoſſibilitas agendi æquiualet neceſſitati non agendi: ergo vt carentia actionis libera eſſe poſſit, ſupponit in ipſa facultate talem potentiam agendi, quæ vi ſua poſſit non agere, non ex impotentia, ſed ex eminentia virtutis, quam rectè vocarunt Theologi dominium actus. Carere enim actione ex impotentia, non eſt dominium, cùm de ratione dominij ſit poteſtas vtendi, & non vtendi, ergo vt potentia ſit verè domina ſui actus quoad exercitium eius, oportet, vt non ex impotentia, ſed ex interna, & eminenti poteſtate actionem poſſit ſuſpendere. Et ob hanc cauſam non poteſt talis indifferentia inueniri immediatè in potentia paſſiua, vt paſſiua eſt, reſpectu paſſionis: quia licèt poſſit interdum pati, & interdum non pati, in vtroque pendet ab agente. Vnde ſi adſit agens, neceſſariò patitur, vel abſolutè, ſi agens ſit naturale, vel ex ſuppoſitione actionis, ſi agens ſit liberum, & velit. Si verò agens abſit, vel cohibeat actionem, tum etiam neceſſariò non patitur, & ex quadam impotentia, quia vt paſſiua eſt, non poteſt ſe ad actum reducere.

9. Probatur deinde aſſertio de indifferentia quoad ſpecificationem, ex dictis etiam in aſſertione præcedenti, quia libertas eſt propriè, & immediatè conditio potentiæ actiuæ, vt actiua eſt, ergo ſi talis

A indifferentia ſit reſpectu plurium actuum, neceſſe eſt, vt, in tali facultate ſit vis effectrix omnium illorum actuum: nam ſi tali virtute careat, ad aliquem illorum efficiendum reſpectu illius non erit libera, cum reſpectu illius non ſit actiua. Non ſufficit autem ad libertatem circa tales actiones vis ſuperior, & quaſi vniuerſalis effectiua plurium actionum, vel effectuum, quia in agente naturali poteſt ſimilis virtus inueniri, vt in ſole, cuius virtus per eminentiam quãdam indifferens eſt ad plures effectus, & actiones; ergo ad indifferentiam libertatis, vltra illam quaſi vniuerſalem vim actiuam, neceſſarium eſt, vt illa ſit coniuncta cum quadam eminentia dominatiua, ratione cuius poteſt inter ipſas actiones eligere, aut ſe ad hanc potiùs, quàm ad illam flectere. Propter quod meritò dixit D. Thomas *D.Thom.*
B in 2.d.28.q.1.ar.1. *Hominem non fore liberi arbitrij, niſi ad eum determinatio ſui operis pertineret.* Et q.22. de Verit.ar.9. in fine corporis dixit, in poteſtate voluntatis eſſe, vt obiectum oblatum ſibi acceptet, vel non acceptet, quia non eſt naturaliter determinata. Et in ſolutione ad primum addit, *poſſe voluntatem directè ſeipſam immutare reſpectu aliquorum, cùm ſit domina ſuorum actuum.* Et plura alia in lib.3. afferemus. Et idem ſenſit Scotus in 1.d.25. ad vlt. & *Scotus.* alij auctores allegati. Poteſtque comprobari omnibus Scripturæ, & Patrum teſtimoniis, quæ in aſſertione prima adduximus, nam ab omnibus indifferentia hæc per modum huius dominij declaratur. Et ſiquis plura deſiderat, legat Stapletonium lib.4. *Stapleton.*
C de Iuſtific. c.3. & Ruardum art.7. §. *Eſt autem*, & *Ruard.* ferè per totum, & Bellarm. libr. 3. de Lib. arbitr. *Bellarm.* cap.5.

Dico tertiò, ad libertatem proximam, & abſolutam arbitrij requiri, vt virtus facultatis in ſuo ordine cauſæ proximæ habeat completam vim actiuam, & dominatiuam illorum actuum, ad quos dicitur ſimpliciter, & proximè libera. Hæc aſſertio ſequitur ex præcedentibus, & probatur, quia aliàs ſi facultas ipſa, ſeu voluntas haberet vim agendi tantùm dimidiatam, & incompletam, non poſſet ſimpliciter velle, aut nolle; ergo ſimpliciter non habebit in ſua poteſtate actiua ſuum actum; ergo nec habebit dominium eius, neque proximam, & 10. 3. Aſſertio. Completa vis actiua & dominatiua requiritur in virtute libera.
D abſolutam libertatem. Et declaratur, quia ſi propoſito ſufficienter obiecto voluntas non habeat ſufficientem vim actiuam ad volendum, vel nolendum tale obiectum, ſed tantùm partialem, ſeu inchoatam, erit in potentia paſſiua ad recipiendum complementum poteſtatis actiuæ, ergo ex ea parte, qua eſt in potentia receptiua talis complementi virtutis actiuæ non eſt libera, quia non habet illud complementum in ſua poteſtate actiua, ſed in receptiua; ergo etiam non eſt proximè libera ad ipſum effectum, ſeu actum ſecundum, donec in ſua virtute agendi compleatur. Vnde eſt attentè conſiderandum, quòd licèt potentia libera, etiam ſup-
E poſita integra libertate poſſit (vt dixi) eſſe paſſiua, reſpectu actus ſecundi volendi, aut nolendi, quia hæc potentialitas poteſt ſupponere in eadem facultate integram vim actiuam, nihilominus nõ poteſt eſſe integrè libera, ſi ſit in ſola potentia paſſiua ad totam, vel aliquam partẽ virtutis actiuæ ſuorum actuum, quia ſine integra virtute actiua nondum habet actum in manu ſua. Ideoque optimè D.Thomas dicta quæſt.24. de Verit. articul.4. dixit, liberum arbitrium in eo conſiſtere, quod *non excedit vim potentiæ*. Nam ſecundum hoc aliquid fieri dicitur, quod eſt in poteſtate facientis, quod de poteſtate operatiua, ſeu actiua in ſolutione ad vltimum explicuit. *D.Thom.*

Dices, ad libertatem neceſſarium non eſſe, vt 11.
ſola

Obiectio. ſola voluntas per ſe habeat integram vim actiuam ſui actus etiam proximam: nam multi putant obiectum, vel notitiam eius concurrere actiuè ad actus liberos voluntatis, & homo eſt ſimpliciter liber ad videndum, licèt non habeat ſpeciem, vel lumen. Item ad actus ſupernaturales libera eſt voluntas, licèt integram vim eliciendi illos ſola per ſe non habeat.

Reſponſ. Reſpondeo ad primam partem, probabilius eſſe ſolam voluntatem eſſe principium proximum ſui actus, & in hoc diſtingui ab intellectu, vt apertè

D. Thom. ſenſit D. Thom. in loco proximè allegato de Verit. ad 9. Veruntamen licèt contraria ſententia ſupponatur, nihil obſtabit, quia iuxta illam conſequenter dicendum erit voluntatem ſolam per ſe ſpectatam, & nondum coniunctam notitiæ obiecti non habere completam, ſed inchoatam libertatem, quod ſine inconuenienti dici poteſt, quia in eo ſtatu nihil poteſt eligere; comparata autem notitia obiecti habere completam libertatem, quia iam habet completam vim agendi, & non agendi voluntariè, & per illam qualemcunque coniunctionem voluntatis cũ notitia, ſeu obiecto cognito, cenſetur completa virtus eius actiua in actu primo proximè requiſito ad volendum, vel nolendum. Ad ſecundam partem dicitur hominem poſſe eſſe ſimpliciter liberum ad volendum, vel deſiderandum videre, quando non habet integram facultatem videndi, quia ſine hac poteſt habere integram poteſtatem volẽdi, aut concupiſcendi. At verò ad videndum non habere proximam libertatem, quia oportet, vt in poteſtate ſua habeat acquirere complementum virtutis videndi, & neceſſariũ eſt, vt inde ſuam liberam actionem inchoet illam ſpeciem procurando, & ita remotè dicitur habere libertatem ad vidẽdum, quatenus vim habet ſe mouendi ad comparandum quidquid ad integram facultatem videndi illi deeſt.

12. Ad tertiam partem dicimus, doctrinam abſolutè intelligi de libertate naturali voluntatis ſecundum ſe ſpectatæ in ordine ad actus ex natura rei ſibi proportionatos; cum proportione tamen applicandam eſſe ad actus ſupernaturales, vt poſteà videbimus, & nunc breuiter explicatur. Nam voluntas ſola per ſe ſumpta non eſt proximè, & ſimpliciter libera ad actus ſupernaturales, ſed de ſe habet tantùm quandam inchoationem libertatis ad tales actus, in quantum habet aliquam vim actiuam innatam, vel naturalem, vel obedientialem, ad illos efficiendos, & eſt capax complementi illius virtutis: quandiu verò illud complementum non habet actu illa potentia remota eſt, & ſimiliter libertas ad eoſdem actus remota eſt, & incompleta.

D. Thom. Et ideò D. Thomas in dicto art. de Verit. ad 9. dixit liberum arbitrium in ordine ad actum charitatis, dicere potentiam cum habitu infuſo vtique, vel aliquo alio principio, quod ſuppleat vicem eius. Quomodocunque ergo voluntas ſupponatur habere integram vim agẽdi actum, ſiue per ſe ſola, ſiue per aliquid iam illi additum, vel ſufficienter coniunctum, eſſe poterit plenè, & ſufficienter libera: quandiu verò eſt in potentia tantùm receptiua alicuius virtutis proximæ actiuæ, ac neceſſariæ ad actũ eliciendum, nondum habet abſolutè, & ſimpliciter liberam, & proximam facultatem. Vnde D.

Idem. Thom. 1. par. quæſt. 83. art. 2. ad 2. dixit liberum arbitrium nominari facultatem, quia debet eſt poteſtas expedita ad agendum: quomodo autem erit expedita, ſi non ſit integra, vel integrata, vt ita dicam? Et hanc aſſertionem confirmant, quæ adducit

Bellarm. Driedo. Ruard. Bellarminus lib. 6. de Gratia, & libero arbitrio cap. 15. aſſert. 1. 2. & 3. & Dried. in Concord. c. 3. & Ruard. art. 7. quos allegat.

13. Ad maiorem intelligentiam præcedentium concluſionum dico quartò, libertatem in actu primo eſſe poſſe remotam, & proximam, & vtramque requirere indifferentiam potentiæ actiuæ, ſeruata proportione: nam remota libertas requirit indifferentiam poteſtatis actiuæ in facultate formaliter libera ſecundum ſe, & nudè ſpectata; proxima autem libertas in actu primo requirit indifferentiam actiuam in facultate ipſa agendi expedita, & propoſita cum omnibus requiſitis ad agendum. Diuiſio hæc ex generali doctrina potentiæ actiuæ nota eſt, eamque attigit Scot. in 4. diſtin. 49. quæſt. 6. ſub §. *Dico ergo ex doctrina Ariſt. 9. Metaph. cap. 12.* vbi ait, eum, qui habet ſolam potentiam operatiuam, & non habet alia requiſita ad operationem, ſolum ſecundum quid, & quantum eſt ex parte ſui, eſſe potentem ad operandum. Sicut dicitur potens ad videndum qui habet viſum, etiamſi lumine careat. Simpliciter verò dicitur potens, quia ita eſt diſpoſitus ad operandum, vt ſine immutatione vlla, vel in ſe, vel in paſſo, vel in obiecto, vel in aliquo alio poſſit actionem emittere. Priorem itaque ſtatum vocamus poteſtatis remotæ, poſteriorem autem poteſtatis proximæ. Hi ergo duo ſtatus locum habent in poteſtate libera, vt per ſe notum eſt, & ipſi libertati rectè accommodantur; nam qui dormit, libertatem habet in actu primo, remotè tamen, quia multa immutatione indiget, vt libertate vtatur: qui verò vigilat, & actu conſiderat volendum ſit necne, dum nihil eligit, liber eſt tantùm in actu primo, ſed proximè, quia immediatè, ſine interuentu alicuius actionis, aut mutationis poteſt velle, vel nolle.

4. Aſſertio, Libertas remota, & proxima requirit indifferentiā potentiæ actiuæ.

Scot.

14. Atque hinc facilè patet prior pars aſſertionis, nimirum in vtroque ſtatu requiri immunitatem à neceſſitate actionis in ea potentia, quæ eſt formaliter libera, ſeu indifferentiam potentiæ actiuæ tali ſtatui accommodatam. Quod quidem in ſtatu remoto per ſe notum eſt: nam ideò qui dormit, vel non conſiderat, liber nihilominus eſt, quia voluntatem retinet, quæ de ſe eſt facultas potens operari ſine neceſſitate. Si enim talem potentiam, vel illam proprietatem eius amitteret, iam nullo modo dici poſſet liber. Imò interdum non videtur eſſe ſatis ſolam potentiam retinere, nam puer ante vſum rationis, vel amens nõ dicitur habere libertatem, etiamſi potentiam de ſe liberam habeat, quia eſt intrinſecè impotens, & indiſpoſitus ad multa præuia, & neceſſaria ad vſum libertatis. Dici tamen poteſt habere naturam de ſe liberam, vel habere libertatem in actu primo remotiſſimo. Qui autem eſt intrinſecè aptus ad vſum libertatis non tantùm ex parte voluntatis, ſed etiam ex parte aliarum potentiarum, & ex intrinſeca diſpoſitione organorum, licèt actu ſit impeditus, v.g. per ſomnum, minus remotam facultatem habet vtendi libertate, & ideò communi vſu liber vocatur, quia & facultatem habet de ſe indifferentem ad agendum, & non agendum, & intrinſecè impeditus non eſt ad vſum illius, licèt quoad cætera requiſita adhuc illa libertas remota ſit.

15. Altera pars de libertate proxima in actu primo, & quaſi immediato eſt difficilior, eſt tamen veriſſima, & valdè neceſſaria, & fortaſſe eſt quaſi cardo totius concordiæ gratiæ cum libero arbitrio, & ideò diligenter probanda eſt. Primò ergo probatur, quia illa etiam eſt poteſtas verè libera; ergo in illo etiam ſtatu retinere debet indifferentiam actiuam in operando, quia hæc eſt de intrinſeca ratione libertatis, vt oſtenſum eſt. Secundò, quia aliàs nunquam potentia libera in actu primo remoto eſſet proximè libera ad agendum, vel non agendum, quod eſt contra omnẽ rationem potẽtiæ actiuæ,

Cardo concordiæ gratiæ, & lib. arbitr.

actiuæ, & planè contra vſum libertatis. Explicatur ſequela, quia potentia per ſe, ac formaliter libera in re non vtitur, nec valet vti ſua libertate & indifferentia, niſi proximè diſpoſita ex parte ſua, & ex parte intellectus, & obiecti, & ex omni alia parte neceſſaria ad opus; ergo ſi poſtquam eſt proximè diſpoſita, iam non manet cum plena indifferentia, profectò nunquam in re ipſa liberè operatur, nec vtitur innata libertate. Tertiò probatur, quia libertas formalis, & quaſi eſſentialis voluntatis duplicem poteſtatem inadæquatam, ſeu ratione diſtinctam includit circa idem obiectum, eodem modo hîc, & nunc propoſitum, vna eſt poteſtas volendi, alia eſt poteſtas non volendi, ſeu nolendi illud. Si ergo voluntas iam expedita, & proximè diſpoſita ad operandum circa tale obiectum, non eſt indifferens ad vtramque partem illius poteſtatis, ſicut erat per ſe præciſè, ac remotè, & nudè ſpectata; ergo ad vnam partem illarum manebit proximè, & ſimpliciter potens, ad alteram verò non niſi remotè, ac ſubinde proximè impotens; ergo de facto voluntas tunc nō operatur tanquam domina vtriuſque poteſtatis, ſed perinde ſe habet, ac ſi alteram tantùm poteſtatem haberet, ac proinde non libere operatur. Vt declaremus, & probemus conſequentiam, conſtituamus, & conſideremus voluntatem dicto modo proximè diſpoſitam, ac præparatam, ſeu applicatam ad primum vſum libertatis ſuæ, priùs natura quàm libertate vtatur. Aut ergo etiam tunc retinet indifferentiam ad vtramque partem, & hoc eſt, quod intendimus; aut alteram tantùm poteſtatem exercere poteſt, verbi gratia, volendi, & tunc profecto ſequitur, vt ſit hîc, & nunc ſimpliciter, & proximè impotens ad nolendum, quia vt poſſet nolle, deberet aliter præparari, ſeu diſponi, quod iam non eſt in poteſtate illius, nec antea fuit, quia nondum vſa fuerat libertate ſua, vt ſupponitur: ergo illa libertas remota nunquam ad vſum liberum applicatur. Atque hic diſcurſus, & aſſertio ex capite ſequenti amplius confirmabitur.

Vtrùm rectè deſcribatur poteſtas libera eſſe, quæ poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum poteſt agere, & non agere.

CAPVT III.

1\. PVnctum hoc tractaui in lib. 1. de Auxiliis, quia illius reſolutionem, & declarationem ad intelligendum vſum libertatis, & concordiam eius cum gratia cenſeo eſſe valde neceſſariam, & ob eandem cauſam iterum hic præmittendum eſſe iudicaui, quia nonnulli moderni, licèt deſcriptionem, ſeu propoſitionem illam ſimpliciter negare non audeant: illam limitant variis modis, prout vnicuique ad proprias ſententias in aliis punctis defendendas commodum videtur. Has ergo limitationes hîc expendere neceſſe eſt, vt poſtea cum ſolido fundamento procedere valeamus. Vt autem intelligantur limitationes, ſciendum eſt, verbum illud, *poteſt*, in deſcriptione poſitum, duobus modis accipi ſolere, ſcilicet in ſenſu compoſito, vel diuiſo, id eſt, vel vt cum illis omnibus prærequiſitis ſtare ſimul poſſit, tam agere, quam non agere; vel vt ſtantibus illis prærequiſitis potentia retineat integram libertatem ſuam, non tamen poſſit vti illa ad non agendum, niſi aliquod ex dictis prærequiſitis auferatur.

Verbū, poteſt, in ſenſu compoſito & diuiſo accipitur.

2\. Primus ergo modus interpretandi, vel limitandi illam deſcriptionem eſt, vt ſi verbum, *poteſt*, accipiatur in ſenſu compoſito, limitanda ſit ad prærequiſita ex parte cauſarum ſecundarum, vt intellectus, obiecti, & phantaſiæ, & ſi quid eſt aliud ſimile, non tamen extendantur ad prærequiſita ex parte Dei: tum quia præuius concurſus eſt neceſſarius ex parte Dei, & tamen illo poſito non poteſt voluntas agere, & non agere, ſed tantùm agere: tum etiam quia voluntas, qua Deus vult liberum arbitrium operari, eſt neceſſaria, vt arbitrium operetur, & eſt ex prærequiſitis, quia præcedit ipſum actum, & determinationem voluntatis creatæ: & poſita illa Dei voluntate, non obſtat voluntatem creatam liberam non operari; ergo neceſſariò ab illa deſcriptione excipienda ſunt prærequiſita ex parte primæ cauſæ. Ita opinantur Aluarez diſp. 115. Ledeſm. art. 10. §. *Sed antequam*, poſt 7. concluſionem, & alij.

Prima limitatio aliquorum.

Fundamentum oppoſitum.

Aluarez. Ledeſma.

3\. Secundus modus limitandi deſcriptionem illam eſt, vt ſi intelligatur de omnibus prærequiſitis, tam ex parte Dei, quam ex parte aliarum cauſarum, vel conditionum neceſſariarū, verbum, *poteſt*, accipiendum ſit in ſenſu diuiſo, non in compoſito, reſpectu vtriuſque actus agendi, & non agendi, etiam diuiſim, ſeu ſigillatim ſumpti. Ita vt ſenſus ſit, illam potentiam eſſe liberam, quæ poſitis omnibus requiſitis, adhuc in ſe retinet poteſtatem non agendi, etiamſi ſtantibus illis omnibus prærequiſitis, cum illis coniungi non poſſit, vt non agat, ſed oporteat aliquod ex illis prærequiſitis auferri, vt potentia libera ſua poteſtate non agendi vtatur. Et ſimili modo quando talis potentia nō agit, aut non vult, poteſtatem retinet agendi, & ideò libera eſt, non poteſt tamen coniungere actionem, vel volitionem cum ſolis illis prærequiſitis, quæ tunc concurrunt, quando non vult, niſi aliquid, quod deerat, addatur, & ordine naturæ, ſeu cauſalitatis præcedat. Et hunc etiam modum dicendi approbant dicti auctores: in quolibet autem alio ſenſu illam deſcriptionem reiiciunt, quam etiam dicunt non eſſe ab Ariſtotele, D. Thoma, Magiſtro, vel aliquo graui doctore traditam, ſed ab Almaino, & quibuſdam Nominalibus inuentam. Et ita facilè omnia contemnunt, quæ de illa deſcriptione in libro 1. de Auxil. diximus.

Secunda limitatio.

4\. Nihilominus iterum dicimus deſcriptionem illam optimam eſſe, & à grauiſſimis Auctoribus traditam vel eiſdem, vel æquiualentibus verbis. Imò exiſtimo, ante nuperas controuerſias circa auxilium efficax gratiæ exortas, deſcriptionem illam fuiſſe à Doctoribus, & in ſcholis communiter probatam, vt affirmat Victor. Relect. de homine veniente ad vſum rationis quæſt. 1. propoſi. 3. vbi etiam ipſe illam ſupponit, licèt ad vſum liberi arbitrij ampliùs requirat. Eandem ſupponit tanquam communem Valentia 2. tom. diſput. 8. quæſt. 5. pun. 4. §. 4. vbi ait in hoc conſiſtere eſſentialiter libertatem actionis. Eandem ponit, vt receptam ſententiam Cordu. in libro 1. Quæſtionar. quæſt. 55. dub. 9. & 10. & ſumitur ex Nemeſio libr. de Natur. hom. cap. 35. dicente, *Eſſe autē liberum, ſi eiſdem poſitis cauſis in nobis eſſet aliquando appetere, aliquando refugere, &c.* Et ex Scot. 2. d. 25. quæſt. vnic. in fine, & ibi Gabr. num. 3. dub. 3. & 4. & in 1. diſt. 48. cap. 3. & ibi Ocham. & quodli. 1. quæſt. 16. & Marſ. 2. quæſt. 16. art. 4. & Diony. Ciſter. 2. d. 25. art. 2. concl. 2. & art. 3. con. 4. Henr. quodl. 1. q. 16. Heru. quodl. 1. q. 1. Sot. lib. 1. de Nat. & Grat. cap. 16. vbi ponit illam, vt receptam definitionem liberi arbitrij. Et nouiſſimè conſentit Curiel. Contro. 2. in Epiſtol. 2. D. Petr. num. 234. Denique ex Ariſt. ac D. Thoma paulò poſt illam comprobabimus. Ratio autem potiſſima eſt, quia per illa verba optimè declaratur internum dominium voluntatis in actiones ſuas, & proxima poteſtas operandi, & non operandi, vel operandi contrarium, quæ vix poteſt aliis verbis commodiùs explicari.

Prima aſſertio, vera eſt definitio libertatis in titulo poſita.

Victor. Valent. Cordu. Nemeſ. Scot. Gabriel. Ocham. Marſil. Dion. Henr. Heru. Soto. Curiel.

Aſſum-

5. Pronuntiata lib. arbitrij.

Aſſumptum declaratur in primis per varias definitiones liberi arbitrij ab aliis traditas breuiter diſcurrendo. Quinque ſumi poſſunt ex Illuſtriſ.Bellarmino lib.3. de Grat. & lib. arbit. & ipſe addit ſextam, quæ tamen propriè definitiones non ſunt, ſed quædam ſunt ſimplices aſſertiones aliquarum proprietatum liberi arbitrij. Tale enim eſt, quod liberum arbitrium ſit *rationalis voluntas*, vel quod ſit *poteſtas ſeruandi rectitudinem propter ipſam rectitudinem*. Aliæ quodammodo inuoluunt definitum in definitione, vt cum dicitur arbitrium eſſe *liberum de ratione iudicium*, vt ex Philoſophis refert D. Thom. 1.2.q.17.art.1.ad 2.cum Magiſt.in 2.d.25.in principio, vel eſſe *habitum animi liberum ſui*, vel eſſe *conſenſum ob inamiſſibilem animi libertatem*, vel *liberam poteſtatem eligendi, aut acceptandi, & reſpuēdi*. Vt enim omittam alios defectus, qui in his locutionibus, ſi vt propriæ definitiones accipiantur, notari poſſunt; quoties nomen, *liberi*, vel *libertatis*, in definitione ponitur, definitio inuoluit definitum, & æquè obſcura manet, quia cum liberum arbitrium definiendū proponitur, maximè declarari deſideratur, quid ſignificet illud, *liberum*, vel quid ſit illa libertas, vnde liberum denominatur, hoc autem in illis deſcriptionibus non declaratur, ſed repetitur, & ideò dico in illis definitum inuolui. E contrario verò cum Magiſt.in 2.diſtinct.24.dicit liberum arbitrium eſſe *facultatem voluntatis, & rationis, qua bonum, vel malum eligitur*, nec adęquatè explicat facultatem illam; quia libertas non ſolum in electione, ſed etiam in aliis actibus voluntatis, nec ſolum in electione inter bonum, & malum, ſed in electione inter plura bona exerceri poteſt: neque etiam declarat, quid ſit electionem, aut conſenſum, vel volitionem eſſe liberam, quod maximè deſideratur. Vnde D.Thom. 1.2. quæſt.1.artic.1.non definiendo, ſed aſſerendo dixit, *liberum arbitrium eſſe facultatem voluntatis, & rationis*, & quaſi tacitè complens deſcriptionem, addidit illam facultatem eſſe *per quam homo eſt dominus ſuorum actuum*. Per hoc inſinuans, libertatem potentiæ conſiſtere in dominio ſui actus. Dominiū autem eſt facultas vtendi, & nō vtendi, ſeu faciendi, & non faciēdi, & ideò moderni aliqui liberum arbitrium dicūt eſſe *facultatem voluntatis, & rationis ad vtrumlibet*, id eſt, agendum, vel non agendum, & agēdum vnum, vel alterum. Quod quidem verè dictum eſt, & ex Ariſt. deſumptum 9. Met. c. 3. aliàs text.12.& ex D.Thoma 1.2. quæſt.6.artic.2. ad 2.& quæſt.13.& 1. par.quæſt. 83. vt autem illud ſit proprium liberi arbitrij, debet intelligi de potētia proxima, aliàs non erit illud proprium potentiæ formaliter liberæ; ergo ad hoc explicandum neceſſarium eſt addere particulā in dicta deſcriptione poſitam, *poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum*.

D.Thom. Magiſt. — *Idem.* — *D.Thom.* — Dominium quid ſit. — *Ariſtot. D. Thom.*

6. Ex æquiparatione ad intellectum probatur.

Vtrumque declarare poſſumus intellectum cum voluntate comparando: nam etiam intellectus habet facultatem agendi, & non agendi, vt credendi, & non credendi, vel etiam diſſentiendi, & aſſentiendi, & nihilominus non eſt formaliter liber, ſicut voluntas: ergo neceſſe eſt hoc diſcrimen in definitione liberi arbitrij explicare, quod ſine illis particulis non fit. Supponimus enim, liberum arbitrium non eſſe plures potentias diuiſim ſumptas, nec collectionem earum, ſed vnam ſolam, quæ ſit domina ſuorum actuum; eſſe autem facultatem agendi vnū, & oppoſitum, vel agendi, & non agendi, non vni tantum, ſed multis potentiis conuenit, vt dictum eſt de intellectu; & ſuo modo conuenit etiam appetitui ſenſitiuo, & multò magis voluntati: ergo per hanc facultatem ad vtrumlibet generatim & indiſtinctè ſumptam non explicatur proprietas illius vnicæ, ac ſimplicis potentiæ, quæ eſt liberum arbitrium, nec propria ratio, per quam in ratione potentiæ formaliter liberæ conſtituitur. Ergo ad hoc explicandum meritò additur, eſſe potentiam, quæ habet facultatem agendi, & non agendi poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum. Per hanc enim vltimam particulam optimè explicatur vis intrinſeca liberæ potentiæ ad eliciendum, vel ſuſtinendum actum ſola ſua poteſtate, & non ex defectu alicuius conditionis neceſſariæ ad agendum, vel non agendum.

7. Sola voluntas poteſt efficere, & ſuſpendere actū poſitis omnibus requiſitis.

Vnde quia hic modus operandi ſoli voluntati conuenit, ideò illa eſt formaliter libera, & liberum arbitrium. Intellectus autem non habet hanc facultatem intrinſecam ita indifferentem, vt ſeſe poſſit determinare ad actum, vel ſuſpendere illum, aut ad oppoſitum ſe determinare. Nam ſi obiecti veritas ſit euidens, & ſufficienter proponatur, ex neceſſitate naturali præbet aſſenſum; ſi verò non ſit euidens, ſed probabilis, vel credibilis appareat, non poteſt ſeſe determinare, niſi intercedente voluntate (vt in fide Chriſtiana certū eſt, & idem eſt cum proportione in humana.) Et tūc nunquam intellectus, poſitis omnibus requiſitis ad agendū, poteſt agere, & non agere, quia vnū ex prærequiſitis ad agendum eſt, vt moueatur à voluntate, & poſita tali motione non poteſt non agere, illa autem non poſita, neceſſariò non agit, non tam ex potentia non agendi, quàm ex impotentia agendi. Voluntas autem poſitis omnibus requiſitis ad agendum, ſicut poteſt agere ex interna facultate ſe determinando, ſine motione alterius potentiæ, ita ex eadem interna facultate poteſt non agere, ſuſpendendo ſuum influxum ex interna vi, & dominio, vel etiam ex eadem facultate aliud, ſeu contrarium agendo, ſi ex parte obiecti ſufficiens propoſitio ad vtrumque facta ſit. Per illam ergo particulam optimè completur deſcriptio liberi arbitrij, non excludendo, vel reprobando alias, ſed explicando, de qua poteſtate agendi intelligi debeant, vt bonæ ſint, vtique de poteſtate proxima, quæ per ſe ad vtramque partem flecti poſſit ſine mutatione ſtatus, vt ſic dicam, per quam ſcilicet mutationem impotens ad agendum, vel non agendum fiat.

Particula, poſitis omnibus requiſitis, cōplet definitionē liberi arbitrij.

8. Secunda aſſertio. Deſcriptio libertatis in ſenſu cōpoſito eſt intelligenda.

Secundo hinc diſcimus, deſcriptionem illam in ſenſu compoſito eſſe intelligendam, ſicut ab omnibus auctoribus, qui illam attigerūt, eſt intellecta. Et probatur facilè, quia poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum, poſſe non agere in ſenſu diuiſo, id eſt, retinere poteſtatem ad non agendum, ablata aliqua conditione ex prærequiſitis, non eſt proprium potentiæ liberæ, ſed cuilibet naturaliter agēti conuenit. Nam ſol etiam ita illuminat, cum omnia requiſita concurrunt, vt poſſit non illuminare, ſi feneſtræ claudantur, & oculus videt obiectum imprimens ſpeciem, & aptus eſt ad carendum viſione, ſi auferatur ſpecies: & intellectus ipſe dum credit à voluntate motus potens eſt ad non credendum, ſi voluntas aut non moueat, aut in contrarium actum inclinet: non enim ſuam potentiam in actu primo, quam innatam habet ad vtrumque actum, amittit, quando ad credendum per voluntatem applicatur: ergo poſitis omnibus requiſitis eſt potentia non credendi, vel diſſentiendi in ſenſu diuiſo: ergo id non eſt ſatis ad potentiam formaliter liberam: vel dicendum eſt, intellectum eſſe potentiam formaliter liberam, quod nec verum eſt, neque à dictis auctoribus admittitur: ergo vt illis verbis formalis libertas voluntatis explicetur, neceſſe eſt, vt in ſenſu compoſito accipiantur.

9. Probatur ex voluntate beata.

Idem argumentum ſumi poteſt ex ipſamet voluntate: nam in beatitudine non liberè, ſed neceſſariò beatus amat Deum, quia poſitis prærequiſitis

ad

ad illum amorem, non poteſt non amare in ſenſu compoſito, & nihilominus ibi etiam retinet poteſtatem non amandi in ſenſu diuiſo: nam ſi viſio ad illum amorem requiſita auferatur, poterit voluntas ab illo amore ceſſare; ſicut in Paulo contigit, ſi in raptu Deum vidit. Neque refert, quòd illa neceſſitas aliunde proueniat, nimirum ex vi obiecti, & viſionis, quia nihilominus ſub illa manet poteſtas ad non amandum in ſenſu diuiſo, & in hoc tantùm fit æquiparatio. Deinde voluntas in actibus indeliberatis, quales ſunt etiam motus gratiæ excitantis, ex neceſſitate, & ſine libertate operatur: quia poſitis præuiis requiſitis ad illum actum, non poteſt actum continere, cùm tamen in ſenſu diuiſo poſſit ab illo ceſſare, vt cōſtat. Quin potiùs etiam in brutis idē genus indifferentiæ inuenitur, poſſunt enim ſponte ſua, & moueri, & quieſcere, & ad vnam partem, & ad oppoſitum moueri. Propter quod dixit Ariſtotel. 8. Phyſicor. text. 40. habere in ſe ipſis moueri, & non moueri, & ideò quando poſitis omnibus requiſitis aliquid appetunt, poteſtatem retinēt ad ceſſandum ab illo appetitu, & ad contrarium appetendum in ſenſu diuiſo, id eſt, ſi aliquod ex illis prærequiſitis auferatur, vel aliud diuerſum adhibeatur. Et nihilominus, quia poſitis prærequiſitis ita ad vnum determinantur, vt in ſenſu compoſito, id eſt, illis ſtantibus, nec aliud appetere, nec ab illo appetitu ceſſare valeant, ideò ſine libertate operantur. Vnde D. Thomas q. 24. de Verit. art. 2. *In brutis* (ait) *eſt quædam ſimilitudo liberi arbitrij, in quantum poſſunt agere, vel non agere vnum, & idem, ſecundùm ſuum iudicium, ſed quia eorum iudicium eſt determinatum ad vnum, per conſequens eorum appetitus, & actio ad vnum determinãtur.* Et in ſolut. ad 2. & 3. dicit eſſe in brutis quandam indifferentiam actionum, quia eorum potentia motiua non magis inclinatur ex ſe ad vnum motum, quàm ad alium, & idem ſuo modo eſſe in appetitu eorum, & tamen non eſſe libertatem, quia poſita apprehenſione, & iudicio phantaſiæ, ad vnum determinãtur. Ex quibus verbis colligimus, neceſſarium eſſe ad libertatem, vt ſtāte eodem iudicio cum talibus prærequiſitis tam actio, quàm non actio ſit in poteſtate agentis, nec ſatis eſſe, quòd in eo ſit poteſtas ad agendum, & non agendum, variato iudicio: nam hanc etiam poteſtatem habent bruta: eadem autem ratio eſt de cæteris prærequiſitis, vt mox dicam.

Euaſionis ventilatio. — *Idē in brutis probatur.* — *Ariſtot.* — *S. Thom.*

10. Ratio denique hanc partem conuincit, quia non quælibet poteſtas agendi, & non agendi ad libertatem ſufficit, ſed illa, quæ eſt ex interna poteſtate, & eminenti virtute, ac dominio (vt in præcedenti capite declaraui:) at verò ita operari poſitis omnibus requiſitis ad agendum, vt ſolùm poſſit facultas ab operatione ceſſare in ſenſu diuiſo, id eſt, ſublato aliquo ex requiſitis, non eſt poſſe ceſſare ex interna poteſtate, & dominio actionis: ergo non ſatis eſt ad libertatem. Minor probatur, quia tunc non ceſſatur ex poteſtate non agendi, ſed potiùs ex impotentia agendi, quia nimirum nulla cauſa agere valet, niſi poſitis omnibus requiſitis ad agendum. Et confirmatur, quia aliàs poſtquam volūtas poſitis omnibus prærequiſitis velle incepit, non poterit ſua ſponte ab actuali voluntate ceſſare, ſtantibus iiſdem prærequiſitis, ſed oportebit aliquod illorum auferri, vt ipſa ceſſet; hoc autem eſt, & contra experientiam, & contra vſum libertatis: ergo. Sequela probatur: nam eadem eſt ratio de inceptione actus, & de perſeuerantia in illo: imò aliqui exiſtimant magis neceſſariam eſſe continuationem, quàm inceptionem, ſaltem pro breui morula, quod nec verum eſt, nec noſtra nunc refert: ſatis enim eſt, quòd æqualis ratio intercedat. Si ergo voluntas, ſtantibus omnibus prærequiſitis ad perſeuerandum, poteſt ſua ſponte, & interna vi ab amando ceſſare, componendo ſimul illam ceſſationem cum illis prærequiſitis, eadem profectò, vel maiori ratione poterit non inchoare amorem, ſtantibus omnibus prærequiſitis, negationem agendi cum eiſdem prærequiſitis ſimul componendo, vel ſi hoc poſterius non poteſt, profectò nec illud prius poteſt. Vndè vlterius confirmatur à cōtrario, quia ſic poſitis illis prærequiſitis non relinquitur poteſtas non agendi in ſenſu compoſito: ergo ex potentia ſic conſtituta cum omnibus prærequiſitis neceſſariò ſequitur actio; ergo talis actio non eſt libera, cùm ex neceſſitate ſequatur ad potentiam antecedenter ad omnem vſum libertatis ita diſpoſitam, vt cum tali diſpoſitione non poſſit actionem continere, & ſine illa præparatione non poſſit illam elicere.

Ratio conuincens. — *Confirmatio.*

11. Tandem confirmatur, quia ex altera ſententia ſequitur, voluntatem nunquam habere potentiam proximam agendi, & non agendi: conſequens eſt contra libertatis vſum: ergo. Sequela probatur, quia vt rectè dixit Capreolus in 2. d. 28. q. 1. art. 3. ad 2. & 3. contra quartam concluſionem, potentia in ſolo ſenſu diuiſo ſolùm eſt potentia remota, & potentia proxima includit omnia requiſita ad actum, vt ſupra ex Scoto retulimus. Et probatur clarè, quia illa, quæ dicitur poteſtas ſolùm in ſenſu diuiſo, non poteſt immediatè reduci ad actum, ſed oportet, vt præcedat aliqua diſpoſitio, aut mutatio, qua potentia reddatur proxima, acquirendo aliquid neceſſarium ad actum, vel tollendo impedimentum actus, vt homo carens lumine gloriæ dicitur potens ad videndum Deum, non in ſenſu compoſito, ſed diuiſo, id eſt, ablata illa carentia, & ideò illa potentia eſt remota: idemque in vniuerſum inuenietur in omni actu poſſibili in ſenſu tantùm diuiſo. Si ergo volūtas poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum, poteſt non agere tantùm in ſenſu diuiſo, non eſt tunc potentia proxima ad non agendum, ſed tantùm potentia remota. Et è contrario quando non habet omnia prærequiſita ad agendum, non eſt potentia proxima ad agendum, ſed tantùm remota, nunquam ergo eſt potentia proxima ad agendum, & non agendum, ſed ad alterum tantùm. Minor autem, ſeu falſitas conſequentis probatur, quia hoc modo tollitur in effectu verus vſus libertatis: quia poteſtas remota re vera non exercetur, nec reducitur in actum, niſi in ſtatu proximo conſtituta, vt poteſtas, quam habet album, vt ſit nigrum, non reducitur in actum, niſi ablata albedine, & quandiu illa potentia eſt ſub albedine, non exercet actum alterius poteſtatis, & ſic de aliis; ergo ſi voluntas nunquam eſt in potentia proxima ad vtrumque actum agendi, & non agendi, vel agendi hoc, aut illud, nunquam exercet poteſtatem liberam, quia ſolùm eam partem exercet, ad quam proximè eſt præparata. Quod maximè vrget, rem moraliter conſiderando: quia non datur vſus libertatis, niſi quando operanti imputari poteſt carentia actionis, & è conuerſo: at verò ad hoc non ſatis eſt potentia remota, quæ non poteſt ad proximam reduci per ipſam voluntatem, qualis eſt illa poteſtas in ſenſu diuiſo: quia poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum, quæ antecedunt libertatem, non eſt in poteſtate hominis cum illis componere carentiam actionis: ergo nō poteſt illi imputari, quòd tunc non abſtineat à tali actione: ergo nec actio ipſa illi poteſt tribui, tanquam libera, id eſt, tāquam procedens ex dominio agendi, & non agendi, vt ergo per illam deſcriptionem vera libertas explicetur, oportet, vt in ſenſu compoſito intelligatur.

Vltima cōfirmatio ex abſurdo oppoſitæ ſententiæ. — *Capreol.* — *Potentia in ſenſu diuiſo eſt potentia remota.*

12. Dico tertiò, deſcriptionem intelligendam eſſe de

Tertia aſſertio ſubterfugia præcludens.

de omnibus prærequiſitis ſiue ex parte Dei, ſiue ex parte aliarum cauſarum, & niſi ita intelligatur, non ſatis definiri libertatem, vt in actum liberum in ipſo vſu prodire poſſit. Hæc aſſertio ſolũ ponitur propter priorem partem: nã de altera non eſt cõtrouerſia. Eſt autem iuxta mentem antiquorum doctorũ, qui deſcriptionem illam tradiderũt, vel vt certã ſuppoſuerunt; quia nec Dei concurſum, aut voluntatem ab illa excipiũt ſed putant, vel non pertinere ad illa prærequiſita, vel ſi aliquo modo pertinet, cũ illa, & aliis, vt antecedunt, poſſe componi tam agere, quàm non agere diuiſim ſumpta, vt videre licet in Corduba ſupra, & aliis, quos ipſe refert, & propterea dicere etiam ſolet non poſſe eundem effectũ eſſe ſimul euitabilem in ordine ad cauſam ſecundam, & euitabilem in ordine ad primam, vt ſenſit Caiet. 1. p. q. 21. art. 4. & Vuald. lib. 1. Doctrin. fidei c. 28. Occam in 1 d. 38. q. 1. Greg. q. 22. art. 3. Gabr. art. 2. Et propterea cùm tota controuerſia verſetur circa cõcurſum, vel motionem diuinam, in illa ſola limitare generalem aſſertionem, videtur eſſe quædam petitio principij, vel aperta deſtructio, ac negatio illius axiomatis. Ratione idem oſtẽditur, quia omnia, quæ generaliter diximus de prærequiſitis ad agendum, æquè procedũt de omnibus, & ſingulis prærequiſitis, ſiue ex parte Dei, ſiue ex parte aliarum rerum, vel cauſarum neceſſaria ſint, & ſiue dicantur eſſe aliquid requiſitum in ipſa voluntate, ſiue in intellectu, ſiue in alia quacumque re, quæ ipſam voluntatem moueat ad agendum, & ſiue talis motio dicatur eſſe propria cauſa, efficiens volitionẽ, ſiue ſit neceſſaria cõditio, ſine qua nõ ſtet fieri talem actum, &, illa poſita, non ſtet non fieri, dũmodo ſermo ſemper ſit de ſolis, & propriis prærequiſitis, id eſt, ita requiſitis, vt omnino præcedant aliquo modo cauſalitate, & ordine naturæ in cauſalitate fundato vſum liberũ voluntatis: nã de concomitantibus, quæ inuoluunt liberũ vſum, non loquimur, vt cap. ſeq. declarabimus. Aſſumptum ergo ſic declaratũ probatur ſpecialiter de illo requiſito ex parte Dei, quod à generali deſcriptione excipitur, & vocatur motio Dei. Nam ſi illa motio eſt vnũ ex prærequiſitis, & ſimpliciter neceſſaria, vt volũtas operetur, & illa poſita non manet in voluntate poteſtas ad non operandũ, niſi in ſenſu diuiſo: ergo, illo prærequiſito poſito, non eſt voluntas in potentia proxima ad non operandum, ſed tãtùm in remota, quia oportet priùs illam motionem auferri ab illo, qui illã poſuit: nam ipſa voluntas non poteſt illã auferre, quia ſicut non fuit facta ab illa, ita neq; ab illa pendet, niſi vt à ſubiecto recipiente, in cuius poteſtate nõ eſt duratio paſſionis, ſicut nec inceptio eius, vt c. 2. probatum eſt: ergo illa potentia in ſenſu diuiſo non eſt poteſtas ad liberum vſum ſufficiens, quia liber vſus non eſt niſi à poteſtate proxima, vt etiam probaui. Ergo in voluntate ſic mota non manet libertas non agendi, & conſequenter neque ipſum operari liberum eſt. Et eadem ratione quandiu illa ratio non datur voluntati, ſolùm eſt in potentia remota, & ex parte receptiua ad agendũ, quia oportet, vt priùs recipiat illã motionem, quæ non eſt in poteſtate eius actiua, ſed receptiua tantum: ergo tũc non eſt in poteſtate libera non agendi, ſed in neceſſitate, & impotentia agendi. Ergo vt ſaluetur libertas, etiam reſpectu diuinæ motionis præuiæ requiſitæ, neceſſarium eſt, vt, illa etiam poſita cum aliis prærequiſitis, maneat potentia in ſenſu compoſito ad agendum, & non agendum.

Cordub.

Caiet.
Vualden.
Occam.
Gregor.
Gabr.

Aſſumpti probatio.

13. A ſimili cõfirmatio.

13. Confirmatur, & explicatur à ſimili de potentia, v. g. ſcribẽdi, quæ eſt in manu; illa enim de ſe eſt etiã potentia non ſcribendi, & nihilominus libera non eſt, quia nec poteſt ſcribere ſine actione voluntatis, nec poſita motione volũtatis, poteſt in ſenſu compoſito non ſcribere, licèt in ſenſu diuiſo, & remotè poſſit, vtique ſi voluntas motionem auferat: ergo ſimili modo ſi voluntas non poteſt velle niſi mota à Deo, & poſita motione non poteſt cum illa cõponere carentiã volitionis, licèt in ſenſu diuiſo, id eſt, ablata motione, poſſit non velle, non magis eſt potentia libera, quàm potentia motiua, quæ eſt in manu. Simile eſt de intellectu quoad potẽtiam aſſentiendi, & diſſentiẽdi per fidem: nam in hoc non eſt formaliter liber, quia nec aſſentit niſi motus à voluntate, neque ſi ab illa moueatur, poteſt nõ aſſentire in ſenſu compoſito, ſed in diuiſo, quæ diuiſio (vt ſic dicam) non eſt in eius actiua poteſtate. Ergo ſi ita comparatur voluntas hominis ad motionem Dei præuiam, vt ſine illa non poſſit velle, & illa poſita non poſſit nõ velle niſi in ſenſu diuiſo, qui non eſt in eius poteſtate actiua, profectò nõ eſt magis libera voluntas, quã intellectus, quia non poteſt ipſa actiuè tollere motionẽ Dei, ſicut nõ poteſt eã parere. Quid enim intereſt, quòd vna motio ſit à volũtate creata, & alia ab increata? profectò hæc magis officit libertati; quia motio volũtatis increata efficacior eſt, & intimior, magiſq; per ſe influẽs in effectũ.

14. Aduerſantium reſpõſio.

Impugnatur.

Reſpondent conſtituendo diſcrimen, quia voluntas creata, licèt ſit mota à Deo, retinet intrinſecam poteſtatem non eliciendi talem actum, ſi velit, quod non habet intellectus, nec alia potentia naturaliter agens. Sed hoc non poteſt ſatisfacere. Primò, quia illa poteſtas intrinſeca ad non eliciendum actũ, quæ dicitur manere in voluntate mota à Deo, vel eſt ad non eliciendum actum in ſenſu compoſito, id eſt, ſuſtinendo actum non obſtante motione, & illa ſimul ſtante: & in hoc ſenſu optimum eſt diſcrimen, tamẽ per illum datur nobis, quod intendimus. Vel illa potentia eſt tantum in ſenſu diuiſo, & ſic eadem profectò eſt in potentia motiua, & in intellectu, quia ſi motio voluntatis ceſſet, ex intrinſeca natura talium potentiarum eſt, vt actum non eliciant, quia natura ſua ita ſubordinantur voluntati quoad tales actus, vt ſi ab illa non applicentur, illos non eliciant, multo autem magis dicitur pendere voluntas hominis ab actuali applicatione, & præmotione Dei: ergo ſub illa motione nõ magis habet potentiam intrinſecam non volendi, quàm intellectus, vel manus ſub motione voluntatis. Vnde fit, vt ſicut non poſita motione voluntatis non ſolũ poteſt intellectus non aſſentire, vel manus non moueri, ſed etiam neceſſariò non aſſentit, nec mouetur, ita iuxta illam ſententiam non poſita motione Dei, voluntas neceſſariò non vult: ergo non verè dicitur in ſenſu diuiſo, id eſt, ablata motione, poſſe non operari, ſi velit, ſed dicendum eſt ablata motione neceſſariò non operari. Nam ſicut non poteſt componi carentia operationis cum motione, ita non poteſt componi operatio cum carentia motionis. Declaratur à ſimili, nam ablata cognitione non rectè dicetur voluntas poſſe ab intrinſeco carere volitione, ſi velit, ſed dicendum potius eſt, non poſſe velle, & neceſſariò non velle: ſed non minus neceſſaria eſt (iuxta illam ſentẽtiam) ad volendum motio Dei, quàm motio intellectus: ergo in illo ſenſu diuiſo, id eſt, ſi motio Dei deſit, non habet voluntas poteſtatem non operandi, ſi velit, ſed eſt in potentia neceſſariò non volendi: quæ (vt ſupra dicebam) eſt quædam impotentia volendi. Quapropter illa particula, *ſi velit*, nullo modo poteſt ibi locũ habere, quia ablata motione Dei, nõ poteſt homo velle; ergo cùm dicitur, *ſi velit*, ponitur conditio impoſſibilis. Aut enim illud, *ſi velit*, intelligitur de voluntate directè per actum poſitiuum volendi ſuſpendere alium actum, & hoc dici non poteſt, quia neque id eſt neceſſarium ad non agen-

Elucidatur ſimilitudine.

agendum liberè,vt eſt probabile , nec illud eſt poſſibile in illo ſenſu diuiſo,id eſt,ablata motione Dei; vel intelligitur de voluntate indirecta,& tunc ſupponi debet proxima potentia volendi,quæ non eſt ſine motione Dei,quia adhuc voluntas eſt ex parte in potentia tantùm receptiua:ergo tunc non habet locũ conditio,*ſi velit,* quia non volũtariè,ſed neceſſariò caret voluntatis actu,quia à Deo nõ mouetur.

15. Eſt igitur eadem ratio de quolibet requiſito ex parte Dei,quæ eſt de aliis cauſis. Nam ſi tale eſt requiſitum ex parte Dei , vt cum illo non ſit potentia non agendi niſi in ſenſu diuiſo , re vera non eſt potentia ſuſpendendi volitionem per intrinſecum dominium in illam, ſed per quandam impotentiam, quia ſi auferatur illud requiſitum,ſine illo non poteſt velle,ſicut non poteſt operari ſine cõcurſu Dei. Et ſimiliter potentia illa in ſenſu diuiſo , etiam ſi ſit reſpectu præmotionis neceſſariæ ex parte Dei , eſt tantùm potentia remota , quia debet priùs auferri motio Dei,vt talis potentia reducatur in actum non volendi,& auferre illam motionem non eſt in poteſtate ipſius voluntatis, quia ad illam ſolùm paſſiuè ſe habet. Vnde etiam hĩc habet locum illa ratio,quòd nec poſſit imputari homini carentia volitionis , quando non recipit motionem Dei , quia ante motionem non eſt in potentia proxima , & non habet in ſua poteſtate motionem, per quam in proxima potentia conſtituatur , ſed ſolùm eſt ad illam in potentia paſſiua , & ita non poteſt illi imputari, quòd illam non habeat,& poſt motionem non poteſt voluntati moraliter tribui , quòd actum non ſuſpendat,vel quòd ſuum influxum non contineat, quia poſita motione non poteſt,& illa motio ponitur ſine influxu eius. Ergo ad veram libertatem ſaluandam ſenſus compoſitus vniuerſaliter,& ſine exceptione neceſſarius eſt reſpectu omnium , quæ propriè ſunt prærequiſita ad agendum,ſiue ex parte cauſarum ſecundarum , ſiue ipſius Dei.

16. *Oppoſito fundamento fit ſatis,*

Ad fundamentum contrariæ ſententiæ,negamus priorem partẽ de concurſu præuio , ſufficit enim ſimultaneus, qui vt in re ipſa datus non eſt ex prærequiſitis ad volendũ,ſed eſt concomitãs, & cum illo inuoluitur vſus libertatis. Vt verò eſt tãtum in actu primo,eſt ex prærequiſitis : veruntamen cum illo in eo ſtatu poſito,ſeu oblato ex parte Dei,poteſt ſimul componi carentia actus , ad quẽ ſupponitur cõcurſus in actu primo oblatus.Et eodẽ modo dicendum eſt ad alteram partẽ de voluntate Dei.Concedimus enim aliquam voluntatem Dei eſſe præuiam ad volitionem hominis, & nihilominus dicimus cum illa poſſe ſimul componi , tam non agere , quàm agere, quia nõ oportet,vt ſit voluntas abſoluta,quòd talis actus fiat, & in rerum natura ponatur, vt rectè dixit Soto 1. de Natura & gratia cap. 16. ſed ſufficit voluntas includens aliquam conditionem , nimirum voluntas concurrendi cum libero arbitrio hominis ad hunc , vel illum actum , ſi ipſe cooperari velit, quod ſemper relinquitur in manu , & poteſtate eius. Vnde meritò graues Theologi dixerunt , licèt voluntas Dei ex æternitate antecedat, nihilominus volitionem eius , vt determinatur ad volendum concurrere cum voluntate creata ad talem actũ,non eſſe voluntatem præcedentem ſed concomitantem. Hæc autem concomitantia videtur conſiſtere in obiecto illius voluntatis diuinæ , quia vult concurrere cum humana , quia per illam volitionem non vult actum voluntatis humanæ ſimpliciter , & abſolutè,ſed vt coefficiendum ab eadem voluntate humana & quaſi ſub conditione , ſi voluntas ipſa humana velit cooperari , & ideò talis voluntas Dei nihil operatur per ſe ſola , neque prius , quàm voluntas creata , ſimul efficiat , & ita facilè in-

Soto.

A telligitur,quomodo illæ duæ voluntates ſimul coniungantur ad eandem actionem , nam voluntas diuina ex æternitate eſt quaſi præparata , & habet applicatam potentiam ſuam ad coagendum cùm voluntate humana. Vnde quando in tempore voluntas humana pro libertate ſua coniungitur diuinæ, ſimul efficiunt.

Vtrùm voluntas expoſita cum omnibus prærequiſitis ex parte intellectus ad liberè volendum , poſſit à Deo ita moueri , vt ex neceſſitate , & non liberè velit?

B

CAPVT IV.

1. *Quæſtio declaratur.*

HVius quæſtionis reſolutio ad declarandam amplius rationem libertatis , & ad explicandam poſtea concordiam libertatis cum motionibus gratiæ multum conferre poteſt , & ideò illam hoc loco præmittere viſum eſt. Loquor de voluntate habẽte ex parte intellectus actu propoſitum obiectum eo modo, quo ad liberè volendum neceſſarius ſit , & ex natura rei ſufficiat. Nã ſi intellectus perturbetur,aut ſubitò, & ſine ſufficienti iudicio, ac deliberatione rapiatur,non eſt dubium , quin voluntas poſſit ex neceſſitate, ſine libertate moueri non ſolùm miraculosè , aut per gratiam , ſed etiam ex interno im-
C petu , vt in motibus primò primis iuxta communem doctrinam contingit. Deinde neceſſe eſt , vt per integrum intellectus iudicium proponatur obiectum de ſe indifferens, id eſt,quod nec repræſentetur clarè, vt ſummum bonum homini ſimpliciter neceſſarium, neque etiam vt bonum, quod ad finẽ actu intentum ſimpliciter neceſſariũ ſit. Et per hoc excluditur tam abſoluta neceſſitas ab intrinſeco, quæ poteſt eſſe in actu voluntatis circa ſummum bonum clarè viſum, quàm neceſſitas ex ſuppoſitione , quæ poteſt eſſe in volitione medij neceſſarij ex intentione finis quanuis hæc non ſit abſoluta neceſſitas,niſi etiam intentio finis abſolutè neceſſaria ſit. Deniq; per hoc excluditur omnis neceſſitas,quæ ab
D intrinſeco ex natura illius prouenit. Vnde quæſtio ſolùm eſt de neceſſitate ab extrinſeco,id eſt,an ſtãte tali iudicio rationis , quo voluntas liberè ex ſe moueretur,fieri poſſit, vt ab aliquo agẽte extrinſeco in tale obiectum ſic propoſitum ita impellatur, vt non liberè ſed neceſſariò illud amet,vel aduerſetur. Et quoniam de fide certum eſt nullam cauſam creatam ſpiritualem , vel cœleſtem habere hãc vim in voluntatem, de ſolo Deo quæſtio tractatur.

Diſtinguenda præterea eſt neceſſitas à coactione. 2.
nam,vt ſupra dixi,coactio addit vltra neceſſitatem, quòd ſit motus contra internũ appetitum vitalem, & quia ſub hac ratione repugnat actui voluntatis, cùm intrinſecè, & per ſe volũtarius ſit,ideò cõmuniter docent Theologi nõ poſſe voluntatẽ ad actus
E elicitos cogi:nam eo ipſo,quòd illos elicit,voluntarij ſimpliciter ſunt,quia non poteſt velle,quin velit, nec poteſt nolle,quin ſimpliciter velit nolle. Deniq; diſtinguenda eſt neceſſitas quoad exercitium à neceſſitate quoad ſpecificationem:nam de hac poſteriori nulla eſt quæſtio , quia facilè poteſt Deus neceſſitare voluntatem quoad ſpecificationem , negando concurſum ad omnem aliam ſpeciem actus præter vnã:ſicut etiam dici poteſt neceſſitare voluntatem quoad indiuiduationem,non offerrẽdo concurſum,niſi ad vnum indiuiduum. Et ratio eſt,quia hæc poſterior neceſſitas non eſt abſolutè agendi,aut volendi , ſed conditionata agendi hoc , ſi voluntas agere velit , vnde abſolutè eſt neceſſitas non agendi aliquos actus , quæ facilè poteſt eſſe in

Duplex neceſſitas.

voluntate creata ex voluntate diuina, non ſolum
quoad has, vel illas ſpecies actuum, ſed etiam
abſolutè ad omnes, quia poteſt Deus negare vo-
luntati concurſum ad omnem actum, & tunc ex
neceſſitate nullum eliciet, ſicut ignis ex neceſſitate
non calefacit, Deo negante ſuum concurſum. Eo-
dem ergo modo poteſt Deus, negando voluntati
concurſum ad alias ſpecies actuum, coarctare il-
lam, vt ſolum in vna ſpecie poſſit elicere actum,
ſi velit, & hoc eſt neceſſitare illam quoad ſpecifi-
cationem: quæſtio ergo noſtra eſt de neceſſitate
quoad exercitium.

3. Prima opinio negat poſſe Deum neceſſitare vo-
1. Opinio. luntatem, ſtante iudicio rationis, quo ita propo-
natur obiectum, vt voluntas ſibi relicta illud ama-
re, vel non amare, aut etiam odiſſe potuiſſet. Hanc
Bañez. ſententiam intendit Bañez prima parte, quæſt. 19.
artic. 10. dub. primo in fine §. *Sed dices.* Nam, licèt
illam ſub dictis ſpecialibus verbis non tradat, com-
prehendit ſub generalibus, quibus ex eo, quòd
libertas voluntatis oritur ex indifferentia iudicij ra-
tionis, ſic infert. *Ex prædictis colligimus corollaria.
Primum eſt. Quotieſcunque actus voluntatis oritur ex
prædicta radice iudicij, ſemper erit liber. Vnde rur-
ſus colligo. Quidquid anteceſſerit, vel comitabitur,
vel ſuperuenerit ad actum voluntatis, ſi non tollat iudi-
cium illud medij circa finem, non deſtruet liberta-
tem operationis.* Vbi nihil excipit, etiam ſi hæc à
Deo proueniant, imò ſtatim expreſſe ita rem ex-
plicat, & ex illo principio diſſoluendas putat om-
nes difficultates, quæ in concordia libertatis no-
ſtræ cum prouidentia, & gratia diuina concurrere
Cumel. ſolent. Et hanc doctrinam ſequutus eſt Cumelius
in eodem articulo 10. in appendice de libero arbi-
Aluar. trio, concluſione ſecunda, & P. Aluarez diſpu-
tat. 126. concl. quinta expreſsè declarans, Deum
non poſſe neceſſitatem inferre voluntati, ſtante
iudicio rationis de ſe indifferente, eandem ſenten-
Vazq. 1. p. d. 68. cap. 5. diſp. 90. c. 2. n. 8. diſp. 98. c. 5. n. 31. tiam tradere videtur P. Vazquez prima parte diſ-
putat. 99. cap. 8. & alibi ſæpe: excipit tamen vo-
luntatem humanæ naturæ hypoſtaticè vnitæ Deo,
& ex diuerſo fundamento procedit, vt videbimus.

4. Priores ergo auctores concedunt poſſe Deum,
ſtante iudicio mentis ex ſe indifferente, ita præmo-
uere voluntatem, & efficaciter ad vnam partem de-
terminare, vt illa non poſſit reſiſtere, nihilominus
tamen dicunt, non neceſſitare illam neceſſitate
contraria libertati, ac proinde non poſſe illam ne-
ceſſitare: quia ſi poſſet, poſſet maximè illo modo;
ſed illo modo non neceſſitat: ergo. Minor probatur
primò, quia non obſtante illa motione, actus eli-
citur à voluntate cum indifferentia rationis, & iu-
dicij; ſed in hoc ſaluatur definitio libertatis; ergo
ille actus liberè fit. Secundo probatur idem, quia
libertatem actus non excludit niſi neceſſitas abſo-
luta; ſed illa neceſſitas non eſt abſoluta, & ſim-
pliciter, ſed tantùm ſecundum quid, & ex ſup-
poſitione: ergo non repugnat libertati. Tertio,
obiectum voluntatis eſt bonum cognitum: ergo
impoſſibile eſt, voluntatem ex abſoluta neceſſi-
tate amare obiectum non cognitum, vt neceſſarium
bonum ex neceſſitate amandum: ergo quandiu iu-
dicium intellectus proponit obiectum, vt bonum
indifferens, impoſſibile eſt, quòd voluntas medio
illo iudicio tendat in illud obiectum ex neceſſitate
abſoluta, & non liberè. Quartò. Voluntas cogi non
poteſt ex ſententia omnium Theologorum, ſed ſi
neceſſitaretur, cogeretur: ergo nec neceſſitari po-
teſt. Probatur minor, quia illud cogitur, quod con-
tra inditam ſibi naturam, & conditionem moue-
tur; ſed ſi voluntas neceſſitaretur circa tale obiectũ
ſic cognitum, moueretur contra inſitã ſibi naturam,

A & conſtitutionem, vt cõſtat, quia indita natura vo-
luntatis eſt cum indifferentia, & dominio moueri
circa tale obiectũ: ergo. Maior patet, quia quod eſt
contra inditam proprietatẽ naturæ, eſt etiam cõtra
inclinationem internam, ac proinde eſt violentum,
ſeu coactum. Quinto argumentari ſolent, quia non
poteſt Deus facere, vt potentia non libera ex na-
tura ſua liberè per miraculum operetur, ergo nec
poteſt facere, vt potentia natura ſua libera ne-
ceſſariò operetur: videtur enim eadem ratio, &
proportio.

Poſſumus in confirmationem huius ſententiæ 5.
afferre Auguſtinum lib. 3. de Lib. arb. cap. 3. vbi inter *Auguſtin.*
neceſſitatem, & voluntatem ita diſtinguit, vt neget Confirma-
B fieri voluntate, quod fit neceſſitate. *Si enim* (in- tur.
quit) *neceſſe eſt, vt velit, vnde volet, cùm voluntas non
erit?* Et infrà, *voluntas igitur noſtra nec voluntas eſſet,
niſi eſſet in noſtra poteſtate, porro quia eſt in poteſtate li-
bera eſt nobis.* Et infrà. *Nec voluntas eſſe poterit, ſi in
poteſtate non erit, ergo & poteſtatis eſt præſcius.* Simili
modo Bernard. lib. de Grat. & lib. arb. à principio *Bernard.*
loquens de conſenſu voluntatis ait, *Non cogitur,
non extorquetur. Eſt quippe voluntatis, non neceſſitatis.*
Et hoc ita eſſe verum, vt aliud repugnet, indicat,
dum ſubdit, *Alioqui ſi compelli valet inuitus, violentus
eſt, non voluntarius, vbi autem voluntas non eſt, nec con-
ſenſus. Non enim eſt conſenſus niſi voluntarius, vbi ergo
conſenſus, ibi voluntas, vbi autem voluntas, ibi libertas,*
C ſentit ergo repugnare eſſe voluntatis conſenſum, &
eſſe neceſſarium. Denique allegatur D. Thomas in *D.Thom.*
1. 2. q. 17. art. 1. ad 2. & 1. part. quæſt. 83. art. 1. quia his
locis docet, ideò voluntatem liberè moueri, quia
ratio poteſt diuerſas conceptiones boni, & mali ha-
bere, & de obiecto cum indifferentia quadam iudi-
care. Ergo ſentit, ſtante hac indifferentia iudicij,
non poſſe actum voluntatis eſſe neceſſarium.

At verò altera ſententia P. Vazquez in hoc fun- 6.
dari videtur, quòd voluntas habens præſens obie- 2. Opinio.
ctum indifferens, & vt tale iudicatum, non poteſt
ab extrinſeco ita determinari ad vnum, vt reſi-
ſtere non poſſit, & influxum ſuum cohibere. Hoc
autem fundamentum non inuenio ibi probatum,
D ſed ſuppoſitum. Nam ex eo quòd voluntas noſtra
neceſſitari non poteſt in via ab obiecto, quandiu
vſus rationis ſine perturbatione manet, iuxta do-
ctrinam D. Thomæ prima ſecundæ quæſt. 10. art. 2. *D.Thom.*
infert immediatè ille auctor, ſtante illo iudicio,
non poſſe libertatem voluntatis impediri, quæ il-
latio nulla eſt, niſi ſupponatur tale impedimentum
non poſſe ab extrinſeca cauſa prouenire. Videtur
autem Vazquez hoc fundamentum ſupponere ex *Vazquez.*
his, quæ contra Gregorium dixerat diſputat. 88.
capite 5. Ibi autem non inuenio probatum, eſſe
impoſſibilem omnem modum neceſſitandi volun-
tatem circa tale obiectum, ſed ſolum de facto non
dari motionem prædeterminantem, quia ſi dare-
tur, læderet libertatem, quod longe diuerſum eſt.

E Poſſet autem ſuaderi hæc ſententia iſto mo- 7.
do, quia nulla præuia motio ex parte Dei intelli-
gi poteſt, quæ talem neceſſitatem inferat volunta-
ti. Aut enim illa motio eſſet res diſtincta ab ipſo-
met actu quem voluntas elicit, vel eſſet ipſemet
actus ſecundum aliquam rationem ſpectatus; neu-
trum dici poteſt: ergo. Minor quoad priorem par-
tem probatur, quia illa motio facta à ſolo Deo
non poteſt eſſe niſi productio alicuius qualitatis,
quæ inſit voluntati per modum actus primi, quia
cum ab illa non fiat, non poteſt eſſe actus ſecundus:
ſed talis qualitas non poteſt neceſſitare voluntatem
ad actum ſecundum; tum quia non tollit domi-
nium eius, nec minuit potentiam agendi, & non
agendi, tum etiam, quia hac ratione habitus infuſi,
quan

quantumuis perfecti non poſſunt neceſſitatem inferre voluntati circa obiecta indifferentia, ſeu non ſimpliciter neceſſaria: ergo illo modo non poteſt voluntas neceſſitari à Deo. Altera item pars probatur, quia in ipſo actu voluntatis ſiue libero, ſiue neceſſario nulla ratio conſiderari poteſt, quæ à ſolo Deo fiat, vt nunc ſuppono; ergo talis motio, vt eſt à Deo, non eſt antecedens, ſed concomitans, quia ſimul fit à voluntate; ergo ſemper ex hac parte eſt ſubiecta dominio voluntatis, quia ſemper eſt potens dare, vel non dare ſuum influxum.

8. Verumtamen quidquid ſit de huius ſententiæ veritate, non video, cur excipiat voluntatem creatam vnitam hypoſtaticè diuinæ perſonæ. Primò, quia ſi ratio facta eſt alicuius momenti, eodem modo procedit in voluntate Chriſti, quia, non obſtante hypoſtatica vnione, in intellectu Chriſti præſentatur obiectum amabile, quale ipſum eſt, & ideò ſi non eſt neceſſarium iudicatur indifferens, ſine vlla mentis perturbatione, vel deceptione, aut inconſideratione; ergo voluntas etiam tendit in illud liberè, quantum eſt in ſe, nec poteſt neceſſitari, vel per motionem diſtinctam ab actu, vel quæ ſit idem cum illo, propter eaſdem rationes factas, quæ eodem modo applicari poſſunt. Secundò, quia vnio hypoſtatica per ſe ipſam formaliter non eſt principium actiuum, aut motiuum voluntatis, vt nunc tanquam certum ſuppono; ergo non poteſt neceſſitare voluntatem per ſe ipſam; ergo ſi neceſſitat, oportet, vt id faciat per aliquam mutationem factam in voluntate: ergo in illa etiam voluntate habet locum dilemma factum, vel ſi in illa non eſt efficax, neque in aliis erit. Vnde accidit tertiò, quòd nullum donum creatum poteſt tribui naturæ vnitæ hypoſtaticè Verbo, quod non poſſit tribui naturæ creatæ in propria perſona exiſtenti, neque actio vlla, vel modus phyſicus operandi poteſt communicari naturæ aſſumptæ, qui non poſſit puris hominibus communicari, quia perſonalitas diuina communicata naturæ creatæ, licèt illam ſanctificet, & deificet quoad dignitatem perſonalem, & ſubſtantialem, non dat capacitatem, vel poteſtatem phyſicè operandi, ſed moraliter dignificat actiones; at verò modus operandi volũtatis liberè, vel neceſſariò, eſt modus phyſicus, & realis; ergo ſi voluntas vnita eſt capax neceſſariæ operationis, non obſtante indifferentia obiecti, etiam voluntas non vnita illius erit capax: vel è contrario ſi in noſtris voluntatibus id reperitur impoſſibile, non eſt, cur hypoſtaticam vnionem excipiamus. Itaque de priori opinione quid ſentiam breuiter in hoc capite explicabo, de poſteriori autem in ſequenti dicam.

9. *Vera ſententia.* Dico ergo Deum poſſe ita mouere voluntatem, ſtante integro iudicio rationis de obiecto ex ſe indifferente, ſeu non neceſſario, vt motu non libero, ſed ſimpliciter neceſſario in illud feratur. Hanc *D. Thom.* aſſertionem expreſsè docuit D. Thom. quæſt. 22. de Veritat. art. 8. vbi in principio corporis dicit, poſſe Deum neceſſitare voluntatem, non cogere. Et aliis locis ſolùm negat poſſe Deum cogere voluntatem, & ſine alia limitatione adiungit poſſe illam immutare, & ab vno bono ad alium actum tranſmutare, prout voluerit, vt patet ex 1. 2. quæſt. 6. art. 4. ad 1. Et ſub illis verbis comprehendi poteſtatem neceſſitandi voluntatem ſine coactione exponit Conra-*Conrad.*dus in eadem 1. 2. q. 80. art. 3. ad 1. allegando priorem locum, & tanquam manifeſtum id ſupponit *Capreol.* Capreol. in 1. diſt. 45. ad 1. contra 5. concl. Et hoc modo loquuntur multi ex ſcholaſticis antiquis in *Gabriel.* 2. d. 25. Expreſsè verò id tradit Gabriel artic. 3. dub. *Palac.* 1. concl. 4. & Palaci. diſput. vnic. dub. vlt. Ocham, *Okam.*

A q. 19. ad 2. Hi verò auctores in hoc fundantur, quòd poteſt Deus ſolus efficere actum volendi in voluntate, quo ipſa velit neceſſariò, etiamſi ipſum non eliciat. Quod fundamentum nos non admittimus, nunc verò neceſſarium non eſt de illo diſputare. Vnde ſine vllo fundamento tenet eandem ſententiam Marſilius in 2. quæſtione decima ſexta, *Marſil.* articulo quinto, dub. penultimo, concluſione nona & decima, Scotus in 4. diſtinctione quadrageſimanona, quæſtione ſexta. §. *Dico ergo*, Almainus *Scot.* *Almain.* tractu primo Moralium c. ſecundo. Eandem opinionem tenet Soto lib. primo de Natur. & gratia, *Soto.* capite 16. Medina 1. 2. quæſt. 6. art. 4. concluſ. 1. *Medina.* Valent. diſputatione 2. quæſtione 1. punct. 3. ad 2. & *Valent.* B q. 5. punct. 4. & optimè Bellarmin. lib. 4. de Grat. & *Bellarm.* lib. arb. capite 11. §. *Tertiò eſt obſeruandum*, & latius capite 14. in impugnatione tertiæ ſententiæ, vbi expreſsè ſententiam Bañez refert, & confutat illo innominato. Denique eandem ſententiam ſequitur dicens eſſe communem Theologorum Cumel. in *Cumel.* opuſculis tom. 3. diſcurſ. 2. aſſert. 4. quanuis enim ibi duos modos inuoluat huius neceſſitatis, ſcilicet, ex parte potentiæ, vel obiecti, vtrumque tamen ſuis rationibus probat, licèt non ſatis conſequenter loquatur, vt ex alio loco allegato conſtat. Eandem ſententiam tenet Gabrera 3. p. q. 18. art. 4. diſp. *Gabrer.* 1. in principio, vbi præter morem doctrinam noſtram approbat, quàm verò conſtanter in cæteris C loquatur, poſteà videbimus, & idem tenet Alex- *Alexand.* and. Peſanti. 1. part. quæſt. 19. art. 8. diſp. 1. vbi contrariam ſententiam dicit eſſe contra omnes Theologos.

Secundò poſſumus aſſertionem hanc ex Patribus hoc modo confirmare: nam hæretici, qui dixerunt Deum non ſolùm poſſe, ſed etiam ſemper neceſſitare voluntatem hominis in omnibus volitionibus ſuis, non negabant habere hominem iudicium rationis, quo cognoſcat, & diſcernat bonitatem vniuſcuiuſque obiecti, & an ſit neceſſarium, necne, ſiue in ratione finis, ſiue in ratione medij. Neque etiam dicebant Deum neceſſitare voluntatem auferendo illud iudicium, aut intellectum hominis perturbando, ſed ſolùm ſua voluntate, vel D præſcientia ita præmouendo voluntatem, vt illam neceſſariò faciat operari, vt conſtat tam ex antiquis erroribus Manichæi, & Abailardi, quàm ex nouis Caluini, Lutheri, &c. At verò ſi, ſtante iudicio rationis integro, non poſſet voluntas neceſſitari per quamcunque motionem, vel efficientiam Dei in ipſam, facillimum fuiſſet Patribus, & Catholicis impugnantibus eos redarguere, eo quòd per ſolam motionem extrinſecam dicerent voluntatem neceſſitari, cum ea non obſtante ex iudicio rationis de ſe indifferente operetur, quod ad libertatem ſufficit. At Patres nunquam ita reſpondent, vel impugnant errores illos, ſed ſupponunt potiùs neceſſitandam fore voluntatem per talem motionem, E ſi daretur, non obſtante iudicio rationis. Et ideò negant dari talem motionem neceſſitantem, non quia impoſſibilis ſit, ſed quia Deus ſapienti ſua prouidentia ita gubernat, vt talem motionem (vtique de lege ordinaria) illi non imprimat. 10. *Confirmatur ex Patribus.*

Atque hoc modo colligitur aſſertio ex Concilijs Tridentino & Senonenſ. definientibus contra Caluinum qui prædicto modo errauit, & tamen Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 5. & canone 4. hunc errorem damnat, non quia ille modus neceſſitandi ſit impoſſibilis, ſed quia hæreticus ille aſſeruit de facto voluntates noſtras ita ſemper moueri, & operari. Et ideò Concilium ad contradicendum illi errori, præter iudicium rationis, requirit vſum libertatis, vt talis motio neceſſitans in voluntate 11. *Conc. Trid.*

non præcedat, & hoc eſt, quod ait. *Ita vt tangente* A *Deo cor hominis, poſſit diſſentire, ſi velit, & illam inſpirationem, ſeu motionem abiicere.* Et Conc. Seneſe decret. 15. fidei dixit. *Nec denique tale ſit huiuſmodi trahentis Dei auxilium, cui reſiſti non poſſit*, & hoc docet eſſe neceſſarium, vt libero arbitrio non præiudicet; ergo ſenſerunt Patres horum Conciliorum ad libertatem actus non ſufficere iudicium rationis, ſed impediri poſſe per motionem aliquam ex parte ipſius voluntatis. Poteſt etiam ſic induci Chryſoſt. homil. 42. ad Popul. *Noſtras non præuenit voluntates, ne noſtram temeret libertatem.* Vbi non negat præuenientem gratiam, vt poſteà videbimus, ſed efficientiam ita præuenientem voluntatem, vt illam determinet neceſſariò, & ex modo illo loquendi conſtat B ſenſiſſe Chryſoſtomum non eſſe impoſſibile Deo præuenire illo modo voluntatē, ſed ob conuenientem prouidentiam non id facere. Sic etiam dixit Damaſcenus lib. 2. de Fide cap. 30. non prædeſtinare Deum ſeu prædefinire illa, quæ in nobis ſunt, *quia nec vitium* (ait) *admitti vult, nec virtuti vim affert*, vtique neceſſitatem inferendo, vbi quidem negat Deum inferre hanc neceſſitatem, nón quia non poſſit, ſed quia non eſt conſentanea prouidentiæ, ita enim de prædefinitione neceſſitante expoſuit illum locum D. Thomas 1. p. q. 23. art. 1. ad 1.

Conc. Sen. — Chryſoſt. — Damaſc. — D. Thomas.

12. Hieronym. Præterea Hieronymus epiſt. 146. ad Damaſum de fil. prodig. ſic exponit dediſſe Deum homini mentis propriæ libertatem, *vt viueret non ex imperio* C *Dei, ſed obſequio ſuo, id eſt, non ex neceſſitate, ſed ex voluntate*, vbi per imperium Dei non intelligit legem, vel præceptum moraliter impoſitum, ſic enim & falſa eſſet prior propoſitio negans, & inepta expoſitio ſubiuncta, quia tale præceptum non infert neceſſitatem, nec excludit liberratem. Loquitur ergo Hieronymus de illo abſoluto imperio omnipotentiæ Dei, *quo ipſe dixit, & facta ſunt, ipſe mandauit, & creata ſunt.* Sentit ergo poſſe Deum hoc imperio voluntatem neceſſitare, non tamen facere, *vt virtus haberet locum*, ſicut ſtatim ſubiungit. Eſt etiam optimum Auguſtini teſtimonium lib. 1. de Lib. arb. c. 11. & lib. 3. c. Vbi ait, naturam illam, quæ hominis mentem excellit, non *cogere*, id eſt, *neceſſitare* D voluntatem hominis ad libidinem; non quia non habeat poteſtatem illam cogendi, ſed quia iuſta eſt, inferiorem autem naturam propter infirmitatem, & impotentiam non poſſe voluntatem hominis ſeruam libidinis facere. Ergo ſentit Auguſtinus non deeſſe in Deo potentiam ad neceſſitandam voluntatem.

Quid per imperium Dei intelligat D. Hieronymus. — D. Auguſt.

13. Rationis probatio Auguſt. Tertiò probatur aſſertio ratione fundata in omnipotentia Dei, & in ſententia Auguſtini in Enchirid. cap. 98. dicentis poſſe Deum, quia omnipotens eſt, mutare voluntatem hominis, quando voluerit, & vbi voluerit: nam ad eandem omnipotentiam ſpectat poſſe illam mutare, quomodo voluerit, ſi in modo nulla appareat implicatio contradictionis; ergo non ſolùm poteſt mutare voluntatem, E ſeruando eius libertatem, ſed etiam neceſſitando illam, & liberum vſum impediendo. Probatur hæc vltima conſequentia, quia nulla maior repugnantia in vno, quàm in altero modo inuenitur. Imò difficilius videtur voluntatem mutare efficaciter, ſalua eius libertate, quàm eam neceſſitando: quia in priori modo oportet in eadem actione coniungere poteſtatē nō agendi cum infallibilitate agendi, quod videtur difficile: in modo autem poſteriori ceſſat illa difficultas, quia ſi motio inducit neceſſitatem, conſequēter habebit infallibilem effectum. Aliunde verò ex parte ipſius voluntatis creatæ nulla eſt ſpecialis repugnantia; quia licèt habeat duplicem poteſtatem, agendi ſcilicet, & non agendi, poteſt per omnipotentiam Dei ſecundum alteram ſini operari, & ſecundum alteram impediri, ne ſuammet operationem poſſit ſuſpendere; tunc autem operatio erit neceſſaria, & non libera quoad exercitium, quia libertas in operatione non eſt ſola entitas actus, vel modus intrinſecus eius, ſed eſt denominatio à poteſtate agendi, & non agendi, vtique ad vtrumque expedita, ſeu non impedita; ergo tunc actus carebit tali denominatione, & conſequenter erit neceſſarius: neque in eo, quòd Deus impediat vſum illius poteſtatis in voluntate creata, aliqua repugnantia cogitari, vel inferri poteſt. Quia cum omnis poteſtas cauſæ ſecundæ ſit ſubdita poteſtati cauſæ primæ, facilè poteſt per illam impediri, ne ſuamet poteſtate vtatur, & oppoſitum videtur multum derogare omnipotentiæ Dei, & eius eminentiæ ſuper omnem poteſtatem creatam. Vnde hac ratione poteſt efficaciſſimè impedire, ne voluntas velit, negando illi ſuum concurſum, & conſequenter neceſſitando illam ad non volendum; ergo etiam poteſt impedire vſum poreſtatis ad ſuſpendendum actum, & ſic illam neceſſitare ad agendum.

Quartò hoc poſſumus euidentiùs oſtendere reſpondendo fundamentis aliarum opinionum, quod longè facilius eſt in priori, quàm in poſteriori ſententia. Nam prior ſupponit poſſe Deum motione ſua præueniente vſum humanæ libertatis ita efficaciter, ac phyſicè prædeterminare voluntatē hominis, vt non poſſit voluntas illi reſiſtere: ex quo principio ad hominem conuincere poſſumus, poſſe etiam neceſſitare. Primò, quia illud ipſum prædeterminare illo modo eſt neceſſitare, vt communiter ſentiunt Doctores huius temporis impugnantes Caluinum: tamen quia hoc negant auctores illius ſententiæ, & de illo eſt ſpecialis controuerſia tractanda fuſè lib. 5. ideò nunc hanc probationē omittimus. Secundò igitur ad hominem argumenror: nã voluntas ſtante iudicio integro intellectus prius natura, quàm determinetur à Deo ad vnũ volendũ, eſt de ſe indeterminata, & indifferens ad plura, & nihilominus dicitur prædeterminari à Deo, ſimulque ſub illa determinatione retinere ſuam indifferentem poteſtatem ad ſuſpendendum actum, quantum eſt ex ſe; ergo eadem ratione non repugnabit, quanuis voluntas, ſtante iudicio intellectus, de ſe ſit libera, nihilominus impediri omnino ab vſu libertatis, & neceſſitari ad vnum. Probatur conſequentia, quia nulla eſt maior repugnantia, quod facilè oſtendemus diſcurrendo per ſingulas probationes illius ſententiæ. 14. Solutione argumentorũ concluſio probatur.

Prima ſupponit nouam, & defectuoſam definitionem actionis liberæ, ſcilicet, vt ſit actio à voluntate elicita circa obiectum per iudicium rationis indifferens propoſitum. Nullus enim, quòd ego viderim, ante Dominicum Bañes illam definitionem liberæ actionis tradidit. Nam de ipſa potentia in optimo ſenſu dici poteſt voluntatem eſſe liberam, quia operari poteſt cum indifferentia integri iudicij rationis, quod erit verum, etiamſi voluntas neceſſitetur ſtante ſimili iudicio, quia ipſa de ſe potens eſt ad operandum cum dominio circa tale obiectum, etiamſi hîc, & nunc impediatur. Inde verò non ſequitur talem potentiam nunquam poſſe impediri ab vſu libero circa obiectum iudicatum de ſe indifferens, quia cùm obiectum ſic iudicatum non neceſſitet voluntatem, poteſt aliunde voluntas ſuperari, & extrinſeca neceſſitas illi imponi, vt oſtenſum eſt. Loquendo autem de actu, de quo argumentum procedit, nego definitionem actus voluntatis liberi eſſe, vt ſit actus voluntatis cum iudicio rationis indifferente elicitus. Nam licèt hoc 15.

ſit

ſit neceſſarium non ſufficit, quia illud iudicium eſt origo libertatis in actu voluntatis, ergo non eſt ipſa formalis libertas ipſius actus. Antecedens eſt Diui Thomæ 1. part. quæſt. 83. & receptum in eius ſchola, vnde neque ab illis auctoribus negatur. Conſequentia verò probatur primò, quia radix alicuius formæ non eſt ipſamet forma: nam idem non eſt radix ſui ipſius. Secundò, quia in illo iudicio duo poſſunt conſiderari, ſcilicet actus, & obiectum eius, ex quibus actus non eſt formaliter liber, ſed naturalis prout antecedit voluntatem; ergo non poteſt eſſe forma denominans liberum actum voluntatis. Obiectum autem illius iudicij licèt ſecundùm ſe ſit indifferens, non tamen eſſe poteſt forma, à qua ipſum velle humanum denominetur liberum, quia formalis libertas non eſt proprietas obiecti, ſed eſt intrinſeca proprietas hominis operantis voluntati inhærens; ergo præter indifferentiam obiecti quæ ſupponitur vt fundamentum libertatis, requiritur intrinſeca indifferentia ipſius poteſtatis, & per habitudinem ad illam actus proximè denominatur indifferens ſeu liber.

D.Thom.

16. *S.Thom.* Vnde etiam de diuina voluntate dixit D. Thomas in 2. d. 25. q. 1. art. 1. ad 1. in Deo ſeruari liberum arbitrium, quia eius voluntas neque eſt natura ſua determinata ad bona extra ſe, nec determinatur ab alio, ſed à ſe. Sic ergo in voluntate creata ad libertatem actus non ſufficit indifferētia obiecti, niſi potentia ipſa habens plenum dominium ſui actus cum integra, & proxima poteſtate indifferente motum ſuum agere ſinatur: ſicut de cauſis ſecundis generatim dixit Auguſtinus 7. de Ciuit. capite 30. & de libertate ad peccandum lib. 22. cap. 1. & in Enchirid. cap. 95. & 96. Nam hoc ad ſuauem, & ordinariam prouidentiam Dei ſpectat. Inde verò non ſequitur, ſtante tali iudicio rationis Deū neceſſariò ſinere voluntatē operari, prout velit, poteſt enim non ſinere, ſed ita illā impedire, vt vnum tantùm poſſit, & hoc eſt illam neceſſitare. Peccat ergo argumentum illud non diſtinguendo duplicem neceſſitatem, vnam ab intrinſeco, aliam ab extrinſeco; argumentum enim probat actum à voluntate elicitum cum indifferentia iudicij non eſſe neceſſarium ab intrinſeco, ac ſubinde fore liberum, niſi ab extrinſeco neceſſitas inferatur voluntati; hanc verò inferri non poſſe illo argumento non probatur.

Auguſtin.

In quo peccet 1. argumentum.

17. Solutio ſecundi. Ad ſecundum quòd illa neceſſitas non ſit abſoluta, ſed ex ſuppoſitione, reſpondetur in primis, illa duo non ſemper repugnare, nam ſi ſuppoſitio antecedat omnem vſum libertatis, & ex illa ſequatur neceſſitas cum impotentia ſimpliciter reſiſtendi, illa duo non repugnant ſimul, ſed eſt neceſſitas abſoluta, etiam ſi ſit ex ſuppoſitione, non enim dicitur neceſſitas abſoluta, quia nihil ſupponat, imò nulla eſt neceſſitas in creaturis, quæ cauſam aliquam non ſupponat, vnde oriatur: & ipſa neceſſitas, quæ eſt in amore beatifico, eſt ex ſuppoſitione viſionis Dei, & neceſſitas, quæ eſt in motibus gratiæ excitantis, ſupponit talem cognitionis modum, vel efficaciam virtutis diuinæ ita animum mouentis. Ergo neceſſitas non dicitur abſoluta, quia nullam ſui cauſam ſupponat, ſed quia talis eſt, vt excludat poteſtatem reſiſtendi, præueniendo omnino liberum vſum. Quod ſi fortaſſe nomine neceſſitatis abſolutæ intelligatur neceſſitas ab intrinſeco ex innata determinatione potētiæ ad vnum, ſic falſum eſt ſolam hanc neceſſitatem abſolutam repugnare libertati quantum ad vſum eius, quia etiam neceſſitas ab extrinſeco immiſſa illi repugnat: non enim eſt minor neceſſitas, quæ ab extrinſeco infertur ſine poteſtate reſiſtendi, quàm ſit interna, imò illa prior vltra neceſſitatem aliquid de violētia par-

Quæ ſit neceſſitas abſoluta.

A ticipat. Quid enim prodeſt voluntati habere poteſtatem ad vtrumlibet cum interna indifferentia, ſi in facto ipſo non ſinitur vti integra ſua facultate, ſed ad vnum ab extrinſeco ita neceſſitatur, vt non poſſit reſiſtere, neç ſuo actui dominari?

Ad tertium de obiecto cognito reſpondetur, vt voluntas neceſſitetur à Deo, non oportere, vt ipſa velit neceſſitari, ſed ſolum quod neceſſitetur, vt velit, ſicut quando voluntas liberè vult, non oportet, vt modum ipſum liberè operandi directè velit, ſed vt in actu exercito liberè velit. Vnde fieri poteſt, vt quis liberè velit, & id ignoret, imò erret credens nō liberè operari, vt hæretici errant. Et ſimiliter è conuerſo poteſt quis à Deo neceſſitari ad volendum, B ipſo neque ſciente, neque volente, ſed ſolùm directè volendo obiectum propoſitum, & ideò nihil refert, quòd obiectum non ſupponatur cognitum, vel iudicatum neceſſarium. Neque propterea voluntas feretur in incognitum, quia non fertur in neceſſitatem actus, vel obiecti, ſed in eius bonitatem. Neque etiam indifferentia cognita in obiecto obſtare poteſt neceſſitari actus ab extrinſeca motione prouenienti, quia licèt ſit indifferens iudicium obiecti cogniti, per efficaciam extrinſeci agentis impeditur voluntas, ne actum circa tale obiectum ſuſpendere poſſit, tendendo neceſſariò in bonitatem obiecti, nihil curando de indifferentia eius. 18. Reſponſio tertij.

C Poteſtque hoc ad hominem confirmari & retorqueri argumentum contra dictos auctores: nam ipſi dicunt, ſtante indifferentia iudicij, & indeterminatione innata voluntatis, voluntatem prædeterminari abſoluta prædeterminatione ad vnum, contra quod idem fieri poteſt argumentum, quia voluntas non fertur, niſi in bonum cognitum; ergo non poteſt prædeterminari, niſi bonum illud iudicatum ſit vt determinatè amandum; ergo quandiu iudicium eſt indifferens ex parte obiecti, id eſt, proponens obiectum vt aptum eligi, vel reſpui, non poteſt voluntas ad vnam partem prædeterminari; ergo erit impoſſibile, mediante illo iudicio, voluntatem tendere in illud bonum ex prædeterminatio- D ne: eſt enim eadem forma argumenti, & eadem ratio, neque immeritò, quia illa prædeterminatio non eſt, niſi vera neceſſitas. Nec poſſunt illi aliter reſpōdere, niſi negando conſequentiam, quia prædeterminatio non prouenit ab obiecto, ſed aliunde, neque oportet cognoſci ab eo, qui prædeterminatur; idem ergo nos de neceſſitate dicimus. 19. Retorquetur arg.

Ad quartum reſpondet Bonauent. in 2. diſtin. 25. art. 1. quæſt. 5. & ibi alij communiter, licet voluntas ex neceſſitate fiat de nolente, vel de non volente volens, non cogi abſolutè loquendo, quia eo ipſo, quòd ſit volens, iam non violenter fertur, ſed voluntariè: quod ſimpliciter verum eſt. Nihilominus tamen illamet neceſſitas, quatenus præternaturalis eſt, videtur eſſe aliqua ex parte violenta, quia priua- E tur voluntas naturali dominio, quod habet in ſuum actum, & impeditur, ne vti poſſit naturali poteſtate ſuſpendendi illum. Sicut etiam ſi Deus illam neceſſitaret ad non volendum, negando illi concurſum, vim quandam illi inferret, negando illi, quod ſecundum naturæ ordinem debitum eſt, contra naturalem illius inclinationem. An verò illa vis dicenda ſit coactio, quia non eſt contra appetitum elicitum, & an ſit dicenda violentia, quia fit à Deo, cui creatura ſubiicitur ſecundum potentiam obedientialem? quæſtiones ſunt tantùm de modo loquendi, & præſenti inſtituto nihil inſeruiunt, & ideò illas omitto in 1. 2. quæſt. 6. artic. 4. vbi tractari ſolent. Solúmque aduerto, huiuſmodi neceſſitatem ſolere à Patribus per verbum cogēdi explicari, 20. Bonauent. reſpondet ad 4.

vel quia non eſt aliud verbum Latinum, quò propriùs effectus ille explicetur, vel quia illa neceſſitas niſi adhibendo vim aliquam inferri non poteſt.

21. Ad quintum reſpondeo negando conſequētiam, primò, quia potentia non libera in actu primo non poteſt fieri in ſe libera, & ideò non poteſt illi conferri, vt liberè operetur: nam actualis operatio libera eſſentialiter pendet à potentia formaliter libera, quoniam actualis libertas ſolùm cōſiſtit in actus emanatione à potentia formaliter libera, & denominatione ab illa. E contrario verò potentia de ſe libera retinens ſuam libertatem in actu primo, poteſt habere plures actus neceſſarios propter conditionem obiecti, vel propter impedimentum ex defectu deliberationis, & ideò ſine repugnantia poteſt neceſſitari, quia per hoc non mutatur natura eius, ſed tantùm impeditur, ne ſecundùm ſuam integram poteſtatem operetur. Deinde explicatur hoc ampliùs, quia operatio, vt liberè eliciatur, duas conditiones eſſentialiter requirit, vna eſt, vt ſit per ſe voluntaria, quia aliàs non poſſet potentia de ſe indifferens per illam determinari ad agendum, vt lib. 3. dicam. Altera eſt, vt feratur in obiectum cognitum cum indifferentia rationis. Hinc ergo fit, vt inferiores potentiæ non poſſint eleuari ad liberè operandum, quia feruntur in obiectum, vel omnino nón cognitum, vt potentiæ merè naturales, vel non cognitum per rationem, vt potentiæ ſenſitiuæ, vel quia actiones earum non ſunt per ſe voluntariæ, vt reperitur etiam in intellectu. E contrario verò illæ duæ conditiones licèt ex parte cauſæ ſecundæ ſufficiant, oportet, vt potentia ipſa ſinatur connaturali modo operari, poteſt tamen in illo modo impediri; & ex hac parte non repugnat neceſſitari.

22. *Ad Patrum teſtimonia ſolutio.* Vnde facilè reſpondetur ad teſtimonia Auguſtini & Bernardi, illi enim loquuntur de voluntate ſecundum ſe, & ſecundum naturam ſuam ſpectata, ſecundum quam indifferens eſt in ſuis operationibus, ex qua indifferentia denominata eſt voluntas, quia quod vult, eligit, & operatur, ſi facultas adſit. Et in hoc ſenſu de ipſa potentia dicitur illud, *aut voluntas non eſt, aut libera dicenda eſt.* De actu verò non poteſt id dici, niſi per antonomaſiam, quatenus nomine voluntatis ſignificatur etiam voluntaria, ac libera determinatio, & electio, quæ nomine etiam conſenſus propriè ſignificatur. Generaliùs autem loquendo, non eſt dubium, quin poſſit eſſe volitio, & voluntaria motio, quanuis non ſit libera, vt patet in amore Dei erga ſe ipſum; vel videntium ipſum, & in affectibus indeliberatis in hac vita elicitis, qui veri actus voluntatis, & neceſſarij ſunt: ſicut ergo in his non repugnat interna neceſſitas cum voluntario, ita etiam poteſt eſſe neceſſitas ab extrinſeco proueniens, cooperante tamen voluntate, à qua habet actus, vt ſit intrinſecè voluntarius, & conſequenter vera voluntas. Ad D. Thomam reſpondetur, in illis locis aſſignare radicem libertatis, non tamen dicere id ſatis eſſe ad libertatem formalem actus, nec dicere non poſſe hominem impediri ne cum tali iudicio liberè velit, ſed neceſſariò. Neque ex illo principio id ſequitur.

Quibus modis poſſit Deus facere, vt voluntas neceſſariò velit obiectum actuali iudicio rationis indifferenter propoſitum.

CAPVT V.

1. *Duo modi neceſſitatis ſecūdæ ſententiæ.* IN hoc capite de poſteriori ſententia in præcedenti capite relata dicendum eſt, eiuſque fundamento eſt ſatisfaciendum. In quo rectè ſumebatur duos tantùm eſſe modos, quibus hæc neceſſitas poſſit à Deo immitti voluntati. Vnus eſt per antecedentem mutationem factam in voluntate, diſtinctam realiter ab ipſo actu amandi; ſeu volendi, qua ita voluntas impellatur in ſuum actum, vt neceſſariò illum eliciat. Alter eſt, ſi Deus per ſe ipſum immediatè faciat voluntatem neceſſariò velle, non per aliquid præuium diſtinctum ab ipſo velle, ſed per actionem ipſam imbibitam in ipſo velle, quæ, vt eſt à Deo, habet rationem auxilij, ſeu cōcurſus ſimultanei cooperantis cum ipſa voluntate. Vltra hos autem duos modos non poteſt alius cogitari, quia, præter antecedentem, & comitantem motionem, ſolùm poteſt dari aliqua motio ſubſequens ad operationem voluntatis; hæc autem ſiue ſubſequatur tempore, ſiue tantùm naturâ, non datur propter actum, quem ſupponit, ſed propter alium poſteriorem effectum; quia talis motio ſubſequens iam ſupponit actum factum, & conſequenter etiam ſupponit illum liberè factum, ſi nulla alia mutatio præceſſerit, quæ voluntatem neceſſitauerit. Ergo per motionem ſubſequentem non poteſt voluntas neceſſitari ad productionem ſui actus. Dico autē, *ad productionem*, quia licèt actus liberè ſit productus, poterit per ſubſequentem motionem voluntas neceſſitari ad perſeuerandum in tali actu, tamen iam illa motio erit præcedens, vel concomitans ad ipſam continuationem actus, & ita neceſſitas nunquam niſi ex antecedente, vel comitante mutatione prouenire poteſt. Vtrumque autem modum iſtorum impugnauimus, pro contraria ſententia argumentando. Scotus verò in 4. diſtinct. 49. q. 6. §. *Dico ergo*, ſignificat priorem modum neceſſitandi voluntatem per aliquid illi impreſſum, quod nō ſubdatur in vſu poteſtati voluntatis, eſſe contra libertatem eius, *Quia ipſa* (inquit) *non eſſet voluntas, niſi eſſet cauſa prior reſpectu habitus ſui, & ita nata vti ſuo & determinare illum, &c.* Alterum autem modum admittit eſſe poſſibilem, *quia non eſt contra naturam potentiæ liberæ, quòd impediatur ab actione, vel determinetur à cauſa priori ſe, cuiuſmodi eſt volūtas diuina.* Nos autem credimus, vtrumque modum eſſe Deo poſſibilem, quia neuter ſufficienter oſtenditur impoſſibilis, quod ſatis eſt, vt dicamus per diuinam omnipotentiam fieri poſſe. *Scot.*

Primo ergo dicimus probabile eſſe poſſe Deum imprimere aliquid voluntati diſtinctum realiter ab actu volendi, neceſſitans illam ad volendum obiectum, etiam per iudicium rationis, vt ex ſe indifferens propoſitum ſit. Hanc concluſionem in re ipſa (vt nobis videtur) admittunt auctores prioris ſententiæ, capite ſuperiori tractatæ, licèt verbum neceſſitandi catholicè negent. Fatētur enim poſſe Deum imprimere talem motionem præuiam voluntati, quæ illius poteſtati non ſubiaceat, quantū ad vſum, ſed potiùs illam ſibi ſubiiciat, & obſequentem faciat, ita vt non poſſit voluntas illi impreſſioni reſiſtere, nec ſe continere, quin velit ſtante tali impreſſione, ſeu præuia motione; nihilominus negant hāc eſſe neceſſitatem (vt ſic rem explicem) voluntatis, ſed vocant illam prædeterminationem. Nos tamen inter hæc duo neſcimus diſtinguere, quod infrà in lib. 3. & 5. latè tractandum eſt, & ideò dicimus auctores illos in re ipſa admittere quod in hac concluſione nos intendimus, nimirum, poſſibilem eſſe præmotionem illam, licèt in aſſertione quoad verbum neceſſitandi non conſentiant. Alij præterea Doctores, qui negant dari de facto talem prædeterminationem, non negant eſſe poſſibilem, ſed ſolùm de facto dari, quia neceſſitaret voluntatem, quos nunc in librum 5. remitto. Probatur autem aſſertio, quia nulla apparet cōtradictio in hoc, quod Deus imprimat voluntati aliquam entitatem effectricem

2. 1. Aſſertio. *Aluar. diſp. 82. ad 3. & tota diſ. 87.*

ctricem actus eiuſdem voluntatis cum tam intrinſeca, & naturali determinatione ad exercitium, actus, vt ei obſiſtere non poſſit voluntas. Quæ eſt enim hæc repugnantia?

3. Triplex excogitata repugnantia. 1. Triplex certè tantùm poteſt cogitari. Prima ſit de genere, vel ſpecie talis entitatis, quia non apparet qualis eſſe poſſit. Aut enim eſt pura motio, aut eſt qualitas; primum non eſt intelligibile, ſecundũ autem videtur repugnare, quia talis qualitas erit ſolùm actus primus, & ita de ſe erit ſeparabilis ab actu ſecundo, & conſequenter non inferet neceſſitatem voluntati. Sed hæc difficultas facilè ſoluitur, omiſſa enim ſententia dicentium eſſe poſſe puram motionem, quam infrà lib. 3. reprobabimus, dicimus illam futuram eſſe qualitatem, & per modum actus primi, cum fiat à ſolo Deo, vt ſupponitur, & detur ad efficiendum actum ſecundum cum voluntate. Negatur autem inde neceſſariò ſequi eſſe ſeparabilem ab actu ſecundo, quia ponitur eſſe determinata ad agendum ex intrinſeca, & efficaciſſima inclinatione, & ideò non ſeparatur ab actu ſecundo, ſaltem poſitis omnibus requiſitis ad agendum, vt iam explico.

Solutio primæ diffic.

4. 2. difficultas. Secunda difficultas eſſe poteſt, quia talis qualitas nec permanens eſſe poteſt natura ſua, nec tranſiens, & ita nullo modo videtur poſſibilis, quia inter illa duo membra nullum eſt medium, opponuntur enim per immediatam contradictionem: voco enim qualitatem permanentem, quæ ſine actuali operatione perſeuerare poteſt in actu primo; trãſeuntem autem, quæ ſolum dum operatur, durat. Probatur ergo prior pars antecedentis, quia ſi illa ſit qualitas permanens, non differet ab habitu, qui circa idem obiectum, & eundem actum verſetur, quia erit qualitas de ſe permanens per modũ actus primi, ac ſubinde difficilè mobilis, ſicut habitus definiri ſolet, & ſumet ſpeciem ſuam ab eodem actu, & obiecto, nihil ergo differet ab habitu; repugnat autem habitum neceſſitare voluntatem ad agendũ, ergo è contrario repugnat talem qualitatem eſſe habitum; ergo & eſſe qualitatem permanentem. Altera pars probatur, quia illa qualitas, ſi detur, erit ſpiritualis, & non conſiſtit in actuali operatione, nec pendet ab influxu potẽtiæ creatæ; ergo eſſe debet natura ſua permanens: nam dependentia à ſola voluntate Dei non obſtat, quia omnes res permanentes illam dependentiam à Deo habent.

Quid nomine permanẽtis, & tranſeuntis qualitatis intelligendũ ſit.

5. Enodatur ſecunda difficultas. Sed hæc etiam difficultas non cogit. Nam in primis defendi facilè poteſt, qualitatem illam poſſe eſſe permanentem aliquo modo, quia ſolùm ponitur, vt neceſſitet voluntatem poſitis omnibus requiſitis ad agendum, & ideò licèt non poſſit ſeparari ab actuali operatione, durãte illa ſuppoſitione omnium prærequiſitorum ad agendum, nihilominus eſſe poterit talis naturæ, vt perſeueret in potentia, quanuis auferatur, v. g. obiectum, vel concurſus Dei ſimultaneus, & ideò ab actuali operatione ceſſet. In hoc enim nulla inuoluitur repugnantia, quia cum illa qualitas detur tanquam principium operationis, ab illa non pendet, per ſe loquendo, & alioqui quælibet qualitas, quanuis ab intrinſeco determinata ad neceſſariò agendum, poteſt ceſſare ab operatione ex defectu alicuius conditionis requiſitæ, & nihilominus in ſuo eſſe perſeuerare, ſicut patet in luce ſolis; imò & in lumine gloriæ, vel charitate patriæ, quæ omnino determinantur ad ſuos actus, & ex natura rei neceſſariò illos eliciunt, & quaſi neceſſitant potentias, vt ſecum illos coefficiant, & nihilominus ſi Deus negaret eis concurſum ad efficiendum, ceſſarent ab operatione, & nõ propterea ſtatim eſſe deſinerent ex natura rei, & per locum intrinſecum, vt ſic dicam. Ad hũc igitur mo-

A dum poteſt illa qualitas eſſe permanens, & quaſi habitus, diſtingueretur autem à propriis habitibus, qui nunc acquiruntur, vel infunduntur, in modo operandi, & tradendi voluntatem, qui modus ad diuerſitatem eſſentialem, & quaſi genericam inter illas qualitates ſufficit. Addo etiam alteram partem eſſe probabilem, quòd ſit illa qualitas natura tranſiens, id eſt, ex natura ſua non poſtulans conſeruari in eſſe, niſi quandiu poteſt operari, ad modum impetus lapidi impreſſi: quia licèt in qualitate ſpirituali non tam facilè hoc intelligatur, non tamen in eo apparet aperta repugnantia, propter quam dicamus non poſſe à Deo fieri qualitatem talis naturæ, vt ſit veluti inſtrumentum coniunctum diuinæ virtutis ad neceſſitandam voluntatem, quæ natura ſua
B non poſtulet durare, niſi quandiu ad illum effectum deſeruit.

Tertia difficultas eſt, quia per hanc qualitatem ſuperadditam voluntati non minuitur in aliquo intrinſeco poteſtas voluntatis; ergo non poteſt per illam auferri poteſtas, & dominium voluntatis ad non influendum in talem actum; ergo quantumuis illa qualitas ſit naturaliter determinata ad efficiendum talem actum, poterit voluntas non cooperari illi, & ſua poteſtate vti ad ſuſpendendum actum, ac ſubinde non priuabitur ſua libertate per talem qualitatem. Declaratur exemplo, & confirmatur hęc ratio: nam inde Theologi oſtendunt, per multi-
C plicationem peccatorum nunquam poſſe voluntatem priuari poteſtate, & libertate ad non conſentiẽdum ſimilibus peccatis, quia peccata multiplicata non minuunt intrinſecam potentiam voluntatis per ſubtractionem (vt ſic dicam) facultatis, vel alicuius partis eius, ſed ſolùm per additionem impedimenti, vel inclinationis. Ita ergo in præſenti argumentamur, qualitatem creatam inditam voluntati non poſſe illam omnino priuare libertate ad aliquem actum, quia non minuit illius potentiam, aliquid illi detrahendo, ſed ad ſummum addendo inclinationem ad talem actum; tamen quia ſub illa ſemper manet integra poteſtas voluntatis, ſemper etiam poterit ſuum influxum continere. Secundò
D confirmatur, quia actus, qui fit à voluntate poſt inditam ſibi talem qualitatem, eſt eiuſdem rationis cum actu, qui circa idem obiectum fieri poſſet ab eadem voluntate ſine tali qualitate; ergo influxus voluntatis in ipſum eſt etiam eiuſdem rationis; ergo non minus cadit ſub dominium voluntatis; ergo cooperatio illius qualitatis non poteſt priuare voluntatem vſu libertatis ſuæ circa talem actum. Denique voluntas à ſolo Deo immutari poteſt in ſuo connaturali modo operandi, nam quia à ſolo Deo creari poteſt, ideò illi ſoli ſubiicitur in immediata tranſmutatione ſua, vt ſæpè D. Thomas repetit; ergo non poteſt qualitas creata immutare naturalem modum agendi voluntatis.

6. *Tertia difficultas.*

E Hæc quidem non carent probabilitate, nihilominus non ſatis oſtendunt repugnantiam; quod ſatis eſt, vt non facilè aſſeramus diuinam omnipotentiam non extendi ad imprimendam qualitatẽm voluntati, quæ illam ſibi ſubiiciat (vt ſic dicam) in agẽdo, eámque ſecum rapiat ad determinatam actionem neceſſariò exercendam, poſitis aliis requiſitis ex parte intellectus, & ex parte concurſus diuini neceſſariis ad agendum. Poteſtque hoc in hũc modum declarari, quia virtus voluntatis ad ſuſtinendum ſuum actum finita eſt; ergo poteſt vinci per contrariam virtutem efficaciorem, & trahi neceſſariò ad conſenſum, non per diminutionem facultatis voluntatis in ſe ſpectatæ, ſed per maiorem efficaciam, ſicut grauitas lapidis vincitur ab impetu, quando ſurſum proiicitur, licèt grauitas ipſa in ſe non

7. *Contrariæ ſententiæ cenſura.*

non minuatur. Non eſt autem, cur repugnet, qualitatem creatam participare hanc maiorem vim ſupra voluntatem, cùm vis ipſius voluntatis finita ſit, vt dixi: nam cùm tota eſſentia, & perfectio creatæ voluntatis finita ſit, omnem etiam eius proprietatẽ, & efficaciam finitam eſſe neceſſe eſt. Deus autem infinitis modis poteſt qualitatem imprimere voluntati, & illam efficere alterius rationis ab omni habitu, & à modo agendi voluntatis, & cum maiori, ac maiori efficacia in infinitum: non apparet ergo repugnantia, quominus poſſit efficere qualitatẽ neceſſitantem voluntatem.

8. Obiectiones elucidantur. Et ita non procedunt obiectiones in contrarium factæ. Ad primam enim negatur conſequentia, quia licèt tota potentia voluntatis in ſe maneat integra, tamen ſub illa qualitate manet quaſi ligata omnis alia poteſtas non agendi, vel agendi aliud incompoſſibile cum effectu illius qualitatis, quia per illam ſuperatur voluntas, & neceſſariò ad ſecum cooperandum trahitur. Ad primam confirmationem negatur ſimilitudo exempli, nam per multiplicationem peccatorum ſolùm poteſt acquiri habitus in ipſa voluntate, qui ſemper ſubditur poteſtati eius, etiam ſi in infinitum augeatur, quia hæc eſt natura habitus, proportionatur enim actibus liberis, à quibus cauſatur, vel propter quos datur, ſecus verò eſſet de illa qualitate, quia ponitur eſſe alterius naturæ longè diuerſæ, & ſubdens ſibi voluntatem in agendo. Vnde ad ſecundam confirmationem reſpondetur, actum ipſum, prout eſt qualitas quædã, eſſe poſſe eiuſdem rationis, factum liberè à ſola voluntate, vel factum neceſſariò ab eadem voluntate tali qualitate affecta: nihilominus tamen neceſſariũ eſſe, vt actio ipſa ad talem qualitatem ſit diſtincta ſiue ſpecie, ſiue numero (hoc enim nunc non refert) quia dicit intrinſecã habitudinẽ ad diuerſum principium, quæ diuerſitas intelligi non poteſt ſine diſtinctione in re inter ipſas actiones. Hæc ergo diſtinctio ſufficit, vt influxus voluntatis in vna ſit liber, & in altera neceſſarius, vt mox in ſimili explicabo. Ad vltimum reſpondetur, voluntatem effectiuè ſolùm immutari à Deo, vel à ſe ipſa; & hoc eſt, quod D. Thomas, & Theologi docent, formaliter autem immutari poteſt à qualitatibus creatis illi immiſſis, & hoc modo immutari poteſt in modo agendi ab illa qualitate, & tunc etiam effectiuè à ſolo Deo immutatur, quia ſolus Deus illam qualitatẽ imprimit. Ita ergo fit ſatis probabilis aſſertio poſita. Obiter tamen aduerto, difficultates poſitas eodẽ modo procedere in qualitate, ſeu motione prædeterminante, atque in neceſſitãte, quia motio prædeterminans phyſicè etiam extrahit voluntatẽ à ſua naturali indifferentia: & ideò qui prædictis rationibus in eã ſententiam ducitur, vt exiſtimet non poſſe neceſſitari voluntatẽ per inhærentem qualitatẽ, profectò idem dicere cogetur de qualitate vel motione prædeterminante, præſertim cùm inter illa duo diſtinguere difficillimum ſit, vt poſtea videbimus.

9. 2. Aſſertio. Dico ſecundò. Deus etiam poteſt immediatè per ſe ipſum neceſſitare voluntatem ex parte ipſius potentiæ, nulla facta mutatione ex parte iudicij, ſeu obiecti, nec in aliis conditionibus phyſicè, vel moraliter requiſitis ad liberè volendum. Hæc aſſertio ſumi poteſt ex D. Thoma dicta q. 22. de Verit. art. 8. (S. Thom.) quatenus ibi ait poſſe Deum immutare voluntatem ab vna inclinatione actuali in aliam, vel per formam præuiam voluntati inditam, vel per ſe ipſum. Nam, vt dixi, cùm abſolutè, & ſine reſtrictione de immutatione loquatur, rectè poteſt intelligi de omni modo mutationis, ſiue liberæ, ſiue neceſſariæ. Et ita poteſt idem confirmari ex illo Prouerb. 21. (Prou. 21.) *Cor Regis in manu Dei eſt, & quocunque voluerit, vertet illud.* Quod teſtimonium ibi citat D. Thom. in argumento primo, & iuxta doctrinam articuli illud exponit. Nam etiam illa verba Sapiẽtis ſunt abſoluta, & ſine limitatione ſunt intelligenda de quocũque modo, quo Deus voluerit mutare voluntatem. Et ſic etiam induci poſſunt, quæ de omnipotentia Dei in volũtate immutanda tradit Aug. in Enchirid. c. 95. vſque ad 98. (*Auguſtin.*) Ratio concluſionis. Ratio verò ſufficiẽs illa eſt, quia quidquid Deus operatur per cauſas ſecundas, poteſt ſe ſolo operari, quod in genere efficientis cauſæ eſt in vniuerſum verum, ſed dictum eſt poſſe Deum neceſſitare voluntatem media qualitate creata: ergo etiam ſine illa poterit id facere ſua efficaciſſima virtute increata. Probatur conſequentia, quia licèt in hoc ſit diuerſitas, quòd illa qualitas informet voluntatẽ, & conſequenter determinet illã intrinſecè in actu primo, quod non poteſt per ſe ipſum facere, vel ſupplere Deus, nihilominus illa informatio non eſt per ſe neceſſaria ad neceſſitatem actus ſecundi, quia talis neceſſitas prouenit ab illa qualitate effectiuè tantùm, non formaliter. Et confirmatur, ac declaratur: nam in qualitate creata duo intelligimus, ſcilicet informare voluntatem, & efficere actum tanto pondere, & efficacia, vt ſecum ferat voluntatem; ex quibus illud prius non poteſt à Deo ſuppleri, hoc autem poſterius poteſt efficaciùs fieri: voluntas autem per ſe non neceſſitatur ex primo, ſed ex ſecundo, neceſſitatur enim in ipſa actuali efficientia; hanc autem efficacius poteſt Deus per ſe ipſum præſtare, quàm per qualitatem; ergo ſi per qualitatem impreſſam poteſt neceſſitare voluntatem, multò magis per ſe ipſum.

10. Secundæ aſſertionis probabilitas. Vnde poſſumus vlteriùs addere, quòd licèt eſſet impoſſibilis qualitas inferens voluntati neceſſitatem, nihilominus Deus per ſuam voluntatem poſſet immediatè illam inferre. Tum quia multa poteſt Deus facere in creatura, vel cum creatura per ſe ipſum, quæ fortaſſe non poteſt facere per qualitatem creatam, vel per creaturam, vt poteſt per ſe facere vnionem hypoſtaticam, & gratiam habitualem, & fortaſſe non per creaturam, & (quod veriſimilius eſt) ſaltem non poteſt facere qualitatem, quæ habeat vim connaturalem ad ſimiles effectus. Sicut etiam veriſimile eſt poſſe Deum eleuare immediatè per ſe ipſum creaturam, vt ſit inſtrumentum creationis, & tamen non poteſt facere qualitatem, cui hoc ſit cõnaturale. Sic ergo licèt admitteremus non poſſe dari qualitatem creatam inditam voluntati, quæ illam per vim ſibi connaturalem ſibi ſubiiciat, & priuet ſua libertate in agendo, nihilominus non eſſet neganda hæc efficacia diuinæ voluntati per ſe ipſam, quia efficacia diuinæ voluntatis longè altior eſt, nam eſt infinita ſimpliciter, & habet naturale dominium ſupremum in ipſam hominis voluntatem, & habet abſolutam omnipotentiam ad omne id, quod non repugnat, & in hoc nulla apparet repugnantia. Quia non minus ſubiicitur voluntas noſtra voluntati diuinæ, quàm membra noſtri corporis noſtræ voluntati ſubdũtur; ſed voluntas noſtra habet efficaciam mouendi ex neceſſitate manum, quò vult, etiamſi nihil præuiũ in illam imprimat; ergo idem poteſt facere Deus per efficacem voluntatem ſuam circa hominis voluntatem. Item poteſt eleuare creaturam, ſeu creatam potentiam ad agendum aliquid ſupernaturale, nihil præuium illi imprimendo, ſed tantùm ſupernaturalem concurſum ſimultaneum illi tribuendo, vt in materia de Sacramentis, & de Incarnatione latè dixi, & infrà in libro tertio dicam; ergo eodem modo poteſt neceſſitare voluntatem, faciendo immediatè, vt modo præternaturali operetur.

Sed

11. Duo hîc habes. Vnum certum.

Sed difficultas eſt in explicando modo, quo Deus poteſt hoc facere. In quo vnum eſt certum, ſcilicet neceſſarium eſſe, vt Deus efficaci, & abſoluta voluntate excludente omnem conditionem contingentem ex parte voluntatis humanæ, & antecedentem ad conſenſum hominis velit facere, vt homo hîc, & nunc, & circa obiectum ſic propoſitum conſentiat, ſeu talem actum voluntatis eliciat. Nullum enim aliud decretum voluntatis Dei poteſt habere efficaciam neceſſitandi voluntatem creatam, quia per nullum aliud applicat Deus omnipotentiam ſuam ſimpliciter & abſolutè ad operandum, ideóque de huiuſmodi tantùm decreto intelligunt Theologi locutiones illas ſacræ Scripturæ. *Nemo eſt, qui poſſit reſiſtere voluntati tuæ. Omnia quæcunque voluit Dominus, fecit. Operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*, & ſimiles.

Eſther 13. Pſal. 134. Ad Epheſ. 1.

Alterum dubium.

Dubium verò eſt, an hoc decretum, vt neceſſitet voluntatem, aliquid in illa efficiat, quod non efficit, quando cum illa liberè operante concurrit? Ratio dubitandi eſt, quia non poteſt intelligi, quid aliud efficiat: ſupponimus enim nihil præuium efficere; ergo nihil facit, niſi actum ipſum volendi, & non facit illum Deus ſolus (vt contra Nominales ſupponimus;) ergo facit illum cooperando ſimultaneè cùm voluntate; at hoc ipſum facit, cùm concurrit ad liberum actum voluntatis: neque etiam ipſi actus ſunt diuerſi, quia actus liber, & neceſſarius non ſunt per ſe diſtincti in entitate, ſed ſolùm per denominationem à potentia; ergo in tali efficientia nihil diuerſum ex parte actus poteſt intelligi. In contrarium verò eſt, quia immutatio illa voluntatis humanæ in modo agendi eſt aliquis effectus ad extra: ergo non poteſt intelligi, quòd per diuinam voluntatem fiat, quin aliquid ad extra operetur; at verò ſi in voluntate creata nihil diuerſum fit ab eo, quod liberè operando facit, nihil fit ad extra ex vi illius ſpecialis voluntatis Dei, quod ſine illa non fiat; ergo non poteſt per illam modus naturalis operandi voluntatis immutari; ergo nec poteſt voluntas humana per ſolam illam voluntatem diuinam neceſſitari.

12. Aliorũ placitũ de decreto conditionato, & abſoluto.

In hoc puncto aliqui dicunt, Deum duplici decreto voluntatis ſuæ poſſe concurrere cum humana voluntate ad agendum, ſcilicet, per decretum concurrendi includens conditionem, ſi voluntas humana non reſiſtat, ſeu ſi ſuum influxum adiungat: vel per decretum omnino abſolutum, quo vult abſolutè hominem in tali occaſione conſentire: & primum decretum dicũt ſufficere ad liberam actionem noſtræ voluntatis, quod etiam nos, vt verum ſupponimus. De ſecundo verò aiunt ſufficere, vt eo ipſo noſtram voluntatem neceſſitet, etiamſi per illud non aliter cum illa Deus concurrat ad extra, quàm per prius decretum, ferè propter rationes factas. Quia actus liber, & neceſſarius non neceſſariò diſtinguuntur in ſua entitate, vel modo reali intrinſeco, vt patet in motu ſubito voluntatis, qui per ſolam aduertentiam rationis fit liber; ergo ſimiliter, vt noſter actus ſit neceſſarius, ſufficiet, vt diuerſo modo à diuina voluntate procedat; ergo ſine diuerſa mutatione phyſica in noſtra voluntate per ſolam mutationem moralem poterit per diuinam neceſſitari, quia actus neceſſarius, & liber non phyſicè, ſed moraliter differunt. Secundò, quia actio facta in vtroque caſu à noſtra voluntate eſt ab eodẽ principio, ſcilicet, voluntate noſtra, Deo coagente, & tendit in idem obiectum, vt ſupponimus, & in eundem terminum intrinſecum, qui eſt actus ipſe, vt eſt qualitas quædam; ergo eſt vna, & eadem actio phyſicè ſpectata, quia actiones non poſſunt diſtin- A gui, niſi ex aliquo iſtorum principiorum; ergo nihil phyſicè diſtinctum poteſt ibi inueniri ex parte Dei. Tertiò, poſtquam voluntas elicuit actum, poteſt neceſſitari ad perſeuerandum in illo per ſolam voluntatem Dei abſolutam qua decernat non ſuſpendere illum concurſum, & ſuſpendere omnem alium ad quemcumque actum, quo voluntas poſſit reniti; ergo tunc idem actus liberè elicitus continuabitur neceſſariò ſine mutatione phyſica in voluntate facta; ergo idem poſſet ab initio fieri. Quartò poſſumus hoc confirmare exemplo ſuprà poſito, nam potentiæ animæ noſtræ natura ſua ſubordinatæ voluntati, & non impeditæ, ſi voluntas noſtra abſolutè velit, efficaciter, ac neceſſariò ap- B plicantur ad opus, non quia voluntas in illis, vel actionibus earum faciat aliquid diſtinctum ab his, quæ naturaliter ab ipſis fieri poſſunt, ſed tantùm propter ſubordinationem, & naturalẽ ſympathiam inter ipſas; ſed magis ſubordinatur noſtra voluntas diuinæ, magíſque illi volenti obedit; ergo propter hanc ſolam ſubordinationem voluntas noſtra neceſſariò prodibit in actum volente Deo efficaciter, etiam ſi nihil nouum, & reale in noſtra voluntate, vel in eius actione fiat.

13. Refellitur. Duplex decretum efficax diſtinguitur.

Hanc verò ſententiam cenſeo falſam, & impoſſibilem. Et in primis diſtinguere ſoleo in diuina voluntate duplex decretum efficax, vnum per modum intentionis tantùm, ſeu interni propoſiti, nihil C per ſe ipſum, & immediatè ad extra operans, quam voco internam prædefinitionem Dei: aliud per modum vſus, ſeu executionis, quia per illud efficaciter Deus ad extra operatur, quod vult, & immediatè, quantum eſt ex parte voluntatis. Quam diſtinctionem aliqui ex modernis impugnare tentarunt, ſed incaſſum, & ſine efficacia, vt in libro quinto iterùm dicam. Loquendo ergo de primo decreto abſoluto voluntatis Dei, certiſſimum mihi eſt, non ſatis eſſe, vt actus voluntatis neceſſariò fiat à nobis, quòd à tali detreto procedat ex parte Dei: nam multi actus noſtræ voluntatis ſic prædefiniti à Deo fiunt à nobis liberè, & meritoriè, vt capite ſequenti attingam, & latiùs in libro quinto dicam. Er- D go ſolum illud decretum per ſe non ſufficit ad neceſſitandam noſtram voluntatem. Et ratio clara eſt, quia illud decretum per ſe non influit in noſtram voluntatem, vt ſupponimus, ſed ex vi illius Deus applicat media congruentia, vt noſtra voluntas infallibiliter velit, & ſuum decretum impleatur, quod poteſt fieri abſque neceſſitate voluntatis humanæ; ergo ex vi illius decreti non neceſſitatur voluntas. Vt ergo illa ſententia aliquam ſpeciem probabilitatis habeat, neceſſe eſt, vt de poſteriori decreto loquatur.

14. Humana voluntas non mutatur ſolùm extrinſeca denominatione Dei.

Verumtamen etiam loquendo de poteſtate Dei abſoluta, dico non poſſe voluntatem diuinam neceſſitare humanam per ſolam extrinſecam denominationem, ac propterea neceſſarium eſſe, vt aliquo E reali, vel phyſico modo Deus immutet voluntatem creatam, vel actionem eius, vt faciat illam cum neceſſitate operari. Probatur primò à poſteriori, quia ſi denominatio extrinſeca ſufficeret, quælibet prædefinitio Dei ſufficeret ad neceſſitandam voluntatem humanam: conſequens autem non eſt probabile, nec veriſimile, vt in libris de Auxiliis latè dixi, vt in libro 5. iterùm dicam; ergo nulla denominatio tantùm extrinſeca à diuina voluntate abſoluta ſufficit ad illum effectum neceſſitandi voluntatem, niſi phyſica efficientia voluntatis diuinæ in humanam intercedat. Maior probatur, quia quælibet voluntas abſoluta, qua Deus vult, & prædefinit, vt voluntas humana cõſentiat, aut velit aliquid, denominat actum voluntatis humanæ abſolutè, &

effi

efficaciter volitum à Deo, & infallibiliter futurum ex vi illius voluntatis diuinæ; ergo ſi nulla alia efficientia neceſſaria eſt, omnis huiuſmodi prædefinitio diuina infert humanæ voluntati neceſſitatem, & tollit eius libertatem.

15. *Argumentũ à priori.* Præterea probatur à priori, primò, quia actus noſtræ voluntatis immediatè denominatur liber per reſpectum ad ipſam voluntatem hominis, vt eſt in proxima potentia volendi, & non volendi, & cum illa elicit actum; ergo quandiu voluntas hominis elicit actum habens vtramque poteſtatem, ſeu vtramque partem ſuæ poteſtatis agendi, & non agẽdi expeditam, & proximè applicatam ad opus, actio ex illa manans non poteſt non eſſe libera, quia non poteſt non habere eundem reſpectum, & eandem denominationem à tali poteſtate. At verò per ſolam voluntatem Dei extrinſecam, & nullum alium influxum tribuentem homini ad ſuam operationem, præter illum, quem ad liberè operandum prębere ſolet, non mutatur, nec impeditur poteſtas voluntatis noſtræ, quantùm ad illam vtramque partem agendi, & non agendi; ergo nec mutari poteſt denominatio actionis ex libera in neceſſariam. Ergo nunquam poteſt actio voluntatis humanæ eſſe neceſſaria, & non libera in ſe propter ſolam denominationem extrinſecam ab actu voluntatis diuinæ: ergo vt voluntas efficax Dei neceſſitet humanam, non ſatis eſt, quòd illam denominet volitam, ſed neceſſe eſt, vt aliquid ad extra efficiat in ipſam voluntatem.

16. *Excogitata reſponſio.* Reſponderi poteſt, voluntatem quidem diuinam non neceſſitare creatam, niſi efficiendo in illam, nõ tamen efficere aliud, quàm ipſummet actum volendi eius, neque efficere illum, niſi per eundem concurſum, per quem efficit actum liberum, ſed in hoc ſolùm differre, quòd per voluntatem abſolutam, & efficacem Dei vehementius & immutabilius imprimitur voluntati humanæ ille concurſus diuinus, quàm per ordinariam voluntatem, qua Deus vult concurrere cum voluntate, quaſi indifferenter, & relinquendo illam, vt liberè cooperetur.

Inſtantia. Sed contra hoc inſto, quia hoc totum non excedit denominationem extrinſecam, & ideo ſatis eſſe nõ poteſt, vel ad neceſſitandam voluntatem, vel ad efficiendum, vt ille concurſus immutabiliùs, vel firmiùs voluntati imprimatur.

17. *Inſtantia probatur, & explicatur.* Probatur, quia ſi concurſus Dei in ſua entitate, & modo intrinſeco eſt omnino idem, quando procedit à voluntate abſoluta, ſeu determinata Dei, & quando à conditionata, ſeu indifferente; ergo quòd procedat ab hac, vel illa voluntate, tantùm eſt denominatio extrinſeca reſpectu talis concurſus; ergo per illam ſolam non poteſt vel firmiùs adhærere, vel fieri immutabilior. Secundò id ampliùs explicatur, quia concurſus Dei non poteſt firmior, vel immutabilior fieri, niſi in quantum voluntas creata priuatur poteſtate ſuſpendendi ſuum influxum; ſed hac poteſtate non poteſt priuari per ſolam extrinſecam voluntatem Dei ſine alio impedimento; ergo nec per concurſum eundem ſolum, quia procedit à voluntate efficaci Dei. Maior clara eſt: nam concurſus, qui nunc offertur, vel datur nobis ad liberè volendum, ideò dicitur indifferens, vel mutabilis ſtante eadem voluntate Dei, quia in noſtra poteſtate eſt non adhibere noſtrum concurſum; ſine quo diuinus ille concurſus nunquam poteſt in re ipſa poni; ergo non poteſt aliter fieri immutabilis ex parte hominis, vel omnino determinatus quoad exercitium, niſi priuando voluntatem hominis poteſtate continendi ſuum influxum, vel (quod perinde eſt) impediendo illam, ne tali poteſtate vti valeat; nam ſi voluntas hac facultate vtatur, conſe-

A quenter ceſſabit concurſus Dei; ergo quandiu voluntas potuerit ſuſpendere concurſum ſuum, non poteſt concurſus Dei firmari (vt ſic dicam) per ſolam voluntatem Dei. Minor autem probatur eodem argumento, quia voluntas creata non poteſt priuari illa poteſtate proxima ſuſpendendi ſuum influxum per ſolam denominationem extrinſecam voluntatis Dei, ibi autem nullum aliud impedimentum illi ponitur, niſi talis extrinſeca denominatio. Nam ſi concurſus Dei ad extra illi datus, præciſè, & prout intrinſecè poteſt exiſtere in ipſa voluntate, conſideretur, in poteſtate voluntatis eſt non adiungere illi ſuum influxum, & conſequẽter impedire, ne illum recipiat: Ergo ex parte rei,

B quam in ſe voluntas recipit, nunquam impeditur, ne poſſit ſuum influxum continere: ergo impeditur per ſolam denominationem extrinſecam additam, quod perinde eſt, & æquè apparet impoſſibile.

Tertiò declaro à ſimili, quia ignis habens virtutem calefaciendi intrinſecè ſufficientem, & non impeditam, & paſſo diſpoſito applicatam cum aliis conditionibus requiſitis ad agendum, & habẽs ex parte Dei concurſum ſufficiẽter paratum in actu primo, non poteſt impediri, & contineri, ne calefaciat, per ſolam Dei voluntatem extrinſecam, quantumuis efficax, vel abſoluta concipiatur, quia illa voluntas, niſi ad extra aliquid mutet, non poteſt naturalem proprietatem ignis immutare, aut 18. *Expoſitio à ſimili.*

C impedire. Vnde omnes Doctores dicunt, poſito igne cum omnibus requiſitis ad agendum, non poſſe Deum actionem eius impedire, niſi ſuſpendendo ſuum concurſum: & è contrario inde colligunt, ignem, ſolem, & alias cauſas indigere concurſu Dei ad agendum, quia poteſt illas priuare actionibus ſuis, etiam poſitis omnibus aliis prærequiſitis ad agendum, quod tamen non poſſet facere, niſi ſuo concurſu aliæ cauſæ indigerent. Quod non eſt contra efficaciam diuinæ voluntatis, non enim pertinet ad hãc efficaciam ſimul velle, vel facere repugnantia, quæ inuoluerentur, ſi Deus vellet dare igni concurſum, & nollet, vt ageret. Igitur hæc efficacia eſt virtualiter tranſiens, & ideo non conuenit actui immanenti, vt purè immanens eſt, ſi nihil ad extra *Cur cauſæ ſecundæ egent concurſu Dei.*

D operatur iuxta exigentiam effectus, ideóque ſi Deus abſoluta voluntate vult ignem non agere, id efficaciter perficit, nolendo etiam abſolutè dare igni concurſum neceſſarium ad agendum, vel aliud ex prærequiſitis auferendo, vel aliquod aliud impedimentum apponendo, neque aliter intelligi poteſt efficacia talis voluntatis.

19. *Simili applicatur.* Sic igitur in noſtro caſu, cùm voluntas humana, poſitis omnibus requiſitis ad agendum, & habens ex parte Dei paratum concurſum ad operandum, ſit potens ad non agendum, non poteſt hac poteſtate priuari, ſeu impediri per ſolam extrinſecam voluntatem, quæ nihil ampliùs ponat, aut tollat ab ipſa hominis voluntate. Vnde etiam repugnantiam inuoluit, quòd Deus per ſuam voluntatem ſimul ve- *Implicatio.*

E lit dare voluntati creatæ illum tantùm concurſum, cui ipſa poteſt ex innata facultate non cooperari & conſequenter impedire, ne talis concurſus ad extra fiat; & nihilominus ſimul Deus efficaciter velit, vt eadem voluntas creata non poſſit in eo momento concurſum ſuum ſuſpendere, nullo alio impedimento in ipſa poſito, neque aliter illam immutando. Et declaratur, quia ſi conſideremus in Deo nunc duas voluntates, vnam, qua vult offerre voluntati creatæ concurſum ad volendum tale obiectum, ſi velit, & aliam abſolutam, qua velit, vt voluntas eadem creata non poſſit ſuſpendere talem actum, vel vt infallibiliter, ac neceſſariò ex vi talis decreti non ſuſpendat ſuum influxum, planè inuo-

inueniemus non minus eſſe repugnantes, quàm illas, quas circa concurſum, & carentiam actionis ignis explicuimus: perinde autem eſt dicere, quòd Deus velit neceſſitare voluntatem per ſolum concurſum, cui poteſt voluntas creata vi ſua naturali, qua non priuatur, non adiungere influxum ſuum. Declaratur tandem, quia voluntas humana ad continendum ſuum influxum, ne actio ſequatur, non indiget concurſu Dei, quia illud non eſt agere, ſed non agere: ſuppono enim ad ſuſpendendam actionem non eſſe neceſſarium, vt voluntas poſitiuo actu velit non agere, ſed ſatis eſſe ſuſpēſionem actus voluntariam interpretatiuè, vt communiter Theologi docent: ergo non poteſt per ſolam Dei voluntatem extrinſecam impediri, ne ſuſpendat ſuum actum circa obiectum de ſe indifferēs ſicut ignis, ſi non indigeret concurſu Dei ad agendum, non poſſet impediri ab agendo per ſolam voluntatem Dei extrinſecam, vt dixi: ergo ſicut in igne eſt neceſſaria ablatio concurſus, vt priuetur actione, poſitis cæteris prærequiſitis, ita è contrario, vt voluntas priuetur libera ſuſpenſione actus, neceſſe eſt, vt in ſe aliquam actionem, vel concurſum Dei recipiat, cui non poſſit reſiſtere, nec cum illa ſuum influxum continere.

20. *Verā reſolutio. Volūtas necesſitatur à Deo concurſu alterius rationis.*

Dico ergo, quando Deus efficaci, & abſoluta voluntate exequente, & operante ad extra vult hominis voluntatem, velle obiectum aliàs indifferenter propoſitum efficere illum in eo actum voluntatis humanæ quodam ſpeciali concurſu alterius rationis, & naturæ ab ordinario concurſu ſimultaneo, in quo efficaciùs Deus applicat ſuam virtutem actiuam, & independenter (vt ſic dicam) à libertate voluntatis creatæ. Quod à poſteriori eſt ſignum euidens alicuius diſcriminis in re ipſa inter vtrúmque concurſum: nam vnus eſt talis, vt voluntas per innatam libertatem poſſit illi non cooperari, alter verò talis eſt, vt minimè poſſit voluntas par innatam libertatem illi reſiſtere. Sine hac enim diuerſitate non poteſt intelligi, quòd per vnum neceſſitetur voluntas, & non per alium, vt probatū eſt, quia ſola habitudo ad actus voluntatis ratione diſtinctos non poteſt ſufficere, vt probatum eſt. Et poteſt denuò confirmari, quia vel habitudines ex parte ipſorum concurſuum ſunt reales, & in re ipſa diuerſæ, vel tantùm ſunt habitudines rationis, aut extrinſecæ denominationes. Si primum detur, id eſt, quod intendimus: ſi autem dicatur ſecundum, procedunt omnia dicta, quia id non ſatis eſt ad effectum phyſicum adeò diuerſum, qualis eſt priuare voluntatem creatam dominio in ſuum actum, & proxima poteſtate ſuſpendendi influxum ſuum. Aliundè verò nulla eſt repugnantia, nec difficultas in intelligēda diſtinctione talium concurſuum, vt reſpondendo ad contraria argumenta patebit.

21. *Ad primum argumentum in nu. 12. reſpondetur.*

Ad primum reſpondetur, duobus modis poſſe contingere actum de ſe aptum fieri liberè, fieri neceſſariò; vno modo ab intrinſeco, ex naturali modo operandi, nulla impreſſione facta ab extrinſeco in eius voluntate, ſed ex intrinſeca diſpoſitione, vel indiſpoſitione præuia hominis operantis: alio modo ſtante eadem diſpoſitione præuia de ſe ſufficiente ad actum liberum, ſed extrinſeco agente neceſſitante. Inter quos modos eſt aliqua conuenientia, & aliqua differentia. Conuenientia eſt, quòd in vtroque modo non poteſt actus liber tranſire in neceſſarium, vel è contrario, ſine aliqua phyſica mutatione in ipſo homine facta. Differentia verò eſt, quia in priori modo neceſſitatis ab intrinſeco mutatio illa ſufficienter fit ex parte intellectus, in poſteriori autem modo oportet fieri in ipſa voluntate, vel in actione eius, & ideò reſpectu voluntatis actus

A liber, & neceſſarius ab intrinſeco poſſunt differre ſolū moraliter, quanuis ex parte intellectus ſupponant diuerſitatem phyſicam: actus autem liber, & ab extrinſeco tantùm neceſſarius in ſe ipſis differre debent non tantùm moraliter, ſed etiam phyſicè, ſaltem quoad actiones, per quas fiunt.

22 *Doctrina reſponſi declaratur.*

Declaro ſingula, eorumque rationem reddo. Nam actus voluntatis nunquam eſt neceſſarius quoad exercitium, niſi quia voluntas priuatur potentia proxima ſuſpendendi influxum ſuum, vel (quod perinde eſt) impeditur omnino, ne illa vti valeat. Hoc autem impedimentum, quando eſt ab intrinſeco, non eſt niſi ex parte intellectus: nam ſi ratio ſufficienter vigilet, & proponat obiectum, ex B parte voluntatis non poteſt inueniri intrinſecū impedimentum, quod illam priuet dominio ſui actus, cum ſemper maneat integra virtus eius, & obiectum ſupponatur illi ſufficienter applicatum. Ergo ille diuerſus modus operandi, quando eſt ab intrinſeco, ex diuerſa diſpoſitione intellectus naſcitur: ergo in intellectu neceſſariò debet præcedere mutatio phyſica, quia maior, vel minor aduertentia rationis, ſeu clarior, vel obſcurior cognitio non fit ſine mutatione phyſica intellectus. Hæc autem mutatio in intellectu facta ſufficit, vt facultas voluntatis ad ſuſpendendum actum ſuum ſit expedita, vel impedita, & ideò ſine mutatione phyſica ex parte ipſius voluntatis, poteſt actus ex neceſſario fieri liC ber, & è conuerſo, per ſolam moralem mutationem ex parte obiecti prouenientem. Patet hoc in exemplo poſito de motu ſubito voluntatis, qui neceſſariò fit, & nunquam fiet liber, ſi ratio in eadem actuali diſpoſitione duret, cum autem attendit, actus incipit eſſe liber ſine mutatione phyſica in voluntate facta. Et ratio eſt, quia ſicut voluntas non habet proximam poteſtatem operandi, niſi ſuppoſita cognitione obiecti, ita non habet poteſtatē moralem, & proximam ſuſpendendi actum, niſi circa obiectum ſufficienter propoſitum vt circa illud operetur, ſi velit; ideóque quandiu in ratione deeſt huiuſmodi aduertentia, deeſt etiam in voluntate poteſtas ſuſpendendi actum, & ideò actus fit neceſD ſariò: poſita autem aduertentia, completur poteſtas proxima ſuſpendendi actū, & ideò ſi homo illa nō vtatur, ſed in actione perſeueret, iam liberè perſeuerat, ſine mutatione phyſica in ipſa volūtate. Aliud exemplum clarum eſt in homine viatore eliciente liberè amorem Dei ex charitate: nam ille actus non poteſt fieri neceſſarius ab intrinſeco ſine aliqua mutatione phyſica ipſius hominis, illa verò neceſſaria eſt in intellectu, ſcilicet, vt cognitioni abſtractiuæ Dei clara viſio ſuccedat: quia ſola viſio priuat volūtatem poteſtate ſuſpendendi actum illum amoris, & ideò poteſt ille amor fieri neceſſarius ſine alia phyſica mutatione voluntatis.

23.

At verò quando homo ex parte intellectus ſemper manet in eadem diſpoſitione actualis iudicij, E & conſiderationis, cum qua voluntas nata eſt liberè operari, non poteſt volūtas priuari poteſtate proxima ſuſpendendi actum ſuum, niſi intercedat aliqua intrinſeca mutatio, & phyſica in ipſo homine, quia illa potentia phyſica eſt, & intrinſeca, & non poteſt aliter impediri, vt probatum eſt: ergo nec poteſt ab extrinſeco neceſſitari, niſi per aliquam actionem, vel mutationem phyſicam, quia non neceſſitatur, niſi quatenus dicta poteſtate proxima ſuſpendendi actum priuatur, vt etiam oſtenſum eſt. Cum ergo talis mutatio non fiat in intellectu, vt ſupponitur, neceſſe eſt, vt in voluntate, vel in actione eius fiat. Eſt ergo vera, & neceſſaria differentia, iuxta quam ad argumentum negatur antecedens, ſi vniuerſaliter ſumatur de omni actione libera,

& neceſſaria, quòd ſolùm differant moraliter, ſi A autem ſumatur indefinitè, negatur illatio, quia ex particularibus non rectè fit: nec exemplum, quod adducitur de motibus ſubitis, eſt ſimile, vt iam explicatum eſt.

24. Secundi argumenti ſolutio. Ad ſecundam reſpondetur, cùm voluntas à Deo neceſſitatur dicto modo, actionem eſſe diſtinctam ab illa, qua voluntas liberè agere ſinitur. Et quanuis ad vtrâque actionem concurrant tantùm voluntas, & Deus, tamen Deus influit longe diuerſo modo, per virtutem ſuam efficaciùs applicatam, quod ſatis eſt ad actionis diuerſitatem. Cùm enim Deus eminentiſſimam virtutem agendi habeat, poteſt ad eundem effectum in termino producendum magis, vel minus influere pro ſua libertate, & hoc ſatis eſt, B vt varietur actio, quam efficit cum cauſa ſecunda, etiam ſi fortaſſe actus, ſeu qualitas per tales actiones producta eadem ſit. Non eſt enim dubium, quin vna, & eadem res poſſit per varias actiones, ſeu dependentias fieri, vel numero, vel ſpecie diſtinctas, quod in præſenti non refert, quia ſatis nobis eſt, quòd in ipſa actione ſit aliqua diuerſitas, qualiſcumque illa ſit.

25. Ad tertiam. Ad tertiam dicimus potius inde confirmari aſſertionem, quia ſi homo liberè elicuit actum, ex vi illius actualis efficientiæ non priuatur poteſtate ſuſpendendi ſuum influxum, & ideò ſicut liberè incepit, ita liberè continuat actum pro quocumque vel minimo tempore, vt plures, & meliores Theologi ſentiunt contra Gregorium ponentem neceſſariam continuationem actus pro aliqua morula, C cuius aſſertio ſufficienter improbatur illa ratione, quòd voluntas in inſtanti, quo elicit actum, habet poteſtatem natura priorem ad non eliciendum illum, eliciendo autem actum, non priuatur illa poteſtate ſecundum ſe, & in ſenſu diuiſo, & ideo immediatè poſt, & ſemper poteſt illum actum ſuſpendere; ſemper ergo durat liberè, quamdiu voluntas non priuatur illa poteſtate; non poteſt autem priuari illa poteſtate per ſolam voluntatem extrinſecam Dei, niſi per eam aliqua mutatio in voluntate creata fiat, vt oſtenſum eſt: ergo non poteſt Deus neceſſitare voluntatem ad continendum actum, niſi aliquo modo mutet ipſam actionem, ſeu dependentiam, qua cum voluntate illum actum conſeruat.

Greg. 2. d. 3 q. 1. ar. 2. ad 4. Vide Salas 1. 2. tract. 5. diſ. 4. n. 34. & 35.

26. Ad quartū. Ad quartum ſumptum à ſimili ex ſubordinatione potentiarum animæ ad motionem voluntatis, reſpondetur negando ſimilitudinem: nam licèt efficacitas voluntatis diuinæ longè maior ſit, quàm humanæ, & ſubordinatio, ac ſubiectio huius voluntatis ad illam maior ſit, quàm ſubiectio potentię motiuæ ad ipſam voluntatem creatam: nihilominus modus ſubiectionis, & naturalis proprietas potentiæ ſubiectæ ſunt longè diuerſa, & inde prouenit, vt modus etiam mouendi, ſeu determinandi potentiam ſubiectam ſit longę diuerſus. Nam in primis potentiæ animæ, quæ per voluntatem applicantur ad exercitium actus (vt notiùs cernitur in E potentia loco motiua in membris corporeis exiſtente) non habent internã vim ſuſpendendi actum ſuum, poſitis requiſitis ad agendum, ſed habent quandam naturalem impotentiam inchoandi, ſeu exercendi ſuam actionem, niſi per appetitum, ſeu voluntatem applicentur: & ideò cùm applicantur, non priuantur aliquo vſu alicuius poteſtatis naturalis, ſed ſolùm veluti complentur in conditione, quam naturaliter prærequirunt, vt operentur, & ideò ex hac parte non indigent aliqua immutatione in connaturali modo agendi. Voluntas autem humana habet innatam poteſtatem ad ſuſpendendum ſuum influxum, nec poteſt neceſſitari, niſi impediatur, ne illa poteſtate vti valeat, & conſequenter ex ea parte à connaturali modo agendi extrahatur, ſi alioqui ex parte intellectus ſit ſufficienter expoſita voluntas ad vſum illius facultatis, & ideò ex hac parte eſt neceſſaria mutatio aliqua phyſica in ipſa voluntate, vel modo actionis eius, vt per diuinam voluntatem neceſſitetur. Et tunc maior efficacia diuinæ voluntatis non in eo poſita eſt, quòd nihil ſpeciale ad extra agendo in voluntate hominis, illam ad præternaturali modo operandum cogat, hoc enim repugnantiam inuoluit; ſed in eo poſita eſt, quòd ita poteſt in voluntate operari, vt modum operandi illi connaturalem immutet, quod non poteſt facere voluntas creata in potentiis ſibi ſubiectis.

27. Aliud diſcrimen ſimilitudinis. Deinde eſt alia differentia, quòd ſubordinatio potentiæ, v.g. motiuæ ad voluntatem non prouenit ex virtute per ſe agendi vnius potentiæ in aliam, ſed ex radicatione talium potentiarum in eadem anima cum tali conſenſione earum inter ſe, ſicut etiam excitatur voluntas ad intellectus cognitionem ſine efficientia per ſe, & phyſica intellectus in voluntatem, ſed per ſympathiam. At verò ſubordinatio voluntatis creatæ ad diuinam fundatur in virtute per ſe actiua voluntatis diuinæ, quia ibi non intercedit radicatio in eadem eſſentia, & conſequenter, nec modus ille conſenſionis inter voluntatem diuinam, & humanam inuenitur ſine propria efficientia phyſica. Sicut etiam fieri nō poteſt, vt ſcientia increata Dei excitet voluntatem per modum illius ſympathiæ, quod in Chriſto omnes Theologi docent, quia licèt ſcientia increata Chriſti, & voluntas creata eius ſint in eodem ſuppoſito, non ſunt, nec radicantur in eadem eſſentia, & natura; ſine qua radicatione non poteſt intelligi ille modus motionis, quia in illa intrinſecè fundatur. Idem ergo eſt de motione voluntatis creatæ per diuinam, debet enim eſſe effectiua, & per ſe, & ſine illa efficientia, mutationem aliquam in modo connaturali operandi voluntatis creatæ per diuinam voluntatem fieri, intelligi non poteſt.

28. Soluitur fūdamentalis ratio dubitandi. Tunc verò ſupereſt ſoluenda ratio dubitandi, qua præcipuè moti ſunt, qui negarunt poſſe Deum immediatè per ſe ipſum neceſſitare voluntatem D creatam ſtante indifferentia iudicij, quia nihil præcedit in voluntate creata à ſolo Deo, vt ſupponitur, vnde ſolùm relinquitur concurſus ſimultaneus, qui non videtur ſufficere, cùm ille in actionibus etiam liberis reperiatur. Dico tamen in ipſo concurſu ſimultaneo poſſe diuerſos gradus, & modos inueniri, quia in hoc nulla oſtenditur repugnantia, vt oſtendi, & conſequenter poteſt dari aliquis concurſus, ſeu aliquis modus actionis Dei, qui ex parte humanæ voluntatis requirat concomitantiam neceſſariam, id eſt, non ſubiectam poteſtati naturali, quam eadem voluntas habet ad ſuſpendendum ſuum influxum; qui concurſus ſit extraordinarius, & non debitus voluntati, ſed potius ſit repugnans naturali eius conditioni. Vnde alius concurſus Dei eſſe poteſt requirens concomitantem influxum voluntatis poteſtati eius ſubiectum. Et per priorem poterit neceſſitari voluntas, licèt cum poſteriori liberè operetur. An verò idem dicendum ſit de quolibet auxilio gratiæ adiuuantis, ſeu concomitantis, in lib. 5. videbimus.

* * *

Quæ

Quæ neceſsitas antecedens, vel conſequens, ſeu in ſenſu compoſito, vel diuiſo repugnet libertati, aut illi non noceat?

CAPVT VI.

1. VEra huius diuiſionis, & terminorum eius intelligentia eſt maximè neceſſaria ad concordiam gratiæ cum libertate explicandam, & cum his, quæ diximus, connexa eſt, faciléque ex illis intelligi poteſt, & ideò eſt hoc loco præmittenda. Priùs verò ſupponemus ea, in quibus conueniunt authores, deinde punctum controuerſiæ expendemus.

2. Prima ſuppoſitio omnibus admittenda, quæ habet duas partes.

Primò ergo videtur certũ, & ab omnibus admittendum, aliquam neceſſitatem operandi aliquem effectum, & impotentiam faciendi ſimul alium poſt aliquam ſuppoſitionem poſſe conſiſtere cum libertate, tam potentiæ, quàm actus eius; aliquam verò aliam neceſſitatem etiam ex ſuppoſitione repugnare libertati, vel vſui eius. Hæc veritas ſumitur ex Auguſtino, Anſelmo, D. Thoma, & aliis auctoribus ſtatim referendis. Et prior eius pars notiſſima

Prior pars ſuppoſiti.

eſt; nam præſcientia diuina, prædeſtinatio, & voluntas Dei ex neceſſitate inferunt effectum liberum præſcitum, prædeſtinatum, aut abſolutè à Deo volitum, ita vt impoſſibile ſit effectum ſic præſcitum, aut prædeſtinatum non euenire; & tamen illa ſuppoſitio non obſtat, quominus actus præſcitus liberè fiat. Imò ex illa ſuppoſitione æquè infertur, liberè futurum eſſe, ac futurum eſſe, quia præſcitum eſt, ac prædeſtinatum eſt, liberè fieri, ideóque ad veritatem ſcientiæ, & efficaciam prædeſtinationis non minus neceſſarium eſt, vt liberè fiat, quàm vt fiat, quæ eſt doctrina Anſelmi lib. de Concor. capite 1. & 2. in principio, & vulgaris apud D. Thomam 1. p. q. 19. art. 8. q. 22. art. 4. & 1. contr. gent. cap. 85. & ſæpè

Anſelm. D. Thom. Ariſtot.

aliàs. Item poſita abſoluta intentione finis, ſequitur neceſſariò electio medij vnici, & neceſſarij, & nihilominus illa neceſſitas ſtat ſimul cum libertate ſi intentio libera ſit. Denique voluntas in eo momento, in quo actum elicit, liberè operatur, & tamen dum operatur vnum, non poteſt contrarium ſimul operari, nec in eodem momento non operari, vtrumque ſimul ponendo, quia hoc inuoluit repugnantiam, & quia res, quando eſt, neceſſe eſt eſſe, vt Ariſt. dixit. 1. Perier. cap. 6. ergo aliqua neceſſitas ex ſuppoſitione ſtat ſimul cum libertate.

3. Secunda pars ſuppoſiti.

Altera item pars probatur exemplis, quia beatificus amor in Patria eam habet neceſſitatem, quæ libertatem excludat, & tamen illa neceſſitas nõ eſt ſine aliqua ſuppoſitione ſaltem viſionis Dei. Item motus voluntatis, qui dicuntur primo primi, ſunt neceſſarij ſimpliciter, id eſt, non liberi, quanuis non ſine aliqua ſuppoſitione ex parte cognitionis illam neceſſitatem habeant. Et ſimili modo actus gratiæ excitantis ſunt ita neceſſarij in nobis, vt non ſint liberi, & tamen non fiunt neceſſarij, niſi ex aliqua ſuppoſitione diuinæ motionis, ſeu immiſſionis efficacis, vel ex parte ſubitæ apprehenſionis. Ratio verò eſt, quia non obſtante naturali libertate poteſt voluntas multis modis neceſſitari, ita vt non ſinatur liberè operari: ergo poteſt aliquid ſupponi ad volendi actum, quod eius libertatem impediat; ergo eſt aliqua ſuppoſitio, quæ tollat libertatem, & conſequenter neceſſitas aliqua in ſenſu compoſito eſſe poterit contraria libertati.

4. Secunda ſuppoſitio.

Secundò fatemur omnes, diſtinctionem duplicis neceſſitatis in ſenſu compoſito, & diuiſo in legitimo ſenſu explicatam optimam eſſe, & ad plures difficultates circa liberum arbitrium explicandas

A neceſſariam. Ita ſumitur ex Auguſtino, Anſelmo, & D. Thoma locis infrà citandis: nam licèt verbis illis formalibus non vtantur, rem eandem docent, & omnes antiqui, & moderni Theologi illa diſtinctione vtuntur cum Magiſtro in 1. d. 38. & ſeq. Dicit autem Ledeſm. art. 12. ad 9. modernos Theologos, qui non ſunt (ait) ex ſchola D. Thomæ, irridere illam diſtinctionem acceptam à Patribus, & Scholaſticis, quos oportet venerari. Per quos modernos non niſi Scriptores Societatis IESV intelligit, præcipuè verò Molinam, Vazquez, & me, quos nominat. Sed nullum locum affert, vbi illa diſtinctio, vt à Patribus, & Theologis data eſt, à nobis reprobetur. Imò citat loca, in quibus illa vtuntur Moli-

Magiſter. Ledeſm.

Molina. Vazquez. Suarez.

B na in Concord. q. 14. diſp. 38. in fine, Vazquez 1. p. diſput. 66. capite 3. & Suar. diſput. 14. ſect. 9. Vnde quia aliquando reprobamus falſam aliquam explicationem illius diuiſionis, ideò nobis attribuunt, quòd illam reiiciamus, vel irrideamus; quod ego admonui lib. 1. de Auxil. cap. 3. num. 9. & 10. quem locum, & verba mea refert dictus auctor, & nihil reſpondet. Quapropter ſi non maiori fundamento me vocat alienum à doctrina D. Thomæ, quàm illius diſtinctionis impugnatorem, nihil profectò nomini noſtro, aut doctrinæ officere poteſt. De illa ergo diſtinctione abſolutè ſumpta nulla eſt inter nos controuerſia, ſed de vero ſenſu illius, ex quo eius ratio pendet.

5. Tertia ſuppoſitio.

C Tertiò addimus, quòd licèt duo actus inter ſe ſimul repugnent, & ſint incompoſſibiles, nihilominus non repugnat, vnam & eandem facultatem ſimul eſſe potẽtiam ad vtrumque actum, ita vt particula, *Simul*, non ad actus inter ſe componendos, ſed ad potentiam ſimul vtriuſque exiſtentem referatur. Ita eſt ab omnibus receptum, imò per ſe euidens primò in potentiis receptiuis: nam idem lignum habet potentiam, quæ ſimul eſt potentia ad recipiendum calorem, & frigus diuiſim, licèt non poſſit ſimul vtrumque recipere, & eadem materia ſimul eſt potentia ad omnes formas, licèt non poſſit pluribus formis ſimul informari. Secundò in potentiis actiuis, intellectus enim ſimul habet vim

D actiuam aſſenſus, & diſſenſus, non tamen vt vtrumque ſimul faciat, & idem eſt in voluntate, vel potentia motiua ſecundùm locum, ſeruata proportione. Et ratio eſt, quia inter actus ipſos eſt repugnantia, in ipſa verò potentia nulla eſt oppoſitio: imò vna eminens indiuiſibilis facultas poteſt eſſe capax, vel effectrix vtriuſque actus per ſe, ac diuiſim ſpectati.

6. Quarta ſuppoſitio.

Atque hinc quartò ſupponimus, quando talis facultas capax contrariorum actuum, vel ad vtrumque potens, vnum illorum efficit, vel recipit, non amittere potentiam illam quaſi radicalem, & fundamentalem, quam ad alterum actum habet, id eſt, quando intellectus, v. g. credit, non amittit vires naturales, quas habet ad diſſentiendum; illas enim

E retinet ſub priori actu, licèt non poſſit illas exercere, quandiu priorem actum retinet. Et ſimiliter ſuperficies alba eandem potentiam integram retinet ad recipiendam nigredinem, quam ex ſe habet, licèt illam exercere non valeat in ordine ad nigredinem, quandiu albedine actuatur. Hoc ergo modo etiam de voluntate certum eſt, quando eſt ſub vno actu, ſub illo habere poteſtatem ſibi innatam ad ſuſpendendum talem actum, vel faciendũ contrarium, etiam ſi non poſſit hac facultate vti, ſimul perſeuerando in priori actu. Quando ergo actus ſunt inter ſe repugnantes, potentia de ſe apta ad vtrumque, & ſub vno exiſtens ratione poteſtatis, quam retinet, dicitur poſſe alium actum facere, vel recipere in ſenſu diuiſo, quia ſi præſens

actus auferatur, per eandem potentiam, quam nunc habet, poterit recipere alium, non tamen in ſenſu compoſito, quia manens ſub hoc actu non poteſt ſimul habere alium. Et in hac etiam explicatione ſenſus compoſiti, & diuiſi nulla eſt contentio. Sed difficultas eſt, quales debeant eſſe ipſi actus inter ſe repugnantes reſpectu eiuſdem voluntatis liberæ, vt impoſſibilitas illa, vel neceſſitas in ſenſu compoſito non repugnet libertati? vel quando actus erunt tales, vt neceſſitas vnius proueniens ex ſuppoſitione alterius, libertati repugnet?

In quo poſita ſit difficultas.

7. Vltimò ſupponenda eſt doctrina Anſelmi, quam etiam alij Doctores negare non audent; quamuis aliter, quàm nos, illam intelligant. Anſelmus ergo in lib. de Concordia capite 1. & 2. ſæpe, & lib. 2. *Cur Deus homo* cap. 18. duplicem diſtinguit neceſſitatem. *Vnam* vocat *præcedentem, quæ facit rem eſſe: alteram ſubſequentem, quam facit ipſemet operans*, & priorem dicit repugnare libertati, non tamen poſteriorem. Similique modo diſtingui poteſt duplex ſenſus cōpoſitus: vnus, qui fit ex ſuppoſitione præueniente, alius, qui ex ſubſequenti: & quando neceſſitas eſt in ſenſu compoſito priori modo, per talem compoſitum ſenſum non ſaluatur libertas, quia illa ſuppoſitio inducit neceſſitatē ſimpliciter, & libertati contrariam, iuxta doctrinam Anſelmi: quando verò ſuppoſitio eſt conſequens, tunc optimè accommodatur diſtinctio ſenſus compoſiti, & diuiſi, quia neceſſitas in tali ſenſu compoſito non repugnat libertati, iuxta eandem doctrinam. Idemque dicendum eſt de alia duplici neceſſitate cōſequentis, & conſequentiæ, quæ ſumitur ex D.Thom. 1. p. q. 14. art. 13. & q. 19. art. 8. in ſolutionibus argumētorū, & q. 22. art. 4. & q. 23. art. 2. ad 3. nam prior neceſſitas dicitur contraria libertati, quia eſt abſoluta neceſſitas rei, poſterior verò dicitur non tollere libertatem. Eſt autem notanda differentia, quia primum membrum eſt ſimpliciter, & vniuerſaliter, & (vt ſic dicam) poſitiuè verum. Secundum autem mēbrum ſolùm negatiuè, & permiſſiuè, ſeu indefinitè accipiendum eſt, vt ſit verum. Aliqua enim neceſſitas conſequentiæ repugnat libertati, qualis eſt hæc homo videt Deum: ergo amat illum. Senſus igitur illius mēbri eſt neceſſitatem conſequentiæ non ſemper repugnare libertati, vel ſolam neceſſitatem cōſequentiæ non ſatis eſſe, niſi adiungatur neceſſitas conſequentis. Et ideò membrum illud ſubdiſtinguendum eſt, iuxta diſtinctionem Anſelmi. Nam ſi conſequentia eſt neceſſaria ex ſuppoſitione antecedente, repugnat libertati; ſi verò ſit ex ſuppoſitione conſequente, non erit libertati contraria. Totum ergo hoc negotium eò reuoluitur, vt intelligamus, quæ ſuppoſitio antecedens dicatur, quæ conſequens, quod ſtatim videbimus.

Quinta, & vltima ſuppoſitio certa. *Anſelm.* Duplex ſēſus compoſitus. Neceſſitas conſequentis, & conſequentiæ. *D.Thom.*

8. Prima ergo ſententia eſt, nullam ſuppoſitionem inducētem neceſſitatem in ſenſu compoſito excludere libertatem ab actu, vel facere neceſſitatem ſimpliciter, præter illam, qua poſita voluntas ab intrinſeco, & natura ſua determinatur ad vnum, & ad exercitium actus, omnem verò aliam ſuppoſitionē, quantumuis antecedentem, & poſitā ſine vſu libertatis, ac inducentē neceſſitatem in ſenſu compoſito, ſeu (quod idē eſt) habētem incōpoſſibilitatem cum carentia actus, eſſe repugnantem libertati, aut facere neceſſitatem ſimpliciter, ſed tantum ſecundùm quid, ſeu neceſſitatem conſequentis, & cōſequentiæ. Priori modo determinatur voluntas in patria, media viſione beatifica, & in via in motibus primo primis, vel in ſomno, pueritia, aut amentia, & ideò neceſſitatur ſimpliciter, quia ſuppoſito tali modo cognitionis, naturaliter, & ab intrinſeco determinatur. At verò extra hunc modum ſuppoſitionis nulla eſt neceſſitas ſimpliciter, quia nihil poteſt illo modo determinare voluntatem ab intrinſeco, niſi ex parte intellectus præcedat iudicium determinatum, quia voluntas non mouetur connaturali modo, niſi medio iudicio intellectus, & ideò non poteſt ab intrinſeco ex parte ſua determinari ad vnum, niſi ex parte iudicij præcedat determinatio, vel ratione obiecti, vel ratione modi proponendi illud. Tum quia ſicut voluntas non fertur, niſi in cognitum, ita non determinatè fertur ab intrinſeco, niſi in id, quod determinatè iudicatur vt omnino volendū. Tū etiam, quia indifferētia iudicij eſt radix indifferentiæ voluntatis: ergo ſi ex parte iudicij non præcedat determinatio, non poteſt voluntas ex ſe, & ab intrinſeco determinari. Vnde vlterius inferunt huius ſententiæ auctores, vt ſupra dicere cœpi, nullam ſuppoſitionem antecedentem ex parte voluntatis, quæ iudicium rationis non immutet, inducere neceſſitatem contrariam libertati, quantumuis inducat neceſſitatem in ſenſu compoſito talis ſuppoſitionis. Ac tandem inferunt ad libertatem actus ſufficere poteſtatem non eliciendi illum in ſenſu diuiſo, id eſt, talem poteſtatem, quæ licèt ſub tali ſuppoſitione exiſtens non poſſit reduci in actualem ſuſpenſionem actus, de ſe tamen ad id ſit potens, & ablata ſuppoſitione, exerceri etiam poſſit. Hæc opinio manifeſtè ſequitur ex alia opinione Bañez, quam tractauimus cap. 4. Eamque ex profeſſo defendunt Aluar. diſp. 94. tota, & diſp. 22. ad 9. cum ſuis confirmationibus, & in 18. 23. 25. & 115. & Ledeſm. dicta q. vnic. art. 12. ad 9.

Prima ſententia. *Bañez. Aluar. Ledeſ.*

9. Fundatur hæc opinio præſertim in particularibus exemplis, primò de ſcientia Dei, vel prophetia, quæ eſt ſuppoſitio antecedens inferens neceſſitatem in ſenſu compoſito, & non tollens libertatem. Secundò de voluntate Dei prædefiniente, ſeu prædeſtinante, quæ etiam antecedit noſtram voluntatē, & infert ſimilem neceſſitatem, & non tollit libertatem. Tertiò de concurſu præuio. Quartò de auxilio efficaci prædeterminante, vel congruo. His exemplis addunt teſtimonia D.Thomæ, quia vbique ita expedit difficultates ex his principiis prouenientes. De ſcientia 1. p. q. 14. art. 13. ad 2. & 3. & quæſt. 2. de Verit. art. 12. ad 4. De voluntate 1. p. q. 19. art. 8. ad 3. & q. 22. art. 4. De prædeſtinatione q. 23. art. 6. ad 3. & q. 6. de Verit. art. 3. ad 7. & 8. De concurſu 1. 2. quæſt. 10. art. 4. ad 3. De Auxilio efficaci 1. 2. q. 112. art. 3. A priori non afferunt rationem, niſi quæ ſumitur ex illo fundamento, quòd ſtante iudicio rationis voluntas non poteſt neceſſitari. Item, quia non obſtante quacumque ſuppoſitione extrinſecus proueniente, voluntas retinet poteſtatem ſimpliciter non eliciendi actum, ſi velit, quia integra eius poteſtas manet ſub illa ſuppoſitione: ergo hoc ſatis eſt, vt actus ſit liber, non obſtante neceſſitate in ſenſu compoſito talis ſuppoſitionis.

Huius ſententiæ fundamenta. *D.Thom.*

10. Secunda verò ſententia, quam nos amplectimur, eſt, ſuppoſitionem inducentem neceſſitatem in ſenſu compoſito, ſi talis ſit, vt per vſum libertatis fiat, vel illum vſum liberum inuoluat, ſeu comitantem habeat, inducere tantùm neceſſitatem conſequentiæ, & ſecundum quid, & ideò non pugnare cum libertate. Si verò talis ſit ſuppoſitio, vt omnino anteuertat vſum libertatis, & neceſſitatem operandi in voluntatem inducat ex tali ſuppoſitione, & in ſenſu compoſito, ita vt impoſſibile ſit cōponi ſimul in voluntate talem ſuppoſitionem cum carentia actus, talem ſuppoſitionem inducere neceſſitatem ſimpliciter, & contrariā libertati. In priori parte huius ſententiæ nulla eſt controuerſia cum prioribus auctoribus; nam illam à fortiori admittunt. Et inductione eſt euidens, quia voluntas in eo inſtanti,

Secunda, & noſtra ſententia. Prior pars euidens.

inſtanti, in quo liberè operatur, licèt prius natura, quàm eliciat actum, ſit indifferens ad vtrumque, & ideò neque actus, nec carentia eius habeat vllam neceſſitatem, tamen ſuppoſito, quòd elicuerit actũ, iam non poteſt in eodem inſtante carere actu, ſed habet illam neceſſitatem, de qua dixit Ariſtoteles, res, quando eſt, neceſſe eſt eſſe: illa ergo non repugnat libertati, cùm in quocũque actu libero neceſſariò inueniatur. Idem eſt de concurſu Dei concomitante imbibito in actu libero noſtræ voluntatis, nam ſi ille eſſe ſupponitur, impoſſibile eſt, quin voluntas etiam humana operetur, quia inuoluit ſecum operationem voluntatis, vt in lib 3. explicabitur, & ideò cùm ille ſupponitur, eo ipſo vſus libertatis ſupponitur, ideóque neceſſitas cõpoſita inde ſequuta non repugnat actus libertati. Ratio denique in prõptu eſt, quia vſus libertatis non deſtruit libertatem reſpectu eiuſdem, nihil enim deſtruit ſe ipſum, ergo neceſſitas, quæ ſequitur ex ipſo vſu libertatis, non poteſt eſſe contraria eidem libertati.

11. Secũda pars de qua controuertitur.

Poſteriorem partem noſtræ ſententiæ, in qua eſt controuerſia, credimus eſſe de mente omnium illorum Theologorum, qui ad libertatem actualem voluntatis requirunt, vt poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum, poſſit agere, & non agere, etiã in ſenſu compoſito, vt ſupra explicaui, & allegaui, nam inde apertè ſequitur, quoties ſuppoſitio omnino præcedit, & inter prærequiſita ad agendum ponitur, & talis eſt, vt illa ſtante, voluntas tantùm poſſit agere, vel tantùm non agere compoſitiuè (vt ſic dicam) illam ſuppoſitionem impedire vſum libertatis in agendo, vel non agendo. Deinde tribuimus eandem ſententiam illis Catholicis ſcriptoribus, qui hac ætate hæreſim Caluini impugnarunt eo quòd negaret libertatem noſtrarũ actionum, quamuis ille non aliam neceſſitatem tribuat actibus noſtræ voluntatis, niſi ex quadam ſuppoſitione antecedente, & extrinſeca, & non immutante iudicium rationis. Neque illum erraſſe credũt, quia putauerit illam neceſſitatem ſufficere ad tollendam libertatem, ſed quia talem neceſſitatem induxerit, ſupponendo eam repugnare libertati. Id conſtat ex Stapletonio, Bellarmino & aliis, quos lib. 3. & 5. referemus. Denique ex modernis auctoribus tractantibus præſentes controuerſias de gratia, quæ inter Catholicos verſantur, præter auctores Societatis, tenet hãc ſententiam inſignis Theologus, & primarius in Salmanticenſi Academia Ioannes Alfonſus Curiel ad epiſt. 2. B. Petri, controuerſ. 2. alias 4. in ordine, præſertim num. 175. 178. & 180. vbi ad libertatem docet eſſe neceſſariam poteſtatem componendi, tam agere, quàm non agere cum omni ſuppoſitione præuia, & antecedente per modum principij. Item Lorca, quem etiam Aluar. allegat. 1. 2. q. 111. art. 3. in fi. ſeu diſp. 21. de Grat. in appendice §. vlt. & Alexand. Peſanti. 1. p. q. 19. art. 8. diſp. 1. & Franciſc. Diotaleui in 1. p. ſui opuſ. c. 3. & ſeq.

Curiel.

Lorca Alexand. Diotaleui.

12. Probatio Anſelmi.

Probaturque auctoritate Anſelmi locis ſupra citatis, vbi diſtinguendo duplicem neceſſitatem antecedentem, & conſequentem, noſtrã ſententiam docet, nam generaliter ſtatuit neceſſitatem antecedentem repugnare libertati. Inde enim apertè fit, neceſſitatem in ſenſu compoſito prouenientem ex antecedenti ſuppoſitione eſſe neceſſitatem ſimpliciter excludentẽ libertatem. Ad hoc verò teſtimonium reſpondet Aluar. dicta diſp. 22. ad 9. duobus modis. Primus eſt, Anſelmum per neceſſitatem antecedentem intellexiſſe neceſſitatem abſolutam, ſeu naturalem, quæ facit cauſam ſecundam operari ſine propria conſenſu, & abſque propria deliberatione rationis. Idque ex eo colligit, quòd Anſelmus ponit exemplum in motu cœli, qui eſt neceſſarius ex

Prima euaſio Aluar.

A influxu cauſæ ſuperioris. Per neceſſitatem autem conſequentem dicit intellexiſſe Anſelmum neceſſitatem conſequẽtiæ. Et hanc expoſitionem exemplis à longè petitis ſuadere conatur: ſed fruſtrà, & ideò illa omitto. Senſus enim Anſelmi non aliunde, quàm ex verbis eius petendus eſt. Ipſe autem quid intelligat per neceſſitatem conſequentem his verbis declarat in dicto cap. 1. Concord. *Cùm dico, ſi Deus præſcit aliquid, neceſſe eſt illud eſſe futurum, idem eſt, ac ſi dicam, ſi erit, ex neceſſitate erit; ſed hæc neceſſitas non cogit, nec prohibet aliquid eſſe, aut non eſſe. Ideò enim quia ponuntur res eſſe, dicuntur ex neceſſitate eſſe.* Illam ergo vocat neceſſitatem conſequentem, quæ ſequitur ex eiuſdem rei poſitione, quæ quidem verè

Anſel. ſenſus ex eius verbis petẽdus.

B dicitur eſſe neceſſitas conſequentiæ, ſed non cuiuſcumque cõſequentiæ, nec eſt ex quocumque antecedente, ſed ex illo, in quo res ipſa ſupponitur eſſe, ita vt ſit illatio quaſi identica formaliter, aut virtualiter, qualis eſt illa Ariſtotelis, *Res quando eſt, neceſſe eſt eſſe.* Vnde ſubiungit idem Sanctus, *Nam cùm dico, ſi erit, ex neceſſitate erit, hæc ſequitur neceſſitas, quæ rei poſitionem non præcedit.* Omnem ergo neceſſitatem, quæ rei poſitionem præcedit, vocat antecedentem quæ verò ſequitur ex rei poſitione vocat conſequentem.

13. Aliter euoluitur Aluar.

Aliter etiam id declarat inferiùs, conſtituendo differentiam inter actũ, ſeu opus factum ex motione voluntatis, & ipſum actum elicitum à voluntate

C libera, quia in actu elicito, vt eſt ipſum velle, inuenitur tantùm neceſſitas conſequens, *quia quod vult libera voluntas poteſt non velle, & neceſſe eſt, eam velle, cùm vult. Poteſt namque non velle, antequam velit, quia libera eſt, ſed cum vult, non poteſt non velle, ſed eam velle neceſſe eſt, quoniam impoſſibile illi eſt id ipſum ſimul velle, & nõ velle.* Vbi reſpectu ipſiuſmet velle explicat neceſſitatẽ antecedentem, & conſequentem, vt illa ſit conſequens, quæ ſequitur voluntatem iam volentem; antecedens verò, quæ præcedit, vtique cauſalitate, & natura, ſeu efficientia. Ideoque de actu imperato ait. *Bifariam eſt neceſſarium, quia & voluntate cogitur fieri, & quod fit, non poteſt ſimul non eſſe.* Quia motio manus eſt neceſſaria ex ſuppoſitione

D voluntatis, & ideò reſpectu potentiæ motiuæ eſt neceſſaria non tantùm neceſſitate conſequente, ſed etiam antecedente, quia volitio eſt ſuppoſitio antecedens reſpectu potentiæ motiuæ, quia eſt cauſa efficiens eius, qua poſita neceſſariò ſequitur actio. Et nihilominus reſpectu hominis illa actio eſt ſimpliciter libera, quia, vt ſubdit. *Has neceſsitates facit voluntatis libertas, quæ prius quàm ſint, eas cauere poteſt.* Vbi virtute definit, illam neceſſitatem conſequentem eſſe, *quam facit voluntatis libertas*, & ſic iterum ſubdit: non repugnare id, quod nulla neceſſitate cogente fit, neceſſariò eſſe futurum *ea neceſſitate*, ait, *quam ſupra dixi fieri à libera voluntate.* Eſt ergo ex mente Anſelmi neceſſitas conſequens, quæ

Quid ex doctrina Aluar. infertur.

E ſequitur ex aliquo vſu ipſius libertatis, & ideò dicitur fieri à libera voluntate. Antecedens ergo neceſſitas erit, quæ in voluntate fit, & ab ipſa libertate eius non fit, ſed antecedit vſum libertatis eius. Et eandem doctrinã habet d. l. 2. *Cur Deus homo* c. 18. vbi generaliter dicit. *Eſt namque præcedens neceſsitas quæ cauſa eſt, vt ſit res: & eſt neceſſitas ſequens qua res facit.* Et infra neceſſitatem conſequentem etiam vocat, *nihil efficientem*, & è contrario neceſſitatem prouenientem ex priori cauſa; cenſet antecedentem & ſimpliciter abſolutam.

Fruſtra ergo limitatur doctrina Anſelmi ad cauſam præmouentẽ naturaliter, id eſt, ad operandum ſine cognitione rationis. Quod præterea confirmo, quia deſcriptio illa neceſſitatis conſequentis, quòd ſit illa, quæ à libera voluntate fit, eſt præciſa, & adæ- 14

quata : omnis ergo alia neceſſitas, quæ à libera voluntate non fit, comprehenditur ſub alio membro neceſſitatis antecedentis, ſiue fiat cum cognitione rationis eius, cui operandi neceſſitas imponitur, ſiue abſque illa, aliàs partitio non eſſet adæquata, contra ſufficientiam doctrinæ, & contra
Argumẽtũ ab adæquata diuiſione neceſſitatis. mentem Anſelmi. Vnde in cap. 2. ait. *Quædam præſcita, & prædeſtinata à Deo non euenire ea neceſſitate, quæ præcedit rem, & facit: ſed ea, quæ rem ſequitur, ſicut ſupra* (inquit) *diximus.* Vbi partitionem ponit, vt adæquatam, & omnem neceſſitatem, quæ ita præcedit rem, vt non ſupponat illam, ſed tantum faciat, antecedentem eſſe docet, & à conſequente illam diſtinguit. Secundò quia aliàs eſſet impertinens illa diſtinctio ad rem de qua agebatur: tractat enim Anſelmus de actibus voluntatis, qui cum iudicio rationis fiunt, & de his vult oſtendere, habere quandam neceſſitatem in præſcientia, & prædeſtinatione diuina, cum qua conſiſtit libertas, & reſpectu talium actuum illa diſtinctione vtitur: ergo non loquitur tantùm de neceſſitate naturali, quæ eſſe poteſt ſine cognitione rationis, ſed ſimpliciter de neceſſitate antecedente, vel conſequente tales actus, vt à libero arbitrio procedunt. Tertiò quia motiuum ad illam expoſitionem ex vno exemplo ſumptum debiliſſimum eſt, tum quia non eſt neceſſe exemplum eſſe ſimile in omnibus, tum etiam quia in locis proximè citatis ponit etiã exemplum in ſeditione futura, & in peccato, tum denique quia in vltimo loco excludit à neceſſitate conſequente non ſolùm cauſam naturalem, ſed abſolutè omnem cauſam efficientem, & neceſſitatem inducentem. Ideóque cùm dixiſſet, *Quoniam vera fuit fides eius* (id eſt, Virginis) *neceſſe erat ita futurum eſſe ſicut credidit.* Subiungit. *Quòd ſi te iterum perturbat, quod dico, neceſſe erat, memento, quia veritas fidei Virginis non fuit cauſa, vt ille moreretur, ſed quia hoc futurum erat, vera fuit fides.*

15. Euaſio Aluar. Addit verò prædictus Auctor aliam expoſitionem, quam dicit eſſe fortè clariorem. Nimirum neceſſitatem ex voluntate Dei prouenientem non eſſe antecedentem, quia licèt antecedat cauſam ſecundam, ſeu voluntatem creatam, non antecedit cauſam primam, eiuſque voluntatem, ſed conſequitur illam. Vnde infert, ſicut neceſſitas voluntatis hominis in ſuum actum non tollit libertatem actus eius, ſed facit ita neceſſitatem prouenientem ex antecedenti influxu voluntatis diuinæ non impedire libertatem, ſed potius cauſare illam in ipſamet voluntate humana, quia vehementius influit, & operatur, quàm ipſamet voluntas humana. Et ad
Auguſtin. hoc confirmandum inducit verba Auguſtini lib. de Corrept. & grat. cap. 14. Vbi exaggerat poteſtatem voluntatis diuinæ in humanam.

16. Illa expoſitio nihil præſtat. In hac verò reſponſione neque expoſitio verborum Anſelmi, nec doctrina ipſa probari poteſt. Ratio prioris partis eſt, quoniam Anſelmus apertè loquitur de neceſſitate antecedente, vel conſequen-
Anſel. te reſpectu illius voluntatis, à qua debet actus liberè, vel neceſſariò procedere. Vnde in lib. de Concord. expreſsè loquitur de voluntate humana, cùm dicit, neceſſitatem conſequentem eſſe, quam eiuſdem voluntatis libertas facit, antecedentem verò, quam prior cauſa facit. Et ſub priori cauſa Deum etiam includit, nam ob eam rem conatur etiam ex parte ipſius antecedentem neceſſitatem tollere. Ac propterea dicit ſcientiam, & voluntatem Dei pertinere ad conſequentem neceſſitatem, non quia reſpectu ipſius voluntatis diuinæ neceſſitas illa ſit conſequens, ſed quia ipſamet ſcientia Dei non antecedit ſimpliciter vſum liberum ipſius voluntatis humanæ, ſed illum includit. Et inde etiam dicit voluntatem Dei non inducere neceſſitatem antecedentem, *quia non prædeſtinat, niſi ſicut eſt in præſcientia*, vt expreſsè dicit in cap. 2. In altero verò loco lib. 2. *Cur Deus homo* prius c. 17 declarat, quomodo Deus nihil ex neceſſitate ſimpliciter faciat, quia nulla neceſſitas præcedit eius velle, ſed ab eius volũtate procedit. Poſtea verò in cap. 18. eodẽ modò cũ proportione loquitur de volũtate humana vt liberè operante, & reſpectu illius vult neceſſitatem debere eſſe conſequentem, vt cum libertate ſubſiſtat.

Ratione item id conuinci poteſt, qua ſimul improbatur illa doctrina in ſe ſpectata: nam actus hominis non eſt liber per ordinem ad voluntatem Dei, ſed per ordinem ad voluntatem hominis, ſicut non eſt vitalis actus hominis, quia procedit à Deo; ſed quia procedit ab intrinſeco principio vitæ hominis: ergo vt actus ſit liber homini, oportet, vt non ſit neceſſarius eidem homini per neceſſitatem antecedentem liberum influxum eius, nec ſatis eſt, quòd illa eadem neceſſitas ſit conſequens reſpectu Dei: inde enim ſolum fiet, quòd actio vel effectus ſit liber Deo, non verò homini. Nam ſi neceſſitas eſt illi antecedens ex influxu Dei, iam ipſe non ex ſua libertate, ſed ex immiſſa neceſſitate operabitur, ac ſubinde non erit illi actio libera, ſed Deo. Confirmatur, quia Deus poteſt neceſſitare voluntatem humanam, vt ſupra eſt oſtenſũ, & tamen tunc etiam neceſſitas illa eſt conſequens reſpectu voluntatis Dei, non enim fit, niſi quia Deus vult, & nihilominus neceſſitat voluntatem hominis, quia ad illam antecedit: ergo neceſſitas in ſenſu cõpoſito ex ſuppoſitione antecedente voluntatem hominis, licèt conſequatur voluntatem Dei, tollit vſum libertatis in homine, licèt illum in Deo ſupponat. Sicut etiã è cõtrario neceſſitas, quæ eſt in amore beatorum in patria, eſt conſequens reſpectu voluntatis Dei, nam ipſe liberè præbet concurſum ad illum amorem, nec eſt illi neceſſarius ille concurſus, niſi quia vult, vel promittit illum dare, & ideò ipſi Deo effectus ille liber eſt, & nihilominus eſt neceſſarius homini amanti, quia reſpectu illius neceſſitas illa eſt antecedens, eo quòd non fiat per liberam voluntatem, ſed poſitis omnibus prærequiſitis ad amandum, ex neceſſitate ſequitur. Ergo neceſſitas antecedens, & conſequens conſideranda eſt reſpectu eiuſdem voluntatis, cui effectus eſt liber, vel neceſſarius, non reſpectu alienæ voluntatis. Neque ad hoc refert, quòd voluntas diuina ſit ſuperior, & efficacior, quia libertas non conſiſtit in independentia, aut efficacitate, ſed in indifferentia illiuſmet cauſæ quæ dicitur liberè operari. Vnde ſi vehementia illa influxus diuini tanta eſſet, vt induceret in voluntate hominis neceſſitatem antecedentem, procul dubio vſum libertatis eius impediret. Sed mirabilis ſapientia Dei eſt, quòd licèt vehementiùs influat, ita ſe accommodat vt neceſſitatem antecedentem non inducat: imò ſine tali neceſſitate voluntatem hominis mutari facit, prout vult. Et hæc eſt doctrina Auguſtini in citato loco, quam in lib. 5. latè tractabimus.

17. Ratione fulcitur noſtra ſententia.

Ex quo etiam facilè improbatur alia reſponſio, quæ ex eodem Auctore in eadem diſp. ad 8. deſumi poteſt, vbi propoſito ſimili argumento non fundato in Anſelmi auctoritate, ſed in ratione, quia ſi ſuppoſitio ita antecedit voluntatem, vt non ſit in poteſtate eius illam ponere, vel tollere, & ex tali ſuppoſitione neceſſariò ſequitur actus, talis actus non poteſt eſſe liber. Reſpondet, hanc propoſitionem eſſe veram, quando ſuppoſitio ſe tenet ex parte alicuius cauſæ creatæ diſtinctæ ab ipſa voluntate humana, non verò ſi ſe teneat ex parte primæ & vniuerſaliſſimæ cauſæ. Probatque hanc partem 18.

18. Reſponſio Aluar. improbatur.

poſte

poſteriorem exemplis, quia prædictio negationis Petri fuit ſuppoſitio antecedens, quam Petrus non potuit ſua voluntate tollere aut ponere; & illa poſita neceſſe fuit ſequi negationem Petri, & nihilominus non abſtulit libertatem. Similiter promiſſio conuerſionis gentium fuit ſuppoſitio antecedens eodem modo, qua poſita non potuit non impleri, & non obſtitit, quominus conuerſio illa liberè fieret.

Aluar. reſponſio.

Rationem etiam adhibet, quia ſola prima cauſa poteſt immutare voluntatem humanam efficaciter, & in ſe ipſa, & ſeruato modo operandi eius naturali. Et ad hoc allegatur D. Thom. 1. p. q. 22. art. 4. & 3. contra gent. cap. 148.

D. Thom.

Iuxta hanc ergo doctrinam poſſet ad Anſelmum reſponderi, eius diſtinctionem limitando, quoad membrum de neceſſitate antecedente, vt intelligatur, quando talis neceſſitas antecedens prouenit à cauſa creata, non verò quando prouenit à cauſa prima.

19. Aluar. non aſſequitur D. Anſelmo.

Sed neque expoſitio, neque doctrina eſt probabilior, quàm præcedens. Nam in primis Anſelmus illis locis tractat de neceſſitate proueniente à Deo, nimirum à ſcientia, voluntate, vel prædeſtinatione Dei, & ad ſaluandam libertatem hominis, etiam reſpectu ipſius Dei, putat eſſe neceſſariam diſtinctionem illam de neceſſitate antecedente, & conſequente: ergo non habet locũ in doctrina, & mente Anſelmi illa limitatio. Quin potius ipſe apertè ſupponit etiam reſpectu Dei non ſubſiſtere libertatem cum neceſſitate antecedente, etiamſi à Deo ipſo proueniat, ac ſubinde neque ſaluari libertatem per diſtinctionem ſenſus compoſiti includentis talem ſuppoſitionem antecedentem, à Deo ipſo prouenientem. Vnde Vuald. loco infrà citando rectè intellexit, Anſelmum loquutum eſſe de neceſſitate, quam ipſe vocat *neceſſitatem extraneã voluntati*, quia prouenit ab extrinſeca cauſa, & maximè ait excludere neceſſitatem præuenientem, quæ à Deo poſſit prouenire.

20. Doctrina Aluar. eſt contra definitionẽ libertatis.

Deinde doctrina ipſa impugnatur ex his, quibus ſupra probauimus, vt operatio ſit libera, neceſſariũ eſſe, vt ſtantibus omnibus prærequiſitis ad agendum etiam ex parte Dei, voluntas poſſit agere, & non agere, & componere etam ipſum agere, quàm ipſum non agere cum omnibus illis prærequiſitis. Nã ex illa doctrina neceſſariò ſequitur, omnem ſuppoſitionem antecedentem in ſenſu à nobis explicato, ſi neceſſitatem inducat, impedire vſum liberum, etiam ſi à Deo proueniat. Probatur, quia talis ſuppoſitio, ſi detur, erit vnum ex prærequiſitis ad agendum, & illo poſito non poterit voluntas aliud agere, niſi id, quod ex tali ſuppoſitione neceſſariò ſequitur: ergo illa neceſſitas etiamſi à Deo proueniat, repugnabit libertati. Eo vel maximè, quòd ſi neceſſitas illa antecedens repugnat libertati, eſt propter formalem repugnantiam, & contradictionem, quam cum illa inuoluit, nimirum quòd voluntas ſubdatur illi ſuppoſitioni, & actioni ex neceſſitate & quòd ſimul cum vera libertate, & indifferentia talem actionem eliciat, ergo vndecumque proueniat illa neceſſitas, ſiue à Deo, ſiue aliunde, repugnabit libertati, quia quòd proueniat à Deo, non tollit dictam repugnantiam, nec quicquam ad ſeruandã libertatem refert.

Vualden.

Vnde rectè Vuald. lib. 1. Doctrin. fid. cap. 28. impugnando eandem doctrinam in quibuſdam, qui dicebant, neceſſitatem ab inferioribus cauſis repugnare libertati, non verò inditam à cauſa ſuperiori, inquit, *Vndecunque ab extra intuleris neceſſitatẽ, quæ derogat poteſtati, ſtatim præiudicas libertati.* Quod ex doctrina Auguſtini lib. 3. de Lib. arbit. cap. 3. & aliorum Patrum confirmat.

Auguſtin.

21. Neque ratio differentiæ, quam Aluarez adiungit, quicquam iuuat, tantùm enim probat, ſolum

A Deum poſſe per ſe, & directè immutare voluntatem: hinc autem non ſequitur poſſe illam immutare per motionem præuiam neceſſitantem in ſenſu compoſito talis motionis, ſalua eius libertate: nam eo ipſo quòd ſic mouet, non ſinit illam connaturali modo operari: & non confirmant, quæ ſuprà diximus de poteſtate Dei ad neceſſitatem inferendam voluntati.

Aluar. ratio non cogit.

Vnde licèt ad omnipotentiam, & prouidentiam Dei pertineat, ita diſponere effectus liberos, vt & infallibiliter, & liberè eueniant, ſicut ab ipſo prouidentur, quod in cit. loc. D. Thom. docet: non tamen pertinet ad eius omnipotentiam vel prouidentiam, facere, vt effectus eueniat ex neceſſitate antecedente ſimpliciter, & quòd liberè

B eueniat, neque in citatis locis D. Thom. hoc docet, neque docere potuit, cùm repugnantiam inuoluat.

Quid ad angelicum D. quid ad prædictionem dicamus.

Exempla verò de prædictione, vel promiſſione Dei, eadem ſunt, quæ de præſcientia, & præfinitione de quibus Anſelmus expreſsè docet pertinere ad neceſſitatem conſequentem, non ad neceſſitatem antecedentem, quod veriſſimum eſſe partim in Prolegom 2. partim in lib. 3. & 5. oſtendemus.

22. Ex Anſel. neceſſitas amica libertati, & illi aduerſa adſtruitur.

Doctrina ergo generalis Anſelmi eſt, neceſſitatem in ſenſu compoſito tunc ſolùm rectè componi cum libertate arbitrij, quando ipſa ſuppoſitio fit per vſum liberi arbitrij, vel ſaltem illum ſupponit, aut concomitantem includit: neceſſitatem autem ex ſuppoſitione omnino antecedente ad vſũ liberi arbitrij,

C etiam ſi dicatur ex ſuppoſitione, & in ſenſu compoſito, eſſe neceſſitatem ſimpliciter, & nõ poſſe cum vera libertate componi. Atque ita intellexerunt, & probarunt illam diſtinctionem Anſelmi Alenſ. 1. p. q. 24. memb. 4. &c. Albert. in 1. d. 38. art. 4. Richar. q. 6. & grauiſſimè omnium Vualdenſ. lib. 1. Doctrin fid. antiq. c. 25. vbi etiam addit, doctrinam illam Anſelmi ſumptam eſſe ex Auguſtin. libro 5. de Ciuitate cap. 10. vbi licèt non eiſdem verbis in ſententia illam inſinuat: diſtinguit enim duas neceſſitates, vnam, quæ libertati repugnat, aliam quæ optimè cum illa ſubſiſtit.

Alenſ. Albert. Richard. Vualdenſ. Auguſtin.

Priorem dicit eſſe illam *quæ non eſt in noſtra poteſtate*, ſub qua comprehendit Auguſtinus illam omnem quæ ab extrinſeco

D prouenit, etiam nobis nolentibus, quæ profectò pertinet ad antecedentem neceſſitatem. Vnde ſub alio membro comprehendere videtur Auguſtinus omnem neceſſitatem, quæ eſt ſine extrinſeca vi: nam duo exempla illius ponit, ſcilicet, neceſſe eſſe Deum ſemper viuere & omnia præſcire, quorum prius eſt abſolutè neceſſarium, poſterius tantùm ex ſuppoſitione obiecti. Et ideo de hoc membro poſteriori ait Auguſtinus, non repugnare libertati, quia quatenus ſuum obiectum ſupponit, eſt in noſtra poteſtate, & hoc eſt, quod ait. *Non propterea nihil eſt in noſtra poteſtate, quia Deus præſciuit quid futurum eſſet in noſtra voluntate. Nõ enim qui hoc præſciuit, nihil præſciuit. Porrò ſi aliquid præſciuit, profectò & illo præſciente eſt aliquid in noſtra voluntate.*

Auguſtin.

E Vnde in fine concludit, *Non ideo homo peccat, quia Deus illum peccaturum præſciuit, ſed ideò non dubitatur ipſum peccare dum peccat, quia Deus illum peccaturum eſſe præſciuit, qui ſi nolit, vtique non peccat, ſed ſi peccare noluerit, etiam hoc ille præſciuit.* Per quæ omnia apertè indicat neceſſitatem conſequentem, id eſt, vſum ipſiuſmet libertatis ſupponentem.

Vualdenſis uerba nota tu digna.

Deinde ſic concludit Vualdenſis. *Neceſſitas ergo præcedens non compatitur arbitrij libertatem, & ideò ipſa non conuenit humanis effectibus. Periculosè ergo, vt mihi videtur, quidam magni viri neceſſitatem iſtam præcedentem ponunt in humanis operibus, etiam & quod fluat à voluntate Dei, maximè cum antiquis Patribus nihil conſonans reperire poſſunt, cùm conantur.* Quæ verba ideò dixit, quia non credidit poſſe aliter Vuicle-

pho reſiſtere, & valde notanda ſunt hoc tempore A
ad tuendam fidei cauſam contra Caluinum.

23. Idem. Eandem doctrinam repetit, & grauiſſimis verbis confirmat idem Auctor eodem lib. 1. cap. 28. vbi non ſolùm Anſelmo, ſed etiam D. Thomæ hanc

Non ſolùm Anſelmi, ſed etiam ſolida doctrina Diui Thomæ noſtra conſolidatur.

ſententiam tribuit dicens. *Venerabilis Anſelmus, & Sanctus Thomas clariſſimo ore dicunt, non eſſe ibi neceſſitatem aliquam præcedentem, ſed conſequentem, quæ nihil efficit.* Quia verò nullum Diui Thomæ teſtimonium in particulari allegat, nonnulla à nobis recenſenda ſunt, quia quod ille ibidem refert, hodie etiam fit, & D. Thomæ imponitur, *quòd neceſſitatem ponat præcedentem, quæ rem obliget ad euentum.* Contrarium autem ipſum cum Anſelmo docuiſſe

S. Thom. oſtenditur primò ex verbis eius libro 1. Periher. B lect. 15. in. 1. §. vbi explicans axioma Ariſtotelis, *Omne, quod eſt, quando eſt, neceſſe eſt eſſe*, dicit fundari in illo principio, *Impoſſibile eſt idem ſimul eſſe, & non eſſe*, nam inde fit, vt quod eſt, neceſſe ſit eſſe, quan-

Idem. do eſt, *Et hæc eſt* (inquit) *neceſſitas non abſoluta, ſed ex ſuppoſitione.* Et inferiùs in §. 2. ait, *Illud, quod non eſt abſolutè neceſſarium, fieri neceſſarium ex ſuppoſitione eiuſdem.* Ex quibus colligo iuxta mentem, ac ſententiam Diui Thomæ, verum ſenſum compoſitum excludentem neceſſitatem abſolutam contingentiæ, ſeu libertati contrariam debere fundari in ſuppoſitione eiuſdem rei, cui attribuitur neceſſitas, & virtualiter debere includere illud principium, *Impoſſibile eſt, idem ſimul eſſe, & non eſſe*, Ergo hic C etiam ſenſus ſeruandus & in ſenſu compoſito; in quo dicitur actus liber neceſſariò euenire, vtique vt in ſua hypotheſi includat actum ipſum liberè factum, vel futurum; quæ eſt neceſſitas conſequens

In quo ſenſu Ariſt. & D. Thom. vtātur ſenſu compoſito.

ab Anſelmo tradita. Vnde omnes Theologi in hac materia vtuntur ſenſu compoſito in illo ſenſu, in quo traditur ab Ariſtotele citato loco, & à D. Thoma exponitur. Atque ita colligimus ex mente D. Thomæ (quanuis expreſsè eam ibi non declaret) omnem neceſſitatem, quæ non eſt ex ſuppoſitione eiuſdem rei, ſed ex alia priori eſſe antecedentem, & abſolutam, ſeu ſimpliciter, quia non fundatur in illo principio, *Impoſſibile eſt idem ſimul eſſe, & non eſſe*; quia ſi non ſupponitur res ipſa, ſed D cauſa rei, etiamſi poſita cauſa non ſequatur effectus, non ſequitur idem eſſe, & non eſſe; ſed ſequitur ſimul eſſe poſſe talem rem, quæ eſt cauſa, & non eſſe rem, quæ eſt effectus, quòd longè diuerſum

Angelicus Doctor omnino, vt nos, ſentit cum Anſelmo.

eſt. Vnde idem D. Thomas lib. 2. Phyſicor. lect. 15. in principio, diſtinguendo duplicem neceſſitatem; abſolutam, & ex ſuppoſitione, generaliter pronuntiat, *quòd neceſſitas illa, quæ pendet ex cauſis prioribus, eſt abſoluta*, quod in tribus cauſis materiali, formali, & efficiente declarat, & adiungit. *Quod autem habet neceſſitatem ab eo, quod eſt poſterius in eſſe, eſt neceſſarium ex conditione, vel ſuppoſitione*, quæ eſt manifeſta declaratio diſtinctionis Anſelmi in ſenſu à nobis tradito.

24. Quia verò declarando illud prius membrum in E cauſa efficiente, exemplum ponit in motu ſolis, reſpondent moderni, qui ſe diſcipulos eius maximè profitentur, illum loqui de cauſis naturalibus, ſeu inferioribus, non de cauſa prima. Sed hoc eſt in primis contra generalitatem priorum verborum, quæ non limitantur propter vnum exemplum, quia non oportuit in omnibus ſpeciebus cauſarum efficientiũ exempla ponere, nam illud tanquam notius poſitum eſt. Deinde obſtat vis rationis, quæ non eſt minor in prima cauſa, quàm in aliis, vt paulò antea dictum eſt. Præterea obſtat definitio primi membri, quæ, vt ſit adæquata, non admittit neceſſitatem ſecundi modi, niſi vbi non ex priori aliquo, ſed ex poſteriori ſequitur. Vnde illi Doctores vt ſuam opinionem Diui Thomæ adſcribant, illius doctrinam mutilant, & partitionem, vel declarationem eius inſufficientem reddunt. Accedit, quòd idem D. Thomas 3. p. quæſt. 46. art. 1. cum dixiſſet, *quandam eſſe neceſſitatem ex aliquo exteriori, quòd ſi ſit cauſa efficiens, vel mouens, facit neceſſitatem coactionis*, ad excludendam hanc neceſſitatem à paſſione Chriſti, addit, non habuiſſe illam ex parte Dei; ergo intelligit, ſub illa violenta neceſſitate proueniente ex aliquo exteriori principio, includi etiam illam, quæ à Deo prouenire poteſt.

Malè allegatus Diui Thom. ſe explicat.

His conſonat alia doctrina eiuſdem Doctoris Sancti quæſt. 6. de Malo, art. vnic. vbi generaliter docet ad libertatem actus voluntatis quoad exercitium neceſſarium eſſe, vt ab extrinſeco principio, etiam à Deo ipſo, non neceſſitetur, vtique ex aliqua ſuppoſitione antecedente, & præuia. Vnde ſic inquit. *Deus cùm omnia moueat ſecundum rationẽ mobilium, leuia ſurſum, & grauia deorſum, etiam voluntatem mouet ſecundum eius conditionem, non vt ex neceſſitate, ſed vt indeterminatè ſe habentem ad multa.* In quibus verbis obiter notari poteſt pro aliis quæſtionibus poſteà tractandis, Deum ratione concurſus generalis, & concomitantis dici mouere omnia, ſic enim, & non aliter, mouet leuia ſurſum, & grauia deorſum; ita ergo ratione eiuſdẽ concurſus intelligendus eſt Diuus Thomas hîc, & in multis aliis locis, cùm dicit Deum mouere voluntatem. Item in hoc ipſo mouendi genere dicit mouere voluntatem ſecundum eius conditionem, in qua conditione illa duo, tanquam oppoſita, contraponit, ſcilicet, vt ex neceſſitate, & vt indeterminatè ſe habente, ſentitque D. Thomas (quod ad præſens ſpectat) ſi motio etiam ipſius Dei præcædat determinando, induci ſenſum compoſitum repugnantem modo proprio operandi voluntatis, & conſequenter inferri neceſſitatem ſimpliciter, & non tantùm ſecundum quid. 25. Idem alibi. Notãdum.

Tandem ratione declaratur, & ſenſus Anſelmi, & noſtra ſententia, quia quando ſuppoſitio eſt antecedens in ſenſu dicto, id eſt, non facta per vſum libertatis, ſed præueniens illum, ſic effectus eſt neceſſariò connexus cum tali ſuppoſitione, & talis neceſſitas non eſt fundata in illo principio, *Impoſſibile eſt idem ſimul eſſe, & non eſſe*, vt iam ſuprà declaraui, quia non ſunt idem id, quod ſupponitur, & quod neceſſariò ſequi dicitur: ergo fundatur in alio principio, videlicet, impoſſibile eſt poni talem cauſam ſic affectam, & ex illa non ſequi talem effectum diſtinctum ab ea conditione, vel affectione, quæ in cauſa ſupponitur; ergo hæc non eſt neceſſitas ſenſus compoſiti, de quo Ariſtoteles, & Anſelmus, qui illum allegat, & D. Thomas qui illum exponit, & cæteri Theologi qui illum ſequuntur, loquuti ſunt; ergo illa non eſt neceſſitas tantùm ſecundum quid, quæ dici ſolet conſequentiæ, ſed eſt neceſſitas ſimpliciter, & conſequentis, quia eſt neceſſitas effectus ex ſua cauſa, quæ eſt propria neceſſitas phyſica, quæ in ipſa effectione rei inuenitur: & non eſt tantùm illationis, & quaſi ex mentis comparatione, qualis eſt in neceſſitate eiuſdem rei ex ſui ipſius ſuppoſitione. Secundò, ſi ſuppoſitio illa antecedit omnino vſum libertatis, in eius poſitione non interuenit exercitium libertatis humanæ, nec etiam interuenit in emanatione effectus à tali ſuppoſitione, quia fit cũ tanta neceſſitate, vt non ſubdatur dominio eiuſdem voluntatis, nec ipſa poſſit illam dimanationem impedire; ergo ille effectus in re ipſa non fit cum vſu libero voluntatis humanæ; ergo non eſt liber; ergo ſenſus compoſitus ex tali ſuppoſitione non ſufficit ad ſaluandam libertatem. 26. Noſtra ſententia cum Anſelm. ratione probatur.

Tertiò

27. Tertiò poſita huiuſmodi ſuppoſitione, voluntas etiam ſpectata prius natura, quàm operetur, tantùm poteſt vnum agere, illud ſcilicet, quod ex tali ſuppoſitione ſequitur cum neceſſitate quoad exercitium; ergo non agit vt potens agere, & non agere poſitis omnibus præerequiſitis ad agendum. Nec ſatisfacit reſponſio, quòd voluntas etiam tunc agit, vt potens agere, & non agere, quia ſub illa ſuppoſitione retinet totam ſuam poteſtatem ad vtrumque indifferentem, vt in quarta ſuppoſitione admiſimus. Hoc, inquam, non ſatisfacit, quia vt in ſuperioribus cum Scoto, & Capreolo dixi, illa poteſtas eſt ibi quaſi ſopita, & impedita quoad omnia alia præter illud vnum, quod ex tali ſuppoſitione neceſſariò ſequitur, & ideò eſt tantùm potentia remota ad plura, non verò eſt potentia proxima, qualis ad vſum libertatis requiritur, vt ſupra explicando deſcriptionem liberi arbitrij probatum eſt; ergo ſenſus compoſitus ex tali ſuppoſitione re vera non ſaluat libertatem. Debet ergo in illo accipi ſuppoſitio conſequens, non antecedens, in ſenſu à nobis declarato. Et è conuerſo potentia in ſenſu diuiſo tunc deſeruiet libertati tuendæ, quando illa poteſtas intelligitur proxima in ipſa voluntate, priùs natura, quam ſe ad alteram partem determinet; tunc enim diuiſio ipſa, vt ſic dicam, eſt in poteſtate ſimpliciter ipſius voluntatis, aliàs ſi diuiſio non eſt in poteſtate voluntatis, id eſt, ſi aliquid in illa ponitur, quod ipſa impedire, aut remouere non poteſt, vt alterum ex duobus operetur, tunc ſenſus ille diuiſus inutilis eſt ad libertatem tuendam, nam in potentiis naturaliter operantibus talis poteſtas in ſenſu diuiſo reperiri poteſt, vt in ſuperibus etiam argumentatus ſum.

Euaſio cum præcluſione eius.

28. Neque contra hanc ſententiam obſtant motiua alterius opinionis: nam exempla, quæ adducuntur, omnia inuoluunt ſuppoſitionem conſequentem, non antecedentem. Nam ſcientia Dei, vt Anſelmus docet inuoluit, rem eſſe futuram, & ita licèt antecedat æternitate, non eſt ſuppoſitio antecedens, quia ſecundum habitudinem, quam dicit ad tempus, in quo res eſt futura, non prius eſt, quàm ſit verum, rem eſſe futuram; imò ordine rationis ſupponit determinationem futuram per liberum vſum libertatis, quia præſcientia hæc futurorum, vt ſcientia viſionis eſt, non eſt cauſa, vel ratio, quòd res ſit futura, ſed pura intuitio rei futuræ, vt infrà dicam, & ideò non mutat modum eius, vt etiam dixit Auguſtinus libro 3. de Lib. arbit. à principio. Eademque ratio eſt de prophetia, cùm hæc in præſcientia Dei nitatur, & ſit illâ poſterior. Secundum exemplum erat de voluntate Dei prædeterminante, ſeu prædefiniente de qua in libro 5. ex profeſſo dicturi ſumus. Nunc breuiter cùm Anſelmo libro de Concordia capite ſecundo, dicimus: *Dubitari non debet, quia eius prædeſtinatio, & præſcientia non diſcordant, ſed ſicut præſcit, ita quoque prædeſtinat.* Et infrà: *Sicut præſcientia, quæ non fallitur, non præſcit, niſi verum, ſed erit aut neceſſarium, aut ſpontaneum, ita prædeſtinatio, quæ non mutatur, non prædeſtinat, niſi ſicut eſt in præſcientia.* Itaque etiam voluntas diuina, etiam ſi ſit abſoluta, efficax, & prædeſtinans, ſeu prædefiniens, quatenus eſt de actibus liberis, & decernit non ſolùm vt ſint, ſed etiam vt liberi ſint, ſupponit aliquam præſcientiam ſaltem conditionatam, ipſius liberi vſus voluntatis futuri cum ſolo concurſu comitante, ſi cæteræ præuiæ conditiones neceſſariæ ad volendum congruæ voluntati præparentur, & quia voluntas illa prædefiniẽs ſemper obſeruat aliquo modo hunc reſpectum, ideò ex hac parte eſt ſuppoſitio conſequens, & non antecedens. Et hoc modo efficacia diuinæ voluntatis

Oppoſita motiua declarantur.

Auguſt.

Anſel.

A non obſtat libertati voluntatis creatæ; imò illam munit & dirigit, vt in libro 5. ex profeſſo explicaturi ſumus. Tertium exemplum erat de concurſu præuio, quod dicimus falſum ſupponere, vt in libro 3 ad finem oſtendemus. Quartum erat de auxilio efficaci, ad quod dicimus, ſi intelligatur eſſe de ſe ita efficax, vt phyſicè prædeterminet voluntatem creatam, falſum etiam ſupponere; ſi verò ſit ſermo de auxilio efficaci per vocationem congruam, ſic non ita eſt ſuppoſitio antecedens quin connotet habitudinem ad vſum liberum præcognitum, vt aliquo modo, id eſt, ſub conditione futurum, & ex eo capite non eſt ſuppoſitio antecedens, ſed conſequens, vt in lib. 5. tractandum eſt.

B Nec diuus Thomas in locis, quæ ibi allegantur, aliquid in contrarium docet. Quia potiùs in dicta quæſt. 14. 1. parte, articul. 13. ad 2. ait, præſcientiam Dei non tollere libertatem actus futuri, quia reſpicit illum vt præſentem, & ita vt neceſſarium ea neceſſitate, qua res, dum eſt, neceſſe eſt eſſe. Vbi apertè declarat neceſſitatem illam eſſe conſequentem, & ex ſuppoſitione eiuſdem rei, vt declarauimus. Et eandem doctrinam repetit in ſolutione ad 3. additque (quod notandum eſt) ſcientiam Dei eſſe extrinſecam rei ſcitæ, nullámque diſpoſitionem ipſi inhærentem illi imprimere, ideóque relinquere illam contingentem, ſicut eſt, & ita etiam illam intueri, vt ſimpliciter liberam ſeu contingentem, vt neceſſariam verò ea tantùm neceſſitate, qua C res, quando eſt, neceſſe eſt eſſe. 29.

S. Thomas in oppoſitis etiam locis nobis fauet.

Neque in quæſt. de Veritate, vbi de eadem ſcientia Dei tractat, aliud docet. In aliis verò locis, vbi D. Thomas agit de voluntate diuina, ſolùm habet hanc veriſſimam doctrinam, quòd efficacia, vel efficientia voluntatis diuinæ non infert neceſſitatem ſimpliciter cauſis ſecundis liberis, vel contingentibus cùm potiùs ipſa ſit prima radix effectuum liberorum, & ex ipſius diſpoſitione proueniant, quia non ſolùm voluit tales effectus, ſed etiam modum eorum, & ideò cauſas vtriſque accommodatas præparauit, eaſque ſecundùm modum illarum mouet. Ex qua doctrina reſpondet in illa quæſtione 19. 1. part. artic. 8. ad 3. ex voluntate Dei non ſequi in actibus voluntatis creatæ neceſſitatem ſimpliciter, ſed tantùm ſecundùm quid, & conditionatam; quia Deus non voluit eos habere maiorem neceſſitatem. Idemque repetit in quæſt. 22. articul. 8. toto, & toto etiam artic. 6. quæſt. 23. vbi concordiam prædeſtinationis cum libertate remittit ad concordiam præſcientiæ, & voluntatis. Et ferè idem habet dicta quæſt. 6. de Veritate artic. 12. ad 7. vbi etiam de prædeſtinatione agit, additque, quòd ſuprà de ſcientia dixerat, & nobis poſteà inſeruiet; prædeſtinationem nihil ponere in prædeſtinato, ſicut nec præſcientiam in præſcito, & ideò non impedire, quominus res ſecundum ſe contingens maneat contingens, etiamſi infallibiliter futura ſit, ſicut eſt prædeſtinata. Quamuis autem hæc omnia veriſſima ſint, in eis non explicatur in particulari modus, quomodo efficacia diuinæ voluntatis coniungat illa duo, ſcilicet, quòd effectus infallibiliter fiant, & eo modo fiant, quo ſunt voliti, ſcilicet liberè. Nos autem dicimus, hæc coniungi media aliqua præſcientia, & ea ratione non includere ſuppoſitionem omnino antecedentẽ, quod D. Thomas ibi non negauit, licèt non expreſſerit, imò inſinuat, dum eodem ferè modo de voluntate, ac de ſcientia loquitur, & eas coniungit. Sed hæc latiùs in lib. 5. remittimus. 30.

Obſtaculũ nullum noſtræ ſententiæ fundamentum eſt nobis in D. Thoma.

D

S. Thom.

E

Quæ verò ad concurſum pertinent in libro 3. tractanda ſunt. Nunc autem ad locum illum 1. 2. q. 10. art. 4. ad 3. reſpondemus, D. Thomam loqui de 31.

D. Thomæ ex D. Thoma reſpondemus.

Deo

Deo mouente per concurſum concomitantem, ſicut paulò antea in ſimili notauimus ex quæſt. 6. de Malo, & ex corpore eiuſdem articul. 4. idem colligi poteſt, dum enim ait, ex cauſis neceſſariis *per motionem diuinam* ſequi effectus neceſſarios, per illam motionem diuinam nihil aliud, quàm concurſum comitantem intelligit, vt libro 3. oſtendam. Concurſus autem ſimultaneus non eſt ſuppoſitio antecedens, ſed comitans, & neceſſitas inde ſequuta eſt tantùm conſequens, vt iam explicatum eſt. Alius verò locus de gratia efficaci 1.2. quæſt. 112. articul. 3. ſolùm probat Deum interdum efficaciter intendere effectum pendentem ex libera cooperatione hominis, & habere modum, quo ita moueat hominis voluntatem, vt infallibiliter liberè conſenſum eius obtineat, quomodo autem id faciat Deus, Diuus Thomas ibi non exponit. Nos autem dicimus id non fieri per ſuppoſitionem inducentem antecedentem neceſſitatem, ſed conſequentem, media aliqua præſcientia Dei, & ita doctrinam illam non repugnare alteri, quam tradidimus, modum autem illum motionis in libro 5. explicaturi ſumus.

Ad rationes reſpondetur, priorem falſum ſupponere, quia formalis libertas non conſiſtit in iudicio rationis, & illo ſtante voluntas neceſſitari poteſt ſimpliciter, vt ſuprà oſtendimus. Ad alteram verò rationem dicitur, poſita antecedente ſuppoſitione, quæ neceſſitatem in ſenſu compoſito eiuſdem ſuppoſitionis inducat, manere in voluntate poteſtatem remotam, qua poteſt actum ſuum non elicere, ſi talis ſuppoſitio auferatur, hæc autem poteſtas non ſatis eſt, vt actus, quem nunc facit ſub tali ſuppoſitione, ſit liber, quia prius natura, quàm illum eliciat, eſt ita affecta, vt ſimpliciter non poſſit illum non elicere, ideoque talis neceſſitas antecedens ſimpliciter libertati repugnat. Sequebatur hîc diſſerendum, an in homine lapſo ſit iſta libera facultas, & vſus eius? ſed de hoc in Prolegom. 4. c. 7. & in lib. 5. cap. 4. dicemus. 32. Ad argumẽta à ratione petita.

Finis prolegomeni primi.

INDEX CAPITVM PROLEGOMENI SECVNDI.

¶ *De ſcientia, quam Deus habet de liberis actibus ſub conditione futuris prius ratione quàm abſolutè futura cognoſcat.*

Cap. I. Senſu, & ſtatu controuerſiæ propoſito, variæ ſententiæ cum ſuis authoribus referuntur.
Prima ſententia cum multiplici eius varietate proponitur.
Altera ſententia contraria, & affirmans refertur.
Cap. II. Deum habere certam, & infallibilem ſcientiam futurorum contingentium conditionatorum, ex Scriptura prout à Patribus intellecta eſt, oſtenditur.
Cap. III. Plures ex Sanctis, & antiquis Patribus ſcientiam conditionatam in Deo cognouiſſe, præſertim Auguſtinum, & nullum eorum illam Deo negaſſe.
Cap. IV. Neque in Auguſtino, neque in aliis Patribus aliquid contra perfectionem diuinæ ſcientiæ conditionatæ reperiri.
Cap. V. Deum habere conditionatam ſcientiam futurorum ante decretum liberum ſuæ voluntatis ſecundùm rationis ordinem; nec poſſe talem ſcientiam in tali decreto fundari, ex eiſdem Scripturæ, & Patrum teſtimoniis oſtenditur.
Cap. VI. Quid de hac ſcientia conditionata D. Thomas ſenſerit.
Cap. VII. Ratione à priori oſtenditur, dari in Deo conditionatam præſcientiam; & principali fundamento contrariæ ſententiæ occurritur, veritáſque talium propoſitionũ declaratur.
Cap. VIII. Quæ decreta conditionata, & libera Deo attribuenda ſint? & in illis non poſſe contingentia ſub conditione futura præſciri.
Cap. IX. Nonnullis obiectionibus occurritur, earumque occaſione doctrina data magis declaratur, & veluti in ſummam redigitur.
Cap. X. Alteri obiectioni occurritur, & an ſcientia viſionis ſit cauſa futurorum explicatur.

PRO

PROLEGOMENON II.

DE SCIENTIA, QVAM DEVS HABET DE LIBERIS ACTIBVS SVB CONDITIONE futuris prius ratione, quàm abſolutè futura cognoſcat.

Senſu, & ſtatu controuerſiæ propoſito variæ ſententiæ cum ſuis auctoribus referuntur.

CAPVT PRIMVM.

1. Quare hîc apponatur ſcientia cõditionata.

QVIA in diſcurſu huius operis maximo vſui nobis futura eſt ad concurſum diuinum, efficaciam vocationis, ſeu prę-uenientis auxilij, & diuinam prædefinitionem explicandã, & cum libertate arbitrij conciliandam, ideò ne ex fundamento nondum probato, vel non ſatis ſolido procedere videamur, conabimur in præſenti oſtendere hanc ſcientiam non eſſe Deo denegandam. Nam licèt de hac eadem controuerſia ante viginti annos proprium opuſculum ſcripſerimus, quod paulò poſt in lucem prodiit; tamen poſtea moderni auctores, qui contendunt Deum ita mouere cauſas ſecundas, etiam liberas, ad agendum, vt ineuitabili quadam neceſſitate antecedente eas prædeterminet ad ſingulas actiones, totos neruos contenderunt, vt hanc ſcientiam impugnarent, & è medio tollerent, quia, illa ſublata, conuincere ſe putant, nec præuenientis gratiæ efficaciam, nec perfectam Dei prouidentiam, præſertim prædefinientem & prædeterminantem, poſſe ſubſiſtere. E contrario autem illa ſcientia ſubſiſtente, omnia fundamenta ſuæ ſententiæ facilè conuelli vident. Et ideò neceſſarium nobis hoc loco viſum eſt ſentẽtiam, quam veram credimus, ſtabilire, vt poſtea de auxiliis gratiæ cum fundamento diſputare poſſimus. Non diſputabo autem hîc omnia, quæ de illa ſcientia in prædicto loco tractaui, ſed quæ huic tantùm loco fuerint neceſſaria, & in eo præcipuè inſiſtam, vt examinem, quàm ſint firma, & probabilia, quæ poſtea de illa ſententia ſcripta ſunt.

Prior ſententia cum multiplici eius varietate proponitur.

2. Primus modus aduerſariorum.

IN primis autem ſcire oportet, modernos Theologos, qui neceſſitatem phyſicæ prædeterminationis introducere cœperant, abſolutè, & ſine diſtinctione negaſſe hanc ſcientiam conditionatam, quam mediam etiam vocant in Deo: & ſcripturas omnes, ac ſanctos, qui de illa loquuntur, aliter interpretari conati ſunt. Nunc autem illos inter ſe diuiſos eſſe reperio, nam primarij eorum Magiſtri, qui de hoc puncto nouiſſimè, & poſt multam inquiſitionem, & diſputationem ſcripſerunt, in ſententias omnino contratias abierunt. Nam D. Aluarez libro 2. de Auxiliis diſput. 7. numero 8. ſupponit tanquam certum, & ex Scriptura, & Patribus ſatis probatum, Deum cognoſcere aliqua futura conditionata, quæ de facto neque futura ſunt, neque conditio quam includunt, euentura eſt aliquando, addit tamen Deum non cognoſcere hæc futura ante decretum aliquod liberum, ſed præcedere ſecundum rationem quoddam decretum conditionatum, in quo à Deo cognoſci poſſint, vt in exemplo illo vulgari de prædictione Chriſti, *Si in Tyro, & Sidone, &c.* dicit habuiſſe Deum in ſua æternitate ante ſcientiam illius futuri effectus hoc decretum conditionale: Si ego decreuiſſem, vt talia ſigna, & virtutes fierent in Tyro, & Sidone, ego efficaciter facerem, vt Tyrij & Sidonij crederent, & in hoc decreto cognouit certiſſimè illam conditionem, ſi in Tyro, & Sidone factæ eſſent tales virtutes, pœnitentiam egiſſent. Et hanc ſententiam ſequuti ſunt poſtea aliqui ex magiſtris, & Doctoribus eiuſdem familiæ, qui proinde non negant abſolutè ſcientiam hanc conditionatam, ſed cum addito, videlicet, non eſſe poſſibilem talem ſcientiam, vt priorem omni decreto libero Dei, quòd ſit efficax reſpectu talis effectus, licèt de facto non ſit effecturum illum, quia non abſolutè ponitur, ſed ſolùm ſub quadam conditione, quæ ex alio decreto Dei abſoluto futura non eſt. Hanc opinionem, quoad hæc decreta conditionata, probabilem iudicauit tandem Cumel. in tom. 2. Opuſ. diſput. 1. in ſecunda eius parte de modo cognoſcendi hæc futura concl. 5.

D. Aluarez quid ſẽtiat.

Cumel.

3. Ledeſma aliter ſentit.

At verò P. Ledeſma in diſp. 2. de hac ſcientia, 2. part. ſeu difficultate principali concl. 2. & 5. non ſolùm aſſerit ſuperiorem ſententiam eſſe falſam, ſed etiam improbabilem, tam quoad aſſertionem talis ſcientiæ, quàm quoad illum modum, quo habe-

beri ponitur in decreto conditionato. Quam ſententiam docuerat prius F. Cumel. 1. part. quæſt. 14. articul. 13. diſp. 8. concl. 3. in qua dixerat, quod licet Deus cognoſcat futura abſoluta in ſuo decreto, ac prædefinitione, conditionata verò non ſic cognoſcere, quia nihil de illis decreuit. *Sed reſpondent* (inquit) *nonnulli, quòd licèt Deus illa non decreuerit abſolutè, nihilominus decreuit ſub conditione.* Et addit. *Ridicula ſanè reſponſio, quæ Deum imperfectum reddit.* Eandem ſententiam tenuit Cabrera 3. part. diſput. 1. §. 22. à numer. 338. vbi multis argumentis ſcientiam mediam, ſeu conditionatam impugnat, & in numero 349. refert illum modum cognoſcendi in diuina prædeterminatione ſub conditione, & ait. *Sed reſponſio friuola eſt, & in Deo imperfectionem conſtituit.* Inferiùs verò numero 363. & 364. dicit idem auctor ſcientiam horum futurorum ſub conditione infallibilem & probabilem ſecundum exigentiam cauſarum poſſe communicari creaturæ, & fuiſſe in anima Chriſti. Quomodo cohæreant, non video; nam ſi Deus non habet illam, quomodo communicauit eam creaturis, aut animæ Chriſti? Nam ſi ſolum contendit de nomine *ſcientiæ mediæ*, ſatis friuola diſputatio eſt. Præſertim quia rationes eius ad rem ipſam euertendam tendunt, non nomen, maximè cum diſertè neget habere Deum talem ſcientiam etiam in ſuo decreto conditionato. Fortaſſe tamen cum dicit, poſſe communicari creaturæ, & fuiſſe communicatam animæ Chriſti ſcientiam *infallibilem*, & *probabilem*, non intelligit duos cognoſcendi modos, vt verba ipſa præferunt, vnum infallibilem in ſe, & alium probabilem in cauſa, ſic enim eſſet repugnantia in dictis quoad primum mẽbrum, ſed intelligit vnammet cognitionem, quæ abſolutè ſit tantùm probabilis, ſeu coniecturalis in cauſis, infallibilis verò, non quoad veritatem rei in ſe, ſed tantum quoad probabilitatem. Sed tam eſt improprius ſenſus, vt ſit parum veriſimilis. Alia etiam eſt notanda repugnantia in illo auctore, nam in numero 345. ſentit potuiſſe Deum hæc futura cognoſcere, *quia intellectus diuinus præuidit ad quid diuina voluntas ſe determinare debuiſſet.* Quod, vt rectè aduertit Ledeſma, non eſt conſequenter dictum, cùm non ſit minus indifferens diuina voluntas prius ratione, quàm ſe determinet, quàm voluntas humana. Eandem ferè doctrinam tradit idem Auctor in quæſt. 18. 3. par. artic. 2. diſp. 2. §. 8. nihil tamen addit.

Cumel.

Cabrera cũ eius doctrinæ impugnatione.

4. Cum his etiam ſentit Cabezudo 3. part. quæſt. 62. artic. 5. quæſtio. 2. quoad negandam ſcientiam hanc infallibilem, quoad decreta verò conditionata nihil clarè dicit: nam in ſolutione ad 12. exponendo verba Chriſti, *Si in Tyro, & Sidone*, dicit per illa verba ſignificaſſe Chriſtum, quid contineretur in diſpoſitione cauſarum, nimirum quòd Iudæi erant indigni auxilio efficaci, & peiores, ſeu indigniores Tyriis, & Sidoniis. In ſolut. autem 13. ait, ſciuiſſe Chriſtum, quòd ſi Tyrij, & Sidonij illa exteriora reciperent, etiam reciperent auxilium efficax in quo ſignificat habuiſſe Deum illud conditionale decretum, quomodo enim poſſet illud aliter ſciri. Non tamen propterea illi tribuo hanc opinionem, quia potuit illud dicere in ſenſu poſito in priori ſolutione: nam priùs dicit, iam eſſe explicata illa verba, & iuxta illa videtur intelligere, quòd Chriſtus illud ſciuit non certò, & in ſe, ſed quantum erat ex minori repugnantia Tyriorum; vel etiam potuit ſentire, vt ex Cabrera proximè retuli, ſciuiſſe Chriſtum, poſita illa conditione habituros fuiſſe Tyrios auxilium efficax, non quia iam Deus id decreuit, ſed quia tunc illud decreuiſſet. Ex profeſſo etiam ſcripſit contra ſcientiam mediam, ſeu

Cabezudo id in parte ſentit.

A conditionatam Ripa in 1. part. quæſt. 14. articul. 13. dub. vltim. quia nulla diſtinctione, vel limitatione adhibita, negat Deum cognoſcere talia futura, nullamque facit mentionem conditionalium decretorum. Scripſit etiam his diebus peculiarem relectionem Blaſius Verdu, in qua plurimis, & acerrimis verbis ſcientiam mediam inſectatur, de conditionatis autem decretis nihil dicit. Affirmat quidem in 3. concluſione Deum aut ſcientia naturali, ſeu ſimplicis intelligentiæ cognoſcere determinatè, & infallibiliter conſenſum determinatũ poſſibiliter in tali ordine, & præuiis, ita vt hæc determinata cognitio non ſit præcisè in natura arbitrij cõ-

Ripa.

Blaſius Verdu.

B prehenſi, ſed in præuenientia, & præuia fiat, & in propoſitum Dei efficax volens mouendo, ſeu permittens. Hæc ferè eſt aſſertio eius, quam magis declarans ait. Itaq; aſſerimus præcognoſci infallibiliter poſſibilem alterum conſenſum ex vi cognitionis eorum, quibus circumuenitur arbitrium abſque libertatis iactura. Dum autem hanc ſcientiam dicit eſſe omnino naturalem, ſentit profectò hanc ſcientiam antecedere ſecundum rationem omne decretum liberum quod Deus ex æternitate habuerit, ſed ſufficere, vt ſub conditione ſupponatur incluſum in his, quibus circumuenitur arbitrium.

Citatur etiã Nauarret. 1. p. q. 14. ar. 13. contr. 5 concl. 3. Ianſenius c. 47. Cõcord. Catherin. Opuſc. de Prædeſt. p. 2. circa fin. Roa de Prouid. & Prædeſt.

5. Quanuis autem hi auctores in modo negandi, vel admittendi ſcientiam conditionatam futurorum contingentium inter ſe diſſentiant, in vno puncto

C maximè conueniunt, nimirum non poſſe ſcire Deum determinatè, ad quam partem inclinanda ſit liberè voluntas creata applicata ad agendum cum omnibus prærequiſitis, niſi ſecundum rationem præcedat in voluntate Dei decretum determinandi illam, vel abſolutè, vel ex hypotheſi, iuxta ſcientiæ qualitatem. Et quoad hoc allegant Scotum pro hac ſententia, eo quod in 1. diſt. 39. dixerit Deum cognoſcere futuros actus voluntatis humanæ in abſoluto decreto voluntatis ſuæ, nam videtur ponere illum modum præſciendi futura, vel vt vnicum, vel vt ante omnem alium neceſſarium, & quaſi fundamentum aliorum, ſi qui ſunt: nam ſi hoc verum eſt in præſcientia abſolutè futu-

In quo cõueniant auctores huius ſententiæ.

Scotus.

D rorum, procul dubio eadem eſt ratio cum proportione de conditionatis. Et eodem modo poteſt pro eadem opinione allegari Richardus in 1. d. 38. ar. 1. q. 5. quatenus etiam ait, Deum cognoſcere futura abſoluta in decreto ſuæ voluntatis, licèt priùs admittat ſcientiam illam in præſentia æternitatis. Et eodem modo allegari poſſunt, qui eiuſdem ſunt ſententiæ in futuris abſolutis. An verò conſtans ſit illatio, infrà videbimus. Solent etiam allegari Alenſis, & Albertus, ſed immeritò, vt dicam. Addunt præterea auctoritatem negatiuam antiquorum ſcholaſticorum, tum quia apud illos nulla mentio talis ſcientiæ inuenitur; imò ſemper, dum de præſcientia Dei tractant, ad illam decretum diuinæ voluntatis abſolutè præordinans, ac prædefi-

Richard.

Alenſ. 1. p. q. 24. mẽb. ad 1.

Albert. in 1. d. 38. art. 3.

E niens effectum requirunt; tum etiam quia adæquatè diuidunt ſcientiam Dei in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, & ad neutram pertinet hæc ſcientia futurorum ſub conditione, ſiue media, ſiue conditionata appelletur. Vnde dicti moderni magnis probris, & conuitiis in hanc ſcientiam inuehuntur, vocant enim illam falſam nouitatem, inutilem, leuiſſimam, improbabilem euidenter contra Auguſtinum, & D. Thomam, & quam omnes Doctores antiqui negant, ait Aluarez diſput. 120. num. 4. & noſtra ſententia certum eſt non dari. Et hæc exaggeratio eſt, vt opinor, vnum ex potiſſimis fundamentis huius ſententiæ. Cui additur infamatio contrariæ ſententiæ, dicendo, illam fuiſſe inuentum Pelagianorum, &

Aluarez.

Semi

Semipelagianorum, qui illam inuenerunt ad ſaluandam certitudinem diuinæ prouidentiæ, quia neceſſitatem diuini concurſus, & efficacis gratiæ negabant, hunc enim putant illi auctores eſſe potentiorem modum ſententiam ſuam perſuadendi. Addunt verò aliud fundamentum ex Philoſophia, vel Dialectica mendicatum, ſcilicet, quòd in illis propoſitionibus, vt antecedunt ratione decretum Dei liberum, non eſt determinata veritas, nec cogitari poteſt modus, quo illa attingatur; ergo non poſſunt cadere ſub ſcientiam, etiam Dei. Hoc verò fundamentum cum aliis, quæ alicuius momenti fuerint, poſtea expendemus, nam omnia, quæ hinc inde coaceruantur, qualia ſint, & facilè à quocunque mediocri Theologo conſpici poteſt, & in medium afferre prolixum, & inutile iudico.

Altera ſententia contraria, & affirmans refertur.

6.
Secunda ſententia declaratur.

Secunda principalis ſententia docet cognoſcere Deum in ſua æterna præſcientia hæc omnia futura prius ratione, quàm aliquid de rebus ad extra producendis liberè decernat, non per coniecturam, nec cognoſcendo ſolùm inclinationem, ſeu pronitatem voluntatis liberæ in actu primo completo conſtitutæ cum omnibus vndique prærequiſitis ad agendum, ſed infallibiliter, & determinatè præſciendo, quam partem ſua libertate eliget, ſi non impediatur. Dum autem dicitur debere in illa hypotheſi ſupponi voluntatem cum omnibus prærequiſitis ad agendum, in primis ſupponitur concurſus Dei generalis in illa hypotheſi incluſus, vt ex parte Dei ſufficienter oblatus, ac ſubinde ſupponitur decretum Dei liberum concurrendi, quantum in ſe eſt, cum voluntate: nam hoc eſt vnum ex maximè requiſitis ad poteſtatem ſimpliciter operandi ſeu volendi, vt in lib. 4. & 5. latiſſimè oſtendemus; non poteſt autem præuideri actus futurus, niſi præuideatur potentia ſimpliciter cũ omnibus prærequiſitis ad agendum, vt eſt per ſe notum. Sicut etiam non poteſt actus præuideri, quin in eo præuideatur futurus cõcurſus ſimultaneus intimæ in illo incluſus. Non eſt tamen neceſſe, vt ſupponatur decretum aliquod liberum, vt ſecundum rationem præexiſtens in voluntate Dei; hæc enim videtur ab auctoribus prioris ſententiæ confundi, cum omnino ſint diſtincta, & multum referat illa diſtinguere. Nam aliud eſt ponere in obiecto ſcientiæ voluntatem liberam Dei, aliud ſupponere illam in ipſo Deo, quaſi in ſubiecto; quis enim dubitet per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ præſciuiſſe, Deum in ſua æternitate prius ratione, quàm vellet creare mundum, ſe poſſe voluntariè, ac liberè creare mundum? quomodo enim poſſet velle illud creare, niſi præſciret ſe poſſe id facere, & voluntatem ſuam eſſe efficacem, vt ſi voluerit ad id determinare, id faciat? Illa ergo præſcientia includit in ſuo obiecto volitionem liberam Dei ſub illa conditione, ſi determinetur, licèt nondum ſupponat illam determinatam. Sunt ergo illa duo valde diuerſa. Vnde in præſenti ſententia ſenſus eſt, prius ratione, quàm Deus ſupponatur habere in ſe decretum liberum, ac determinatum, quod voluntas creata velit, præſcire, quid hæc voluntas in tali opportunitate, aut circumſtantiis volitura ſit, ſi. Deus etiã ipſe voluntate ſua libera offerat ſufficientem, ac neceſſarium concurſum ex parte ſua, etiamſi nondum intelligatur Deus habere tale decretum offerendi, vel non offerendi concurſum.

7. Hanc ſententiam ſic explicatam docuerunt à quadraginta, vel pluribus annis Patres Societatis, & plures ex illis, qui per Dei gratiam & ſanæ fidei, & prudentiæ, ac religionis, & nõ mediocris doctrinæ, ac eruditionis nomen, & auctoritatem non modicam obtinuerunt. Tenet illam expreſsè Card. Tol. ſuper Luc. c. 10. annot. 18. Bellarm. lib. 2. de Amiſſ. grat. c. 17. ad 1. & latiùs lib. 1. de Grat. & lib. arb. c. 12. & 13. & lib. 4. c 15. Fonſeca lib. 6. Met. c. 11. q. 4. ſect. 8. Molin. in Concord. diſp. 17. ad art. 13. Valentia 1. p. q. 14. art. 13. punct. 1. & ibi Vazq. diſp. 67. Leſſius in opuſc. de auxil. c. 19. Bened. Pereir. lib. 16. in Geneſ. c. 11. diſp. 7. circa illa verba, *Non deſiſtent à cogitationibus ſuis.* Maldon. Matth. 11. & D. Barradas ad eundem locum tom. 3. lib. 2. c. 11. Albertinus in ſuis Corol. in 3. q. 3. Theol. dub. 1. Ioan. Lorin. Actor. 16. ad ver. 6. Quibus ego fidenter adhæſi.

Ab hinc 40 annis cœpit noſtra ſententia.
Card. Tol.
Card. Bellarm.
Fonſeca.
Molina.
Valentia.
Vazquez.
Leſſius.
Pereira.
Maldonat.
Barradas.
Albertin.
Lorinus.

Nec verò in hac cauſa ſoli fuimus, alij enim grauiſſimi omnium ordinum viri, vel recentiores, vel æquales eandem ſententiam vt veriſſimam amplexi ſunt. In primis Algarbi. Epiſcopus tract. de Auxil. diſputat. 2. part. 3. num. 23. & diſp. 3. part. 4. num. 6. Diotaleuius in egregio opuſculo de hac ipſa ſcientia. Et latè Alexand. Peſantius 1. p. q. 14. ar. 13. præſertim diſput. 3. & vlt. P. Lorca Theologiæ Primarius Complutenſis 1. 2. tom. 1. diſp. 4. de Actib. human. §. *In ſecundo puncto* circa finem, & Ludouicus Tena, prius in eadem Vniuerſitate Primarius ſuper epiſt. ad Hebr. capite 4. difficult. 6. num. 12. Item Ioann. Alphonſus Curiel. Salmanticæ inſignis Primarius Theologus in lib. Controuerſiar. in 7. aliàs 1. ad locum Sapien. 4. *Raptus eſt, &c.* quanuis enim dubiũ ſe oſtendat, & non parum fundamenta noſtræ ſententiæ eneruare conetur, tandem eam vt probabiliorem eligit, & in hoc etiam dicitur mutaſſe ſententiam, quod hactenus examinare non licuit. Ante hos verò docuit hanc ſententiam Stapleton. in Antidot. Euangel. ad 11. cap. Matth. vbi etiam Molinam, & Gregorium de Valent. honorificè allegat. Idem habet in Antid. ad epiſt. ad Roman. cap. 9. ad verſic. 12. §. *Deum altitudine, &c.* Eandem ſentẽiam ex profeſſo diſputat, & affirmat Alphonſus Mendoza in Quodlib. 7. ſcholaſt. *Nulla ratione* (ait) *neganda eſt Deo certa infallibilis, & determinata cognitio illorum euentuum conditionarum, & oppoſitum, qui aſſerunt, plurimum derogant theſauris ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, & ipſius capaciſſimæ cognitionis immenſitati.* Et licèt poſteà inter varios modos huius ſcientiæ illum de cognitione in præuio decreto referat, & vt probabilem relinquat, non ſimpliciter illum approbat, ſed alium addit poſtea, & plures antea poſuerat, & certum credit non limitari immenſitatẽ diuini intellectus ad præuiũ decretũ. Eandem ſententiam expreſsè tenet Corduba dicto libr. 1. ſuarum quæſtionum q. 55. dub. 10. §. *Sed nota.* 2. vbi ait, Deum in æternitate ſua non priùs determinare ſuam voluntatem ad concurrendum in tempore cùm voluntate creata ad talem actum particularem, quàm præuideat, quòd noſtra voluntas ſic applicata, & diſpoſita ſe determinabit ad volendum, vel nolendum, ſeu ad producendũ hunc, vel illum actum; *Tunc* (ait) *& non ante diuina voluntas ſe determinat ad volendum talem actum.* At futura determinatio voluntatis noſtræ ad talem actum eliciendum contingens eſt; ergo ex ſententia huius Auctoris præſcit Deus illud futurum contingens ante abſolutum decretum ſuæ voluntatis. Et reddit rationem, quia aliàs non poſſet concordari libertas voluntatis cum concurſu diuino. Præterea eidem ſententiæ ſubſcripſit Cumelius, & quod attinet ad ipſam ſcientiam, tanta aſſeueratione illam affirmat, vt in 1. p. q. 14. art. 13. diſputat. 8. in concl. 1.

8.
Viri grauiſſimi qui eãdem ampleсtũtur ſententiam.
Epiſc. Algar.
Diotaleu.
Peſantius.
Lorca.
Tena.
Curiel.
Stapleton.
Mendoza.
Corduba.
Cumel.

dixerit non eſſe tutum negare infallibilem, & certam cognitionem contingentiũ conditionatorum in Deo. A qua ſententia non receſſit in Opuſc. nam in dicta diſp. 1. ſecundi tomi, addit, *Neque eſſe tutum, neque vllo pacto ferendum*, præſertim de his conditionatis, quæ in Scriptura reuelata ſunt.

9. Soto ſecundæ ſententiæ fauet.

Ante hos etiam, & ante nos omnes, hanc ſententiã tuetur Soto lib. 3. ſummular. c. 8. lect. 3. & illa ponit inter prima Dialecticæ rudiméta, tanquam rem illo tempore communiter receptam, & extra controuerſiam exiſtentem. Ita verò illam ſententiam explicat, vt dicat, in his conditionalibus eſſe veritatem cognoſcibilem ab ipſo Deo, nõ in vi illationis, ſed ſolùm ex eo, quòd de facto nunquam poneretur in re antecedens ſine conſequente. In quo B plane ſupponit non cognoſci in aliquo decreto, vel priori influxu prædeterminante, nam tunc veritas illa eſſet tantùm ex vi illationis, quod ipſe negat. Nec refert, quòd de propoſitionibus promiſſiuis ſub conditione loquatur, quia in illis includitur hæc conditionalis, ſi ille impleſſet conditionem, iſte impleret promiſſum, quæ eſt merè conditionalis contingens, quam ait Soto ſolum Deum noſſe, an ſit vera, vel falſa, quando conditio non eſt implenda, imò quod magis eſt, etiam quando conditio impleri non poteſt, vt apertè dicit in ſolutione ad 1. in fine.

10. Driedo, & alij hac ſciẽtia vtuntur ad explicãda diuina auxilia.

Præterea magis theologicè hac ſcientia conditionata futurorum ad explicanda diuinæ gratiæ auxilia noſtris temporibus vſi ſunt. Driedo in Concord. C p. 1. capite 4. ad 3. vbi exponendo verba quædam Ambroſij exponentis illa verba: *Miſerebor, cui miſerebor*, hoc eſt, *Miſericordiam dabo, quem præſciui conuerſurum*, & illa, *hoc eſt dare cui eſt dandum, & non dare cui non eſt dandum, vt illũ vocet, quem ſciat obedire; illum autem non vocet, quem ſciat non obedire*, addit ipſe Driedo. *Voluit Ambroſius obedientiam, ſeu cordis conuerſionem præuiſam à Deo eſſe finem vocationis, perinde atque finis gratiæ, ſeu vocationis eſt vſus gratiæ*. Et addit. *Quia rationabile, ac decens eſt Deum dare gratiam ei, quem nouit bene vſurum gratia, idcirco dare illi, eſt dare cui eſt dandum*. In quibus verbis ſupponit præſcire Deum, an homo ſit bene vſurus D vocatione, prius quàm velit dare illam, quod non poteſt eſſe, niſi per ſcientiam conditionatam. Et ſimiliter tractans inferiùs ſententiam Auguſtini, dicit, *Conſenſum liberi arbitrij eſſe ex motione Patris cœleſtis ſic trahentis illum, qualiter aptum nouit*. Quæ notitia conditionata etiam eſt, vt conſtat; nec ab illo Auctore ponitur in præuio decreto Dei prædeterminante, nam illud ſæpè negat, vt in lib. 5. videbimus. Et ibidem paulò inferiùs ita exponit verba ſimilia Chryſoſtomi, quem conſtat etiam apud Aduerſarios, illa decreta prędeterminantia ad extra liberum arbitrium non poſuiſſe. Eodem modo

Ruard.

hac ſententia vtitur Ruard. art. 7. vt latiùs in lib. 5. videbimus, ne ſæpiùs eiuſdem Authoris verba repetamus. Et eadem ratione poſſunt pro hac ſen- E tentia allegari omnes Catholici Doctores, qui putant omnem antecedentem neceſſitatem factam voluntati, repugnare libertati eius, & nihilominus ſaluant gratuitam Dei electionem, & prædeſtinationem, & gratiæ, ac vocationis efficaciã; hæc enim ſine hac præuia ſcientia conditionata ſubſiſtere non poſſunt, vt contra nos argumentando, aduerſarij fatentur. Sic autem maximè poteſt allegari Vualdenſ. in Doctrinal. fidei cap. 23. & 25. vbi inter alia multa habet hæc notanda verba. *Certè ille, qui facit concordiam in ſublimibus, non faceret illam concordiam inter neceſſitatem, quam Auguſtinus appellat extrinſecam, & Anſelmus præcedentem, & liberum arbitrium.*

Doctores catholici.

Vuald.

A Eodem modo poteſt referri Roffenſ. artic. 32. §. *Nemo ſane*, & ſequentibus. Roffenſ.

11. Antiqui Theologi qui pro hac ſentẽtia allegari poſſunt.

Ex antiquis Theologis omiſſo pro nunc D. Thoma, cuius mentem in ſpeciali capite inueſtigabimus, allegari in primis poſſunt omnes, qui negant Deum cognoſcere futura libera in efficaci propoſito ſuæ voluntatis, vt ſunt Marſilius in 1. q. 4. Ocham. diſt. 38. q. 1. & ibi Gabr. q. 1. art. 2. & præſertim Greg. q. 2. art. 2. vbi contra Scotum dicit, tolli libertatem, ſi futura contingentia cognoſcuntur à Deo, vt determinatè vera in ſuo decreto. Et addit, in omni ſigno, quo cogitetur propoſitio de futuro ante decretum, eſſe determinatè veram, vel falſam. Ex quo principio euidenter ſequitur idem ſenſiſſe de illis futuris conditionatis, vt repræſentatis in intellectu diuino per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ ante omne decretum liberum. In quo fundamentum contrariæ ſententiæ euertit, vt conſtat. Illa autem ſententia inter antiquos Theologos valdè communis eſt, vt infrà lib. 5. oſtendemus, referendo illos, qui negant, dari cauſis ſecundis auxilium præuium præterminans illas, & ſimultaneum non putant dari ex abſoluta efficaci voluntate antecedente, ſed vel ex concomitante, vel ex voluntate includente aliquam conditionem. Fauent etiam huic opinioni, qui dicunt aliquam præſcientiam ad prædeſtinationem ſupponi, vt Ægidius in 1. d. 40. q. 2. art. 2. Id enim non videtur poſſe intelligi, niſi de hac præſcientia conditionata: nam abſoluta vel ſequitur prædeſtinationem, vel eſt ipſa prædeſtinatio. Et hoc modo meritò poteſt pro hac ſententia allegari Ioannes Arboreus tom. 1. Theoſoph. lib. 4. cap. 11. vbi exponens vocationem, quæ ab Auguſtino vocatur *ſecundum propoſitum*, dicit. *Hoc propoſitum ad præſcientiam, & prædeſtinationem Dei pertinet, nec prædeſtinauit aliquem, niſi quem præſciuit crediturum, & ſequuturum eſſe vocationem*. Hæc enim præſcientia, cùm ponatur antecedere vocationem, & propoſitum eius, non poteſt eſſe, niſi conditionata. Denique fauent huic ſententiæ, qui dicunt effectum contingentem poſſe certo cognoſci ab eo, qui omnes cauſas comprehenderit, & omnia, quæ poſſunt illas impedire, vel non impedire: nam in hoc eadem eſt ratio de effectibus futuris in tempore, & de futuris poſſibiliter, vt eſt manifeſtum; tenet autem id Argent. in 1. diſt. 40. art. 3. ad 6. contra 1, concl. & alij, vt infra attingemus.

Marſilius. Ocham. Gabr. Gregor.

Ægidius.

Arboreus.

Argentin.

12. Secũda ſententia lõgè primã ſuperat authoritate.

Hæc ergo ſententia in auctoritate Theologorum non ſolùm recentiorum, ſed etiam antiquorum Scholaſticorum longè contrariam ſuperat, dummodo contra illam non ſtet D. Thomas, quod nunc ſupponimus, & infra oſtẽdemus. Quapropter nullus poteſt illam nouam vocare, niſi qui vel antiquos non legerit, aut de nominibus voluerit potiùs diſputare, quam de rebus. Fundamentum autem huius ſentẽtiæ primariò nititur in auctoritate Scripturæ, & Patrum; quia verò auctores vtriuſque partis illos in ſuum fauorem allegant, paulatim ſingula expendere neceſſe eſt, poſtea verò vim rationum expendemus. Quia verò auctores prioris ſententiæ diuiſi ſunt, nam, vt dixi, multi eorum ſimpliciter negant talem ſcientiam certam, alij verò illam admittunt, limitant tamen illam ad modum habendi illam poſt decretum liberum, & in illo; ideò prius ſtabiliemus veritatem, & certitudinem talis ſcientiæ, nihil enim ſupponere volumus, ne aliqua ex parte rem infectam relinquamus. Poſtea verò oſtendemus modum illum talis præſcientiæ in propoſito non ſolùm eſſe alienum à Scriptura, & Patribus, & ſine fundamento excogitatum, ſed etiam abſolutè impoſſibilem.

D. Thomas.

Deum

Deum habere certam, & infallibilem ſcientiam futurorum contingentium conditionatorum ex Scriptura, prout à Patribus intellecta eſt, oſtenditur.

CAPVT II.

1. Probatur ex ſacra Scriptura.

A

NIhil ferè poſſum in hoc capite addere his, quæ de eodem argumento in lib. 2. de ſcient. Dei dixi, nec tamen omnia repetam, ſed duo, vel tria teſtimonia ſelectoria, quamuis vulgaria accuratiùs ponderabo. Primum eſt illud Matth. 11. & Luc. 10. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro, & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent.* (Matth. 11. Luc 10.) In his enim verbis continetur quædam propoſitio de quodam futuro effectu ſub conditione, qui nunquam de facto fuit, quia conditio illa impleta non eſt, & illa conditionalis propoſitio à Chriſto tanquam vera dicta eſt; fuit ergo certiſſima, & infallibiliter vera: ergo Chriſtus, qui illã illius protulit, habuit ſcientiam certam, & infallibilem contingentis futuri ſub conditione: ergo multo magis illam habet Deus. Et qua ratione vnum cognoſcit, cognoſcit omnia ſimilia, quia eadem eſt de omnibus ratio.

B

2. Prima reſponſio.

Duæ ſunt euaſiones. Prima eſt, illum Chriſti ſermonem non eſſe intelligendum tanquam propheticum, & ex certa ſcientia profectum, ſed altero è duobus modis. Primò, vt non ſit propria locutio aſſertiua, ſed tãtum figurata ad exaggerandum delictum Iudæorum. Iuxta quendam vulgarem modum loquendi, quo ſolent homines exaggerare factum aliquod per comparationem ad aliud minus proportionatum. Vt ad exaggerandam ingratitudinem amici dicere ſolemus, ſi extraneo, vel inimico id feciſſem, magis gratus fuiſſet: & ad reprehendendum fidelis delictum, Paganus hoc non feciſſet, ſicut dixit Paulus 1. Corinth. 5. (1. Corinth. 5.) *Inuenitur inter vos fornicatio, taliſque fornicatio, qualis nec inter gentes.* Ita ergo dici poteſt in præſenti. Quia non eſt nouum in Scriptura accommodare interdum ſermonem ad vulgarem modum loquendi hominũ, vt latè Riber. Amoſ. 2. num. 19. Cantapretenſis. 9. Hypotypoſ. regul. 2. (Ribera. Cantapret.) Et hic locus videtur aptiſſimus, cum Euangeliſta dicat, ita fuiſſe loquutum ad exprobrandum Iudæis. Et hanc expoſitionem inter alias ponit Ianſenius in Concord. cap. 47. (Ianſen.) non approbat tamen illam, nec in ea figit pedem, ſed vt tolerabilem permittit. Neque negat, quin poſſint illa verba ſecundum veram, & propriam præſcientiam intelligi; imò refert illam vt expoſitionem Auguſtini, eamque laudat, & defendit. Caluinus (Caluin.) autem negauit conſtanter Chriſtum loquutum fuiſſe ex præſcientia, ſed *ad communem humanæ mentis captum* (ait) *ſermonem ſuum accommodauit.*

3. Secũda reſponſio.

Alius modus exponendi eſt, vt licèt Chriſtus aſſerendo, & affirmando id dixerit, non tamen vt certum, & infallibile, ſed quantum ex diſpoſitione talium hominum coniectari poterat. Quam expoſitionem indicauit etiam Caluin. (Caluin.) relatus à Stapletonio ibi dicens, *Non diſputat Chriſtus, quid præſcierit Deus, ſed quid facturi fuerint alteri, quatenus ex re ipſa percipi poterat.* Vnde Hilar. (Hilarius.) ibi canon. 11. quaſi per paraphraſim dicens. *Forte illis credendi fuiſſet affectus, ſi talium virtutum contemplatio contigiſſet.* Nam dicens, *Forte*, indicat non fuiſſe propheticam infallibilem reuelationem ex præſcientia. Quæ particula paulò poſt additur ab ipſo Euangeliſta Matthæo (Matthæus ſupra.) in ſimili exprobratione, comparatione Sodomorum facta, & in Græco eadem particula re-

peritur. Adduntque aliqui Chriſtum non dixiſſe omnes Tyrios, & Sidonios fuiſſe pœnitentiam acturos, ſed abſolutè ciuitates illas, totum à parte nominans, quia plures eſſent credituri. Quod cum confusè tantum, & non de certis perſonis dixerit, certum eſſe poterat in cauſa, & in diſpoſitione illorum populorum, quia non erant male affecti erga Chriſtum. Denique hæc expoſitio ſufficit ad exprobrationem, quam Chriſtus intendebat, hoc enim ſolo titulo eos exprobrare voluit, quod eſſent magis indiſpoſiti ad credendum, quàm eſſent Tyrij, & ideò dixit, Tyrios, & Sidonios leuiùs eſſe puniendos, quàm Iudæos, non certe, quia credituri eſſent, quia propter futura ſub conditione tantùm, nec augetur, nec minuitur pœna, ergo id dixit Chriſtus, quia tunc Tyrij non erant tam malè affecti; ergo in hoc tantùm ponit vim exprobrationis, non in eo, quòd infallibiliter crederent. Et hæc expoſitiò placet maximè pluribus ex modernis defenſoribus primæ opinionis ſecundo modo explicatæ. Et eam conſtanter defendit contra Stapletonium Curiel vbi ſupra n. 62. & ſequentibus. (Curiel.)

4.

Hæ autem expoſitiones eſſent quidem tolerabiles, ſi eſſent neceſſariæ, & ſi eſſent conſentaneæ, vel non contrariæ traditioni Patrum, neutrum autem in eis inuenio, & ideò verba Chriſti ſimpliciter, vt aſſertiua, & vt infallibiliter vera, & vt ex præſcientia prophetata accipienda iudico. Nam in primis quòd nulla ſit neceſſitas confugiendi ad figuratas locutiones; (Nulla neceſſitas ita explicandi. D. Auguſt.) id eſt, quod agimus, & in diſcurſu probabitur, & id ſupponunt Patres locum interpretantes.

C

Inter quos Auguſtinus de Bono perſeu. c. 9. vbi arguens Semipelagianos dicentes, homines iudicari ſecundum opera præſcita ſub conditione tantùm, & nunquam futura, ſic infert, *Nec damnarentur Tyrus & Sidon, quamuis remiſſius, quàm illæ ciuitates, in quibus non credentibus à Domino Chriſto mirabilia ſunt facta: quoniam ſi apud illas facta eſſent, in cinere, & cilicio pœnitentiam egiſſent, ſicut ſe habent eloquia veritatis, in quibus verbis Dominus* IESVS *altius nobis myſterium prædeſtinationis oſtendit.* In quibus verbis euidenter docet Auguſtinus, primò illa verba Chriſti non fuiſſe vulgarem exaggerationem propter reprehenſionem, ſed fuiſſe *eloquia veritatis*, quæ non ſunt niſi propria, & aſſertiua rerum verarum.

D

Secundo docet, illa verba eſſe adeò certa, & infallibilia, vt ſi per pœnitentiam ſic præſcitam abſoluendi eſſent peccatores, Tyrij, & Sidonij procul dubio, nec remiſsè punirentur: iudicium autem Dei non fit per coniecturas, vel humanas præſumptiones, ſed per certam, & infallibilem ſcientiam. (Iudicium Dei non fit per humanas præſũptiones, ſed ex certa ſcientia.) Supponit ergo Auguſtinus, talem fuiſſe illam ſcientiam, quam Chriſtus habebat de tali pœnitentia. Tertiò inde colligit Auguſtinus prædeſtinationis myſterium, quod etiam non ſatis colligeretur, niſi præſcientia illa eſſet certa. Vnde ſubiungit. *Si enim quæratur à nobis, cur apud eos tanta miracula facta ſint, qui videntes illa non fuiſſent credituri, & apud eos facta non ſint, qui crederent, ſi viderent, quid reſpondebimus?*

E

Vbi etiam pondero tam verum, & certum fuiſſe Auguſtino, Tyrios & Sidonios credituros fuiſſe, ſi talia vidiſſent, quàm fuit certum Iudæos audientes non credidiſſe. (Æqualis certitudinis cõparatio.) Denique poſtea expreſſioribus verbis id Auguſtinus teſtatur, illa tamen in caput ſequens reſeruo, quia proprior eſt locus.

5. Auguſtini verba.

Hinc idem Auguſtinus in Enchirid. cap. 95. *Tunc* (id eſt, in die iudicij ait) *non latebit cur apud quoſdam non factæ ſunt virtutes, quæ ſi factæ fuiſſent, egiſſent illi homines pœnitentiam, & factæ ſunt apud alios, qui non fuerant credituri. Apertiſſimè namque Dominus dicit, Væ tibi Corozain, &c.* Vbi verbum, *apertiſſimè*, attentiſſimè conſiderandũ eſt, explicat enim, quanta

certitudine id crediderit Auguſtinus. Nec aliter A videtur ſenſiſſe Ambroſius, nam eadem verba exponens in Luc. 10. ait. *Docet grauiori pœnæ obnoxios fore, qui Euangelium non ſequendum, quàm qui legem iudicauerint ſoluendam; eo quòd Tyrus, & Sidon, ſi tanta virtutum cœleſtiũ vidiſſent miracula, non deſpexiſſent remedium pœnitentiæ.* Vbi conſidero Ambroſium abſque vlla hæſitatione, vel formidine verbis Chriſti innixum dixiſſe, quòd Tyrij, & Sidonij non deſpexiſſent pœnitentiam, ſi illis æquè, ac Iudæis prædicata fuiſſet. Additque, ideò Iudæis grauius fuiſſe puniendos, quàm Tyrios, & Sidonios, quia grauius peccabant, non credendo, quàm iſti naturalem legem violando. Quam rationem habent etiam Hieronymus, Chryſoſtomus, & alij; omnes tamen indi- B cant præſciuiſſe Chriſtum futuram pœnitentiam Tyriorum. Maximè verò id declarat Anſelmus, iuxta doctrinam Auguſtini, & ideò dicit. Quamuis illos præuidebat Deus habiles ad conuerſionem, non fuiſſe iniuſtitiam illis talem vocationem negare, quia aliàs erant peccatores, & gentiles, quibus ſtatuerat non prædicari Euangelium, donec Iudæis eſſet oblatum, & ab eis repudiatum, & addit. *Sed quare Deus negat gratiam* (vtique abundantiorem) *libenter ſuſcepturis, & gratiæ conſenſuris, non eſt noſtrum ſcire*, ſupponens profectò Tyrios, & Sidonios tales fuiſſe. Eodem ferè modo loquitur D. Thomas ibi allegans Auguſtinum, in dicto lib. de prædeſtinatior. ſanctor. eiuſque doctrinam ſequens. Item de certa, & infallibili præſentia exponit il- C lum locum Remigius, quem ſequitur ibidem Abulenſis q. 48. & in 51. dicit. *Chriſtus teſtatur hic, quod ſi Tyriis, & Sidoniis fuiſſet Euangelium prædicatum, pœnitentiam egiſſent.* Et in 52. explicans particulam, *forte*, poſitam in poſterioribus verbis, de comparatione Sodomorum dicit cum Remigio poſitam eſſe, vt indicaretur, quod licèt Deus certo id præſcierit, & non ſub dubio, non imponit hominibus neceſſitatem.

Ambroſ. ſup. Luc. — *Hieronym. Chryſoſt.* — *Anſelm.* — *D. Thomas. Auguſt. Abulenſ. Remig.*

6. His addere poſſumus ſimilem locum apud Ezechiel. cap. 3. *Non ad populum profundi ſermonis, & ignotæ linguæ tu mitteris.* Et infra. *Et ſi ad illos mittereris, audirent te.* Vbi Hieronym. & Theodoretus illa verba interpretantur eſſe propheticè dicta ex vera, & infallibili præſcientia Dei. Neque eſt, cur in eis D fingamus exaggerationem, aut figuratum, & vulgarem loquendi modum. Denique ad vtrumque locum poteſt accommodari regula Auguſtini de interpretatione Scripturæ, vt proprietas verborum, & rigoroſa veritas ſeruetur, vbi vel auctoritas, vel neceſſitas non cogit aliter interpretari. Hæc enim regula non ſolùm intelligenda eſt de ſingularum dictionum proprietate, ſed multo magis de totius ſententiæ proprio, & non figurato ſenſu literali, Quod maximè locum habet, vbi proprius, & rigoroſus ſenſus magis deſeruit intentioni loquentis, quàm figuratus, vt in præſenti conſiderare licet in verbis Chriſti; nam licèt, iuxta alios ſenſus improprios aliqualis exprobratio poſſit ſubſiſtere, multò E eſt maior, & efficacior, ſi intelligamus, Chriſtum ex propria præſcientia loqui, quia ſic comparatio eſt ad confundendos, & conuincendos Iudæos aptior. Denique hoc modo magis oſtenditur in illis verbis diuina Chriſti ſapientia, & potentia virtutis eius, magnúmque myſterium gratiæ, & prædeſtinationis eius. Non eſt ergo in hoc teſtimonio à verborum proprietate, & communi Patrum auctoritate recedendum, vt etiam moderni interpretes grauiores communiter ſenſerunt, Caietanus, Maldonat. Toletus, & alij.

Ezechiel. c. 3 & regula Auguſt. de Scriptura rectè interpretanda probatur 2. opinio. Theodor. Hieronym. — *Caiet. Mald. Tolet.*

8. Neque aliud ſenſit Hilarius, ſed particulam *forte* poſuit, quia Matthæus illam poſuerat, vnde credendum eſt in eodem ſenſu illam poſuiſſe, Matthæus autem non poſuit illam propter dubitationem, aut incertitudinem cognitionis. Primò quidem, quia probabile eſt, particulam græcam illi correſpondentem ἄν, magis eſſe expletiuam; & confirmatiuam ſermonis, quàm dubitationis, vt latè comprobat ex Scriptura Salmeron in Proleg. 16. Et quamuis poſſit etiam eſſe potentialis, & ideò ab interprete vulgato in illo loco per particulam, *forte*, tranſlata fuerit, nihilominus ſeruanda eſt regula Auguſtini tract. 37. in Ioan. *Forſitan, dubitationis verbum eſt, quando dicitur ab homine ideò dubitante, quia neſciente, cùm verò dicitur à Deo verbum dubitationis, cùm Deum nihil vtique lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur diuinitas.* Et idem notat idem Auguſtin. in Pſal. 2. circa fin. & Chryſoſt. hom. 78. in Matth. & Hieronymus, & Theodoretus in dictum locum Ezechiel. 3. & Ierem. 26. & Gregor. homil. 9. in Ezechiel, vbi ait vocem illam dubitationis vſurpatam in eloquio diuino aliquod aliud myſterium ſignificare, ſcilicet, vel libertatem arbitrij, vel quòd præſcientia Dei non imponat humanæ voluntati neceſſitatem, vel quòd in paucis contingere debeat id, quod prædicitur, vel quia non vult Deus homines in deſperationem, vel nimiam ſecuritatem inducere, quæ omnia in præſenti optimè poſſunt accommodari. Quomodocumque ergo illa particula ab Euangeliſta poſita ſit, nullo modo ſignificat dubitationem, aut coniecturalem ſermonem. Neque etiam exiſtimandum eſt, eo quòd Dominus ſimpliciter de Tyro, & Sidone loquutus ſit, non deſignando certas perſonas, eas non cognouiſſe, ſed in confuſa tantùm cognitione perſtitiſſe: talis enim cognitio non caret imperfectione propter confuſionem, nec poteſt eſſe omnino certa, cùm in morali tantùm coniectura fundetur: aut non tam erit cognitio effectus, quàm diſpoſitionis cauſæ. Quæ omnia repugnant vel perfectioni Chriſti, vel proprietati verborum eius, nam de ipſo effectu, & ſatis in particulari loquitur, cum & modum, & tempus, ſeu accelerationem pœnitentiæ indicet, dicens, *Olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent.* Non poteſt ergo de certitudine illius prophetiæ dubitari, nec quòd fuerit à propria, & prophetica ſcientia profecta. De modo autem, quod pertinet ad aliam illorum verborum interpretationē, poſtea dicemus.

Hilarius, & particula forte ſecundum Aug. intelligēda. — *Salmeron.* — *Auguſt. Chryſoſt. Hieronym. Theodor. Gregor.*

Aliud principale teſtimonium.

SEcundum, & potiſſimum fundamentum huius veritatis ſumitur ex reſponſione Dei. 1. Regum 23. Cum enim Dauid fugiens Saulem, ſe in Ceilam recepiſſet, & Saul obſidere vrbem, & illum comprehendere deliberaret, conſuluit Dauid Dominum dicens. *Si tradent mi viri Ceilæ in manus eius? Et ſi deſcendet Saul, ſicut audiuit ſeruus tuus, Domine Deus Iſrael indica ſeruo tuo. Et ait Dominus, Deſcendet: dixitque Dauid: Si tradent me viri Ceilæ, & viros, qui ſunt mecum, in manu Saul? Et dixit Dominus. Tradent.* Poſtea verò fugiente Dauid, nec Saul obſedit ciuitatem, nec Ceilitæ tradiderunt Dauid. Fuit ergo illa reuelatio purè conditionalis, duaſque contingentes propoſitiones conditionales continuit, vna fuit, *Si Dauid perſeuerauerit intra Ceilam, Saul deſcendet ad obſidendam ciuitatem.* Altera eſt. *Si Saul deſcenderit, & obſederit ciuitatem, viri Ceilæ tradent Dauid.* Optimè ergo ſciebat Deus veritatem illarum propoſitionum, aliàs non fuiſſet infallibile ipſius reſponſum. 8.

1. Reg. 23. ſcientia cōditionata allocutus Dominus Dauid.

Hunc locum, quamuis expreſſus ſatis videatur, duobus modi, effugiunt auctores contrariæ ſententiæ. Prior eſt, vt illis verbis nihil de futuro euentu reueletur, 9.

Prima reſponſio.

reueletur, ſed tantùm de præſenti voluntate Saulis, & Ceilitarum. Supponit enim hæc expoſitio, Dauid non interrogaſſe Deum de futuro euentu, ſed de voluntate, & deliberatione, quam iam tunc habebant Saul, & viri Ceilæ. Nam, vt ille fugeret, ſatis illi erat, certo ſcire, quid machinabatur Saul, & quid cogitabant, & ſecum iam ſtatuebant ciues circa traditionem eius, quia verò neutrum ſciebat, ſed de aduẽtu Saulis ſolùm per famam audierat inſidias eius, vt ipſe dixit conſulendo Deum, & de conſiliis ſecretis Principum Ceilæ nihil noſſe poterat, voluit de his per diuinam reuelationem certior reddi. Vnde cum Dominus reſpondit; *Deſcendet, tradent.* ſenſus eſt, hoc molitur Saul, & hoc cogitant viri Ceilæ. Nec expoſitio caret Auctore, nã paphraſis Chaldaica ita exponit interrogationes Dauid. *Num cogitans deſcendere? num cogitantes tradere?* Et in reſponſione Dei addunt, *cogitat deſcendere, cogitans tradere.* Et Gloſſa Interlinear. ad verbum *tradẽt,* hanc habet Gloſſam. *In voluntate habent, vt tradant,* & Matthias Thoringis replicator Lyræ ibi annotat. 1. etiam dicit Deum ſolum reuelaſſe, quæ Saul, & Ceilitæ habebant in corde, quia putat illam conditionalem non eſſe veram.

Paraphr. Chald. Interlin. Thoring.

10. Reſponſio poſita non eſt admittẽda.

Nihilominus cenſeo hanc expoſitionem probãdam non eſſe, multam enim vim infert Scripturæ verbis. Si autem licet verba Scripturæ propter priuatas opiniones additionibus, & improprietatibus verborum corrumpere, nihil certum erit in eius reuelationibus, & aſſertionibus: cum enim Scriptura expreſsè dicat interrogaſſe Dauid, *Si deſcendet? Si tradent?* Et Deum ſimpliciter, & pleno ore reſpondiſſe, *Deſcendet, tradent,* quæ omnia ſunt verba futuri euentus, quis audeat dicere Deum nihil de futuro euentu, ſed ſolum de præſenti cogitatione, aut deliberatione certiorem feciſſe Dauid. Vnde contra verba tam expreſſa nullius ponderis ſunt Paraphraſis Chaldaica, vel Gloſſa Interlin. Quòd ſi addendo, & impropriando aliquid interpretandum eſt, exponantur potiùs hoc modo illi auctores, quàm Scriptura. Cum enim ſignificent reuelaſſe Deum præſentem cogitationem, & voluntatem, piè exponi debent, quod & voluntas præſens, & perſeuerantia in illa vſque ad effectum, ſi Dauid non fugeret, fuerit reuelata. Alioqui eorum expoſitio admittenda non eſt, quia multum repugnat veritati, & proprio ſermoni Scripturæ: quod generaliter reprehenſibile eſt, quoties ſine cauſa, vel vrgente auctoritate fit, vt ſæpe diximus. Maximè verò in hiſtorica narratione, quæ ſolet eſſe ſimplex, & omnino propria.

Authores impropriãdi nõ Scriptura.

11. Literalis ac propria expoſitio.

Hieron.

Accedit, quòd ita intellexit verba illa Hieronymus lib. Quæſtion. in 1. Reg. Vbi verbum Dei, *Deſcendet,* ita exponit, *Ac ſi diceret, Si hîc ſteteris deſcendet.* Et in verbo, *Tradent,* ait. *Iſte eſt ſenſus, Si deſcenderit Saul, & hîc te inueniet, tradent.* Ex quibus Hieronymi verbis ſumitur optimum argumentum, nam interrogationem Dauid non ſolum de præſenti tempore, ſed maximè de futuro, & addita, vel ſubintellecta conditione, vel vna, vt in prima interrogatione, ſcilicet, ſi hîc permanſero, veniet Saul? vel duplici in altera interrogatione, videlicet, ſi hîc perſeuerauero, & Saul venerit, tradent me? at verò interrogatio de ſola præſenti cogitatione, aut voluntate non recipit conditionem, vt per ſe conſtat: ergo non fuit illa interrogatio Dauid, & conſequenter neque Deus in illo ſenſu reſpondit. Eiuſdem ſententiæ fuit Theodoret. lib. Quæſtion. in 1. Reg. num. 54. vbi de Dauid ait, *Diuina Scriptura oſtendit eius pietatem, ſemper enim Deum ſuſcitans, & aciem inſtruebat, & quieſcebat.* Et addit. *Cùm itaque reſciuiſſet Saulem accedere, &c. ſciſcitatus eſt, num eum eſſent tradituri, & cum ex eo didiciſſet eos eſſe dedituros, migrauit in alium locum.* Expreſſiùs Lyra Dei verbum, *Deſcendet,* ita exponit. *Si manſeris in ciuitate, deſcendet,* & verbum, *Tradent,* ita. *Si manſeris in ciuitate & Saul illuc venerit, tradent. Itaque conditionalis eſt vera quamuis neutrum euenerit.*

Theodor. *Lyra.*

Quam ſententiam defendit ibi Burgenſis, quia illa conditionalis vera eſt, & neceſſaria, vt ſubeſt ſcientiæ Dei, eſto ſecundum ſe ex vi ſolius illationis non ſit neceſſaria. Et idem tanquam certum ſupponit ibi Abulenſ. q. 13.

Burgen. *Abulenſ.*

12. Secũda reſponſio Scripturæ inepta.

Alter modus fugiendi vim huius loci eſt, Dauid quidem interrogaſſe de futuris euentibus, & Deum de eiſdem reſpondiſſe, non tamen ex certa ſcientia, ſed ex coniectura, non quòd vel ſcientia Dei in ſe formaliter ſpectata ſit tantùm probabilis, nec dictũ eius in eo ſenſu accipiendum ſit, in quo ſit fallibile, ſed quòd Deus euidẽtiſſimè cognoſcat præſentem diſpoſitionem talium voluntatum, ratione cuius ſunt magis propenſæ in hunc effectum, &, quantum eſt ex vi illarum, veriſimilius eſt illum effecturas, quàm alium, ita vt illud, *veriſimilius,* ex parte obiecti accipiatur, non ex parte ſcientis. Et in ſimili ſenſu verba reuelationis accipiantur, ſcilicet, *tradent,* ſubintelligendo, quantum ex propoſito, & diſpoſitioné talium voluntatum coniectari poteſt. Et ſuadent hanc expoſitionem aliis Scripturæ exemplis in quibus Deus abſolutè loquitur, & tamen reuelatio non eſt abſoluta, ſed ſubintellecta conditione, vt in Niniuitis Ionæ 1. & in Ezechia, cum illi Iſaias capite 38. dixit, *Morieris.* Et idem in comminatoriis prophetiis inuenitur, vt obſeruat D. Thomas 2.2.q.171.art.6.ad 2. & 1.p.q.19.

Ionas 1. Iſaias 1. S. Thomas.

13. In quo cõueniat ſecũda reſpõſio cum 1. differat etiam à nobis.

Hæc verò expoſitio partim conuenit cum præcedenti, partim addit aliquid minus probabile. Conuenit enim quatenus ait, Deum certò non reuelaſſe Dauid, niſi præſentem actum, vel diſpoſitionẽ perſonarum; addit autem etiam reuelaſſe, tales homines in ea voluntate permanſuros fuiſſe vſque ad effectũ, hoc tamen non abſoluta aſſertione, ſed ſubintellecta limitatione, quantum ex diſpoſitione cauſarum iudicari poterat. Nos autem in primis dicimus Deũ nihil de præſenti diſpoſitione illorum hominũ habitatorũ Ceilæ reuelaſſe, præciſè enim dixit, *Tradẽt,* & fieri poterat, vt tunc non haberent tale propoſitum, nec aliam affectionem ad illum effectum vehementer inclinantẽ, & nihilominus poſtea ex ſua libertate id facerent. Ergo ſine fundamento in reuelatione, vel in verbis Scripturæ cogitatur, quicquid de illo affectu dicitur. Deinde dicimus alienũ valde eſſe à diuina perfectione coniectura vti, vt ex illa ſola abſolutum proferre ſermonem. *Non enim opinatur diuinitas,* vt Aug. dixit. Nec refert dicere, illud non eſſe iudicium opinatiuum, ſed certum de probabilitate effectus euenturi ex talibus cauſis, nã quod attinet ad imperfectionem cognitionis, de tali effectu futuro, in idem redit, vel recurrendum eſt ad aliam reſponſionem, quòd illa non eſt cognitio effectus vt futuri, ſed tantùm vt poſſibilis ex tali cauſa cum maiori propenſione, quod iam reiectum eſt, quia eſt contra veritatem verborum, niſi illis magna vis fiat, & ad figuratos ſenſus transferantur. Limitare autem diuinam ſcientiam, vt non poſſit de tali effectu, vt futuro, niſi coniecturalem cognitionem aſſequi, multum certe derogat diuinæ perfectioni, & ideo hanc etiam limitationem voluit excludere Auguſtin. cùm dixit. *Non opinatur diuinitas.*

14. Coniecturalis interpretatio cõtra veritatẽ & proprietatem.

Et præterea hoc etiam eſt aut contra perfectam veritatem Dei in loquendo, aut contra vim verborum dictæ reuelationis, nam dubia pro certis affirmare contra veritatem eſt, ibi autem Deus ſim-

pliciter affirmauit, *Tradent*, & eo ipſo, quòd ipſe dixit, certum eſſe voluit: ergo propriè accipiendo illa verba, contra veritatem erant, ſi illa reuelatio ex ſola coniecturali cognitione oriebatur. Si autem ad ſaluandam verborum veritatem ſubintelligenda dicatur limitatio, *quantum eſt ex parte cauſarum*, hoc ipſum eſt miſerum refugium contra verborum vim, & ſimplicem intellectum. Vnde non ſaluat ſimplicem veritatem. Quia abſoluta locutio, quæ ſimpliciter ſumpta, eſt falſa, ſolùm per ſubintellectam additionem eſt vera, non eſt vſurpanda à viro prudente, nec dum ab ipſo Deo, niſi vel conſuetudo loquendi id habeat, vel aliqua ſpecialis cauſa & neceſſitas id poſtulet; neutrum autem in præſenti inuenitur.

15. Confirmatio ex incõmodis, quæ ſequuntur & ſolut.

Et confirmatur, quia aliàs potuiſſet Dauid dubitare, non obſtante tali reuelatione diuina, an eſſet tradendus à Ceilitis, etiam veniente Saule, nec teneretur maiorem fidem adhibere illi reſponſo Dei, quàm ſi à dæmone datum eſſet, quantum eſt ex parte cognitionis: vtrumque autem videtur abſurdum. Item fingamus in eo caſu Ceilitas habuiſſe animum, & diſpoſitionẽ magis propenſam ad non tradendum Dauid, eumque poſtea expectaſſe, & non fugiſſe, tunc, ſi vera eſt illa interpretatio, potuiſſet contingere, vt expectante Dauide, & veniente Saule, viri Ceilæ pro ſuo arbitrio mutarent propoſitum, vel affectionem, & traderent Dauid, quia hoc non eſſet contra reuelationem Dei in illo ſenſu factam. At profectò non immeritò conqueri poſſet Dauid, quòd eſſet à Deo deceptus, taliſque euentus multum derogaret auctoritati Dei loquentis. Ergo non eſt veriſimile, aut Deum conſulturum eſſe illo modo, ſi non ſperaret certam cognitionem de futuro, vel non futuro euentu ſub tali, vel tali conditione recipere: aut Deum fuiſſe ita reſponſurum, ſi de re non ſibi certo cognita loqueretur. Et ſimpliciter mihi videtur incredibile, & Deo indignum ſentire, non poſſe illum abſolutum ac certum reſponſum dare de tali euentu, ſi de illo interrogaretur. Eſt ergo illa expoſitio contra factum ipſum, prout à Scriptura refertur, & contra ſummam Dei perfectionem, conſiderando ipſam vt poſſibilem, quicquid fuerit de facto.

16. Comminationibus obiectis ſatis fit, & noſtra ſententia confirmatur adhuc.

Neque ſunt ſimilia exempla de aliis reuelationibus comminatoriis, vel tacitam conditionem includentibus, tum quia in comminationibus eſt ille valde viſitatus modus loquendi, quaſi per ſe, & ex vi materiæ includens talem conditionem, tum etiam quia conditio ſubintellecta in aliis locutionibus nõ prouenit ex impotentia (vt ſic dicam) Dei ad certo cognoſcendum id, quod affirmat, ſed ex ipſamet voluntate Dei ab ipſamet in aliis locis reuelata. Vt in comminatione includitur conditio, niſi pœnitentiam egeris, quam reuelauit Deus aliis locis promittendo pœnitentibus remiſſionem, & dicens per Ieremiam cap. 18. *Repente loquar aduerſus gentem & aduerſus regnum, vt eradicem, & deſtruam, & diſperdam illud: ſi pœnitentiam egerit gens illa à malo ſuo, agam & ego pœnitentiam ſuper malo ſuo, quod cogitaueram, vt facerem ei.* Et ſimiliter in prædictione mortis Ezechiæ fuit conditio incluſa, niſi aliud à Deo impetraueris, quæ conditio continetur in promiſſione Dei, quòd exaudiet orantes ad ſe, quando, & quomodo fuerit conueniens. Et ideò in illis, & ſimilibus reuelationibus nec periclitatur veritas, vel auctoritas Dei, nec vis infertur verbis ſecundum communem loquendi modum. Cuius ſignum eſt, quia non obſtante tali comminatione, vel prædictione, poteſt qui audit, licitè dubitare de euentu, iuxta illud Niniuitarum apud Ionam, *Quis ſcit, ſi conuertatur, & ignoſcat Deus.* Et ideò Ezechias ſtatim, ac

Ierem. 18.

A audiuit verbum prophetæ, orauit ad Dominum, non credens prædictionem vt abſolutam, & immutabilem, nam iuxta alias promiſſiones eiuſdem Dei credidit eſſe poſſibilem mutationem in effectu, ſeu in cauſis. At verò hæc non habent locum, vbi reuelatio eſt abſoluta, & non includit tacitam conditionem pendentem ex alia promiſſione, & volũtate Dei, ſed ſolùm ex illa conditione, quæ in ea exprimitur; tunc enim non licet de tali reuelatione dubitare, nec aliquid addere ſolùm eo prætextu, quod Deus non potuerit certiùs illa cognoſcere, hoc enim contra vim verborum eſt, & contra vſum Scripturarum, ac proinde contra verborum vim & proprietatem.

B Tertio expendi poteſt locus Ierem. 38. vbi variæ ſunt propheticæ prædictiones conditionales Ieremiæ ad Regem Sedeciam, vna eſt; *Si exieris ad Principes Regis Babylonis, viuet anima tua, & ciuitas hæc non ſuccendetur igni, & ſaluus eris tu, & domus tua.* Cumque Rex reſpondiſſet, *Solicitus ſum propter Iudæos, qui tranſierunt ad Chaldæos, ne forte tradar in manus eorum, & illudant me.* adiecit Ieremias aliam ſimilem prophetiam; *Non te tradent*, vtique, *ſi exieris, &c.* In hoc ergo loco prædicuntur multi effectus contingentes, & pendentes ex libertate Chaldæorum, & futuri ſub conditione, quæ impleta non eſt, & ideò nunquam fuerũt. Profecta ergo eſt illa prophetia ex infallibili ſcientia Dei, & ad hoc ſignificandum præmittit Ieremias *Hæc dicit Dominus exercituum Deus Iſraël*, & inferiùs poſtquam dixit, *Non te tradent*, ſubiungit. *Audi quæſo vocem Domini, quam ego loquor ad te.* Vnde in tam perſpicuo ſermone non habet locum aliquis tropus, nec interpretatio de prædictione coniecturali in diſpoſitione humanæ voluntatis: tum quia voluntates Chaldæorum potiùs erant auerſæ, & diſpoſitæ ad occidendum Iudæos; tum etiam quia aliàs non peccaſſet Sedecias non credendo, ac dubitando, & ob timorem ambiguum non exeundo. Atque ita hîc locus videtur mihi conuincere id, quod nunc agimus, quod dari poſſit hæc ſcientia. Nam re vera non poteſt ille locus non intelligi de vera, propria, & abſoluta prophetia, quantum ad veritatem rei reuelatæ, & ita planè exponunt Theodoret. D. Thom. & Gloſſæ. Fortaſſe tamen quoad modum D illius præſcientiæ non conuincit contra primam ſententiam primo modo explicatam, de quo poſtea dicam.

17. Egregius locus Iere. 38. noſtra probans. Theodoret. D. Thom. Gloſſ.

C

Quarto videtur ſatis efficax locus Actor. 22. vbi Paulus narrat vidiſſe ſe Dominum dicentem ſibi. *Feſtina, & exi velociter de Ieruſalem, quoniam non recipient teſtimonium tuum de me.* Quæ verba euidenter includunt conditionalem propoſitionem, *Si Hieroſolymis prædicaueris, non recipient teſtimonium*, cum enim Paulus inde exierit, & non prædicauerit, ille effectus nunquam fuit abſolute futurus: ergo fuit reuelatus ſub conditione. Quis autem audeat dicere illam non fuiſſe veram, & abſolutam reuelationem de tali effectu ſub conditione futuro, aut Chriſtum fuiſſe ex coniectura, aut non ex certa ſcientia loquutum. Quinto facit illud Exod. tertio. *Ego ſcio, quòd non dimittet vos Rex Ægypti, niſi per manum validam.* Nam illa ſcientia de conditionali E euentu erat, & ipſum verbum, *ſcio*, ſatis indicat cognitionem certam, & euidentem, maximè coniunctum cum pronomine *Ego* quod denotat illam ſcientiam eſſe diuinam, ac proinde omnino infallibilem. Et ita exponit ibi Theodoretus quæſt. octaua. Sexto addi poteſt illud tertio Regum 11. vbi refertus Salomonem adamaſſe mulieres alienigenas *de gentibus, ſuper quibus dixit Dominus filiis Iſraël, Non ingrediemini ad eas, neque de illis egredientur ad veſtras,* certiſſi

18. Probatur ſententia pluribus aliis Scripturæ teſtimoniis, Patrum. Actor. 22. Exod. 3. Theodor. 3. Reg. 11. Exod. 3.

Exod. 24. D.Thom.

A *certiſſimè enim auertent corda veſtra, vt ſequamini Deos earum.* In loco autem Exod. 34. ſolum dictum fuerat. *Nec vxorem de filiabus earum accipies filiis tuis, ne poſtquam ipſæ fuerint fornicatæ, fornicari faciant filios tuos in Deos ſuos.* In quibus verbis per ſe ſpectatis, vt indicauit D. Thomas prima ſecundæ, quæſt. 105. art. 4. ad 6. ſolum ſignificari videtur periculum, & occaſio moralis, tunc per hoc non excluditur, quin fuerit tale illud periculum, vt in re ipſa ex illo eſſet futurus effectus, & ita in alio explicatur Deum certiſſima ſcientia nouiſſe in pluribus, & in quibus ille effectus poſita conditione implendus eſſet. Fateor tamen poſſe illam certitudinem referri ad effectus, & lapſus, quos Deus abſoluta ſcientia futuros eſſe ob ſimilem occaſionem præcognouit. B Denique induci poteſt illud Matth. 24. *Niſi breuiati fuiſſent dies illi, non fuiſſet ſalua omnis caro.* Cui conſonat illud Iſaiæ 1. *Niſi Dominus reliquiſſet nobis ſemen, ſicut Sodoma, & Gomorra fuiſſemus.* Et ſimiles ſunt aliæ locutiones in Scriptura: ſed non omnes æquè vrgentes.

19. Iudicium iſtius opinionis.

Et ideò illis non obſtantibus, aliqui dicunt non probari hanc ſcientiam efficaciter ex Scriptura. Qui ſi per *efficaciter* intelligant, id eſt, non conuinci rem eſſe de fide certam, rectè dicunt, quia Scriptura non tam euidenter loquitur, quin aliquam euaſionem patiatur. Et cum Eccleſia nihil in hoc definierit, nec proprium ſenſum illorum teſtimoniorum declarauit, per ſe non ſufficiunt ad certam, & infallibilem fidem faciendam. C Si autem negare velint illa teſtimonia eſſe efficacia ad faciendam magnam fidem humanam, & intra latitudinem opinionis longè probabiliorem, immeritò id dicunt: non video enim quæ maiora teſtimonia, vel in numero, vel in verborum proprietate, & energia ad veritatem aliquam nōdum de fide certam perſuadendam deſiderari poſſint. Maximè cum ille ſenſus talium teſtimoniorum ſit conſentaneus expoſitionibus Patrum, qui illa exponendo attigerunt. Cúmque oppoſita ſententia nullum in Scriptura habeat fundamentum, vt etiam defenſores eius fatentur, negari non poteſt, quia hæc ſententia, quam defendimus, valde probabiliter ex Scriptura colligatur. D Accedit tandem, quòd contraria ſententia nihil ex Scriptura, niſi quædam generalia principia, non ad ſuam opinionem ſuadendam, ſed ad noſtra fundamenta eneruanda poteſt inducere. Qualia ſunt, quòd Deus interdum ac ſæpè loquitur de futuris effectibus iuxta diſpoſitiones cauſarum ſecundarum, etiam ſi apertè id non explicet, vt notat D Thom. 1. parte quæſtio. 19. articul. 6. ad 2. ex Iſaiæ 38. & 2. 2. quæſt. 171. art. 6. ad 2. ex Ionæ 3. & Ierem. 18. Et idem ſumitur ex Ierem. 23. Ezechiele 2. & tertio. Geneſeos 3. Exod. 23. Deuteronomij quarto & ſeptimo. Vnde ſuadere volunt omnia allegata teſtimonia poſſe hoc modo exponi. Præſertim cum addatur particula, *Forte*, quæ licèt in aliquibus locis non ſumatur in ſignificatione propria, E nihil vetat in aliis propriè ſumi, & conſequenter ita poſſe in prædictis locis exponi.

D. Thom. Iſaia 38. Iona 3. Ierem. 18. & 23. Ezech. 2. & 3. Geneſ. 3. Exod. 23. Deutero. 4. & 7.

Sed hæc, quæ (vt dixi) generalia ſunt, non rectè applicantur. Vt enim verum ſit, Deum interdum loqui de futuris iuxta diſpoſitionem cauſarum ſecundarum, non eſt id pro libito applicandum ad quamcumque prædictionem futurorum, aliàs deſtruitur certitudo prophetica iuxta doctrinā Auguſtini lib. de Vnit. Eccleſ. cap. 9. & lib. 3. de Doct. Chriſt. cap. 10. Oportet ergo & locorum circunſtantias, & doctrinas, ac expoſitiones Patrum obſeruare. Illum ergo modum loquendi obſeruat Deus, vel in prophetiis comminatoriis, vel in effectibus, qui à ſua voluntate, & ex aliis promiſſionibus ab ipſo factis pendent, vt ſupra declaraui. Sæpè item inuenietur ille modus loquendi, in verbis Dei, quæ non continent reuelationem, ſed admonitionem, conſilium, aut reprehenſionem, vt in multis ex locis allegatis videre licet. Et in eis ſæpè additur particula, *forte*, in omni proprietate intellecta. Hæc autem non poſſunt accommodari ad teſtimonia à nobis adducta, tum quia in illis continentur reuelationes diuinæ cum abſoluta aſſeueratione, & ſine circunſtantiis, quæ ſubintellectam conditionem, vel improprietatem indicent. Nec particula, *forte*, ſemper addita eſt, & non eſt dubium, quin ſæpè adiungatur vbi de rebus certiſſimis, & indubitatis ſermo eſt, vt Pſalm. 80. *Si populus meus audiſſet me, forſitan inimicos illorum humiliaſſem.* Et Ierem. 6. *Erudire Ieruſalem: ne forte recedat anima mea à te.* Et docent Patres ſupra citati, ex quorum doctrina hæc proprietas melius ſeruatur in locis allegatis, vt oſtenſum eſt.

Auguſt. Pſal. 80. Ierem. 6.

Plures ex ſanctis, & antiquis Patribus ſcientiam conditionatam in Deo cognouiſſe, præſertim Auguſtinum, & nullum eorum illam Deo negaſſe.

CAPVT III.

1. D.Auguſt. verbis probatur.

PRimum omnium tribuo ſententiam hanc Auguſtino in libro de Correptione & gratia capite octauo, vbi probans perſeuerantiam eſſe ex gratuito Dei dono, illos adducit in exemplum, qui cum eſſent iuſti, *donum perſeuerantiæ non habent, ſed ex bono in malum, deficiente bona voluntate mutantur*, & addit. *Reſpondeant, ſi poſſunt, cur illos Deus, cum fideliter, & piè viuerent, non tunc de vita huius periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum, & ne fictio deciperet animas eorum. Virùm hoc in poteſtate non habuit, in eorum mala futura neſciuit? Nempe nihil horum, niſi peruerſiſſimè, & inſaniſſimè dicitur.* In quibus verbis illa, *an eorum mala futura neſciuit?* euidenter de ſcientia conditionata intelliguntur, quia loquitur Auguſtinus de ſcientia, qua ſuppoſita, poſſet Deus, ſi vellet, rapere hominem prius, quàm talia mala committeret, etiam in ſenſu compoſito talis ſcientiæ, ſicut fecit cum illo, de quo Sapien. 4. dictum eſt. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius.* At verò ſemel ſuppoſita in Deo ſcientia abſoluta futurorum peccatorum, non poteſt cum illa ſcientia locum habere antecedens mors, priùs quàm talia committantur peccata, quia ſupponitur iam præuiſa vita vſque ad illud tempus. Sapien. 4.

2. Nō de probabili coniectura ſed de certa ſcientia eſt locus citatus.

Loquitur ergo Auguſtinus de ſcientia conditionata, & dici non poteſt, ipſum loqui tantum de probabili coniectura ob pericula huius vitæ, tum quia expreſsè interrogat, *an eorum mala futura neſciuit*, vtique ſi viuerent, de ipſis ergo futuris malis loquitur, tum etiam quia ſola pericula vitæ præcognita, niſi etiam lapſus occaſione illorū futurus præuideatur, non poterant eſſe ſufficiens ratio rapiendi iuſtum prius quàm malitia mutaret illum, aliàs omnes iuſti ſtatim, ac iuſtificantur, rapi debuiſſent, quia omnes in tali periculo verſantur. Quòd ſi hoc reſtringatur ad ſpeciale periculum, in quo lapſus probabiliſſima coniectura timeatur, & in tali cauſa cognoſcatur; ſic non poteſt doctrina eſſe vniuerſalis: nam multi iuſti cadunt, qui non habent ſpecialia pericula, ſed facilimè occurrentibus tentationibus cedunt. Ergo non præcedit illa coniectura ſpecialis quòd eſſent lapſuri, ſi viuerent, nā multi & fortaſſe plures ſimiles perſeuerant ſemper in gratia inter ſimilia pericula, & ſimilia etiam gratiæ præuenientis

auxilia, vt inter religioſos maximè conſiderare licet, & nihilominus de illis veriſſimè dicitur quòd Deus præſciens ipſorum lapſum, potuiſſet, ſi vellet, eos rapere, ne malitia mutaret intellectum eorum. Nam doctrina Auguſt. vniuerſalis eſt, & in omnibus, qui de bono in malum mutantur, & ita pereant, locum habet. Eo vel maximè, quòd eſt valde

D. Auguſt.

alienum à doctrina, & mente Auguſtini, ſcientiam coniecturalem Deo tribuere, vt ex tract. 35. in Ioan. allegauimus. Loquitur ergo de certa ſcientia talium futurorum, quæ ſola, & Deo digna eſt, & propria, nam aliam coniecturalem in cauſa etiam dæmon habere poteſt; imò ſi de omnibus periculis vitæ ſermo ſit, etiam nos illam habemus. At Aug. aliquã ſcientiam Deo attribuit ſingularem, & illi propriam, B quæque ad altiſſimã eius prouidentiam, & prædeſtinationem ſufficiat. Igitur de inſcitia huic ſcientiæ contraria æquè, ac de impotentia ait Aug. *nõ niſi perverſiſſimè, & inſaniſſimè Deo attribui.* In quo ego nihil ex me aſſero, ſed ſolũ quod Aug. dicit, refero: qui autem Deo illam neſcientiam tribuunt, excogitent modum, quo ſub Auguſtini cenſura, non comprehendantur eum exponentes altero ex duobus modis, quos impugnauimus.

3. Auguſtin. cõſtans ſemper fuit in cõditionata ſcientia.

Secundo allego Aug. in epiſt. 49. q. 2. vbi inquirens, cur Incarnatio tali tempore facta ſit, rationem reddit ex hac præſcientia, dicens. *Tunc voluiſſe in hominibus apparere Chriſtum, & apud eos prædicari doctrinam ſuam quando ſciebat, & vbi ſciebat eſſe, qui in eũ* C *fuerant credituri.* Reſpondent aliqui retractaſſe Auguſtinum locum hunc in lib. de Prædeſtinat. Sanctor. c. 9. Ego verò dico non ſolùm non retractaſſe, ſed potiùs confirmaſſe. Sunt enim in hac ſcientia duo diſtinguenda, quæ pro his, quæ dicemus, ſunt valde notanda, ſcilicet, eam eſſe, vel nõ eſſe, vel ſuppoſito quòd ſit, ea vti ad reddẽdas rationes aliquorum effectuum prouidentiæ Dei. Nam licèt veriſſimè Deo talis ſcientia tribuatur, errari poteſt in vſu eius. Auguſtinus ergo in poſteriori loco retractat aliquo modo priorem, quoad vſum illius ſcientiæ, non quoad exiſtentiam eius in Deo; imò hanc iterum confirmat, verba enim eius ſunt. *Cernitiſne me ſine præiudicio latentis cõſilij Dei, aliarumque cauſarum,* D *hoc de præſcientia Chriſti dicere voluiſſe, quod conuincendæ paganorum infidelitati qui hanc obiecerant quæſtionẽ ſufficere videretur? Quid enim eſt verius, quàm præſciſè Chriſtum, qui & quando, & in quibus locis in eum fuerant credituri?* In his ergo verbis recognoſcit Auguſtinus Deum habere illam ſcientiam, & non ſolùm verum id cenſet, ſed etiam nihil verius iudicat. Addit tamen potuiſſe etiam dici, *tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum, & apud eos prædicari doctrinã ſuam, quando ſciebat, & vnde ſciebat eſſe, qui electi fuerant in ipſo ante mundi conſtitutionem.* Per quæ verba non reprobat priorem ſententiam de ſcientia Dei conditionata, imò nec priorem rationem ſimpliciter retractat, ſed aliam altiorem addit, cauſamque aſſignat, cur illam omiſerit. E

4. De veritate ſcientiæ cõditionatæ, non de abſoluto decreto ſermo eſt.

Hinc verò ſumunt occaſionem reſpondendi, admiſiſſe quidem Auguſtinum in vtroque loco illam ſcientiam, ſed in poſteriori loco declaraſſe talẽ ſcientiam fundatam fuiſſe in abſoluto decreto voluntatis Dei, quo tales homines tali tempore futuro, prædeſtinauerat. Sed de hoc puncto poſtea dicendum eſt, nunc enim non de modo, ſeu medio, quo ſcientia illa videt futura, ſed ſolùm de veritate ipſius ſcientiæ tractamus Expẽdimus autem alia verba in eadem epiſtola Auguſtini, quibus illa reſponſio accommodari non poteſt: ſubiungit enim.

D. Auguſt.

His enim temporibus, & his locis, quibus Euãgelium non eſt prædicatum, tales omnes in eius prædicatione futuros eſſe præſciebat, quales non quidem omnes, ſed multi in corporali præ- A *ſentia fuerunt, qui in eum, nec ſuſcitatis ab eo mortuis credere voluerunt.* Et infra. *Quid ergo mirum, ſi tam infidelibus plenum orbem terrarum Chriſtus prioribus ſæculis vouerat, vt eis apparere, aut prædicari merito nollet, quos nec verbis, nec miraculis ſuis credituros eſſe præſciebat.* Et ſimilia in fine repetit. At de his dicere nõ poſſumus Chriſtum noluiſſe venire, aut Euangeliũ prædicari, quando, vel vbi ſciebat eſſe quos ipſe ante mundi conſtitutionem ad non credendum elegerat, tũ quia Deus non ſubtrahit illis auxilium, qui non ſunt illo benè vſuri, tum etiam quia Deus ex ſe neminem eligit ad non credendum, vel vt damnetur, ergo ſaltẽ hæc præſcientia mali vſus gratiæ, ſi detur, non poteſt reſolui in electionem Dei, vt capite ſequenti làtiùs põderabo. B

Scio non defuturos, qui reſpondeant, reduci in non electionem; itaque eo ipſo, quod Deus ſciuit, ſe non elegiſſe illos, ſcire potuit illos nõ conſenſuros, vel male vſuros vocatione gratiæ. Sed hoc non poteſt ſatisfacere, quia ſi fit ſermo de electione merè negatiua, illa non eſt decretum Dei liberum, ſed carentia decreti liberi, quæ non eſt operatiua ad extra. Vnde non poteſt efficaciter determinare liberum arbitrium, vt propterea in ea infallibiliter ſciatur, quid eſſet ſub tali conditione futurum à libero arbitrio. Si verò ſit ſermo de poſitiuo propoſito nõ eligendi, illud etiam propoſitum, cùm ſolum habeat pro obiecto negationem alterius propoſiti Dei, nihil etiam ad extra operatur, quia per illud nihil ad extra vult Deus, ſolùm ergo quaſi formaliter excludit à voluntate diuina liberam electionem talium hominum: ergo de ſe relinquit æquè indifferens liberum arbitrium eorum: ergo non poteſt in tali decreto infallibiliter cognoſci futura determinatio libera voluntatis hominis. Neceſſe eſt ergo, vt dicant, eo ipſo quòd hominem non præeligit, vel vult non præeligere, velle efficaciter determinare illius volũtatem ad actum fidei, vel pœnitentiæ contrarium, aut certè velle ex ſe non dare illi prædeterminationẽ ad volendum credere, aut pœnitere, ſine qua impoſſibile eſt ipſum credere, aut pœnitere in ſenſu compoſito. Quot verò incommoda hinc ſequantur, in cap. ſequenti inſinuabo, & ex profeſſo in lib. 5. tractabo.

5. Reſponſio impugnatur.

Tertiò aſſero Aug. in lib. de Dono perſeuer. c. 9. quem locum cap. præcedenti tractaui expendendo verba Matth. 11. *Si in Tyro, & Sydone, &c.* Quæ de hac ſcientia manifeſtè exponit Auguſtin. Vltra id verò vtitur ibi eadem ſcientia ad explicandum myſterium diuinæ prædeſtinationis, & diuinæ etiã permiſſionis circa multos, qui cum vno tempore iuſti fuerint, tandem damnantur, & in primis de illis ait, potuiſſe Deum vel non permittere, vt ita tentarentur, vel per gratiam ita illorum voluntates munire, vt tentationes ſuperarent. Deinde verò addit. *Vt ergo id non dicam, certè poterat illos Deus præſciens eſſe lapſuros, antequam id fieret, auferre de hac vita,* vbi particula, *præſciens,* de cõditionata ſcientia eſt intelligenda, ſcilicet præſciens eſſe lapſuros, ſi viuerent, vt probaui, quia ſi præſcientia abſoluta ſupponatur, iam non poteſt retrocedi (vt ſic dicam) auferendo de vita, antequam peccet, eum, qui iam ſupponitur præuiſus, & viuens, & peccans pro tali tẽpore. Deinde eandem præſcientiam ſupponit ibi Auguſtinus, cùm ait magna abſurditate cogitari. *Iudicari homines mortuos, etiam de his peccatis, quæ præſciuit Deus perpetraturos eſſe, ſi viuerent.* Vbi nunquam dicit, Deũ non habere illam ſcientiam, ſed illam ſupponendo, illum abuſum reprehendit.

6. *Auguſtin. Matth. 11.*

Neque ſolum ſcientiam ipſam ſupponit, ſed etiam expreſſis verbis affirmat, & verbis Chriſti probat, dicens. *Nũquid poſſumus dicere Tyrios, & Sidonios,*

7. Non explicatio Euangelij, ſed ſẽtentia propon. Aug.

talibus

talibus apud ſe virtutibus factis credere noluiſſe, aut credituros non fuiſſe, ſi fierent, cùm illis ipſe Dominus atteſtetur, quòd acturi eſſent magnæ humilitatis pœnitentiam, ſi in eis facta eſſent diuinarum ſigna virtutum. Vbi iam non expendo ſenſum verborum Chriſti, ſed ſolius Auguſtini ſententiam propono, expreſsè enim teſtatur illum effectum ſub tali conditione futurum infallibili ſcientia fuiſſe à Chriſto cognitum. Denique in c.10. refert euaſionem eorum, qui dicebant præſciuiſſe Deum non ſolum futuram fidem Sidoniorum, ſi vocarentur, ſed etiam præuidiſſe poſtea negaturos fuiſſe fidem, & ne propterea grauiùs punirentur, ideò illos non vocaſſe. Ipſe autem non negat talem ſcientiam, quod erat facillimum, ſi falſum eſſe crederet, quod illi ſupponebant; non tamen id facit, ſed acutè replicat; ſi Deus ex tali præſcientia non vocauit illos, ne tandem grauiùs punirentur, eo ipſo ſequi, Deum non iudicare hominem ex malis, quæ facturus abſolutè non eſt, licèt de illo præſciat, id fuiſſe facturum, ſi talis, vel talis conditio permitteretur: & ita ſemper inuehitur in illum talis ſcientiæ abuſum, nunquam autem in ipſam ſcientiam.

8. D. Auguſt. eandē ſcientiā Deo præ deſtinanti ante decretū tribuit.

Quarto eandem ſententiam attribuit Auguſtinus Deo in lib. de Grat. & lib. arb. cap. 23. vbi inter myſteria diuinæ prædeſtinationis ponit, *Illum baptizatum paruulum in hac vita relinqui, quem præſciuit Deus impium futurum, alium verò baptizatum rapi ex hac vita, ne malitia mutet intellectum eius.* Nam cum de illo priori dicit, præſciuiſſe Deum impium futurum, neceſſe eſt intelligi de præſcientia antecedente deliberationē (vt ſic dicam) an talis paruulus relinquendus ſit in hac vita, nec ne? nam prius quàm Deus decreuiſſet illi vitam concedere, iam præſciebat, illum futurum eſſe impium, aliàs nullum myſterium ad prædeſtinationem pertinens in eo inueniretur, quòd Deus permitteret illum viuere, quia non cum præſcientia peccati id decerneret, ſed potiùs quaſi ignorans pro illo ſigno, quid ille eſſet poſtea futurus: ita vt reſpectu ſcientiæ Dei quaſi à caſu ſequatur peccatum ex tali vitæ conceſſione: ergo vt ibi ſit admiratio prædeſtinationis, ſeu prouidentiæ diuinæ, quam Auguſtinus ſuſpicit, neceſſe eſt, vt loquatur de præſcientia antecedēte ſecundum rationem decretum de concedenda vita tali puero: ergo neceſſe eſt, vt de præſcientia cōditionata loquatur: quia ante decretum de vita tribuenda non poteſt ipſa vitæ diuturnitas, ſeu duratio per abſolutam ſcientiam præuideri, cùm pendeat ex decreto Dei: ergo multò minus poſſunt per abſolutam ſcientiam præſciri peccata in illo vitæ tempore comittenda: ergo neceſſe eſt loqui de ſcientia conditionata, vtique ſub illa conditione, ſi in vita conſeruetur, & cum his, vel aliis auxiliis relinquatur.

9. De præſciētia certa, nō de generali, vel ſpeciali periculo agit Auguſt.

Neque etiam hìc poteſt dici, eſſe ſermonem de præſcientia periculi, & non ipſius impietatis futuræ, vt facilè oſtendi poteſt diſcurſu facto in primo teſtimonio, quia ſi ſit ſermo de generali periculo, cū quo omnes naſcimur, & viuimus, in eo nullum eſt peculiare myſterium, cùm ratio generalis prouidētiæ poſtulet vt non obſtante illo periculo, homines iuxta curſum, & exigentiam generalium cauſarum viuere ſinantur. Si verò ſit ſermo de ſpeciali periculo, illud non ſemper inuenitur in omnibus baptizatis in pueritia, qui poſtea impiè viuunt, & moriuntur cum ſolis communibus occaſionibus, & periculis, & nihilominus in eis etiam habet locum admiratio Auguſt. cur Deus præuidens eorum impietatem futuram reliquerit eos viuere: ergo neceſſe eſt, vt loquatur de præſcientia certa ipſorum malorum, & effectuum in ſe, & non in ſolo antecedēti periculo. Omitto fugam illam alieniſſimam eſſe à

A mente Auguſtini, & aliorum ſanctorum; qui ita loquuntur de hac præſcientia Dei, ſicut de præſcientia omnium aliarum rerum abſolutè futurarum, vt in aliis locis citatis apertè declarauit Auguſtinus in tertio teſtimonio proximè citato.

Vltimo addo omnia loca Auguſtini in quibus vocationem efficacem congruam, ſeu ſecundum propoſitum, altam, atque ſecretam per hanc conditionatam ſcientiam explicat, quia nimirum Deus præuidet, quæ inſpiratio, ſeu vocatio tali voluntati ita congrua, & apta ſit, vt ab ea ſit infallibiliter acceptanda. Illa enim præſcientia cōditionalis eſt manifeſtè, nam antecedit voluntatē dandi vocationē, vt ipſemet Auguſt. ſupponit, vnde neceſſariò includit B hanc conditionem, ſi hęc voluntas ita vocata fuerit, conſentiet & ex ſuppoſitione talis præſcientiæ Deus vult dare talem vocationem. Hæc doctrina habetur ſæpius repetita, & fusè declarata in Auguſtino q. 2. ad Simplician. de Prædeſtinat. Sanctorum cap. 16. & ſequentib. de Dono perſeuer. c. 8. & 14. de Spirit. & liter. cap. 34. epiſt. 107. ante medium, & aliis locis in libro 5. latè tractandis.

10. Auguſtin. variis in locis pro nobis eſt.

Ad hæc teſtimonia reſpondet Magiſt. Curiel negando hanc vocationem, vt congrua ſit, fundari in dicta præſcientia, quia infallibilitas conſenſus futuri à voluntate ſic vocata non poteſt prouenire ex directione talis ſcientiæ, quod probat ad hominem contra nos, quia futurum ſub conditione non ideò C eſt futurum, quia Deus illud nouit, ſed potiùs ideò Deus illud nouit, quia ipſum futurum eſt, vt nos poſtea dicemus. Ergo non poteſt conſenſus infallibiliter coniungi cum tali vocatione ratione præſciētiæ, nec poteſt prouenire ex ſubordinatione principij proximi ſcilicet liberi arbitrij ſic vocati ad directionem huius ſcientiæ. Probat conſequentiam, quia aliàs dabitur vitioſus circulus, quia infallibilitas futuri conſenſus ſub conditione talis vocationis erit ratio, vel conditio neceſſaria, vt talis ſcientia ſit infallibilis, & è conuerſo infallibilitas futuritionis eiuſdem conſenſus ſub hac conditione, prouenit ex directione talis ſcientiæ. Vnde addit hic auctor illam infallibilitatem prouenire, aut ex vocatione ipſa, & aliquo modo ſpeciali illius, aut ex efficaci voluntate, vel intentione Dei habentis ita ſibi ſubor- D dinatam, & ſubiectam humanam voluntatem, vt infallibiliter obſequatur modo ſuo, & ſalua libertate.

11. Curiel reſpondet, & ad hominē obiicit.

Sed in primis vndecunque talis infallibilitas proueniat, negari non poteſt, quin ex ſententia Auguſtini in dictis locis ſcientia conditionata talis conſenſus futuri à tali voluntate, ſi ei talis vocatio detur, omnino infallibilis, & certa præcedat in Deo ſecundum rationem ad voluntatem dandi homini talem vocationem, quòd nunc ſolum tractamus. Nam de modo, aut medio, quo illa ſcientia poteſt eſſe infallibilis, poſtea dicturi ſumus. Et quidem quòd illa infallibilitas, ſi perfecta ſit, vt in ſcientia Dei eſſe debet talis, vt implicet contradictionem illi ſubeſſe falſitatem, tanta (inquam) infallibilitas E non poteſt in ſola vocatione, ſiue ſola, ſiue cum his, vel illis conditionibus antecedentibus ad conſenſū fundari; quia illa eſſet infallibilitas in cauſa, quę non poteſt fundari in efficacitate vocationis, & cauſæ ad determinandam antecedenter voluntatem ad vnū, ita vt non poſſit reſiſtere, & ita non poteſt non tollere libertatem, nec mouere voluntatem modo ſuo, id eſt, modo libero, quia indifferentia libertatis cum tali determinatione antecedente repugnat, vt ex dictis in præcedenti prolegomeno conuinci poteſt, & in lib. 5. latiùs eſt oſtendendum. Vbi etiam oſtendemus ex eodem principio illam infallibilitatem futuri conſenſus, ſi talis vocatio detur, non poſſe fundari in propoſito Dei antecedente, & omnino efficaci,

12. Scientia cō ditionata diuina diuinam etiam vocationē præcedit ſecundum rationē, quod non inficiatur Curiel.

Infallibilitas conditionatæ ſciētiæ nō fundatur in ſola vocatione, & ita infallibilitas futuri conſenſus.

caci, quia quomodocunque cogitetur infallibilis, & inſeparabilis conſecutio humani conſenſus ex illo propoſito diuino ex vi ſolius cauſalitatis, & efficaciæ talis propoſiti diuini, non poteſt talis conſenſus liberè ab homine præſtari, ſed tantum voluntariè, quod, vt dixi, in dicto lib. 5. longo diſcurſu probandum à nobis eſt, & in ſequenti capite aliquid neceſſariò erit dicendum.

13. *Aug. locutus de ſcietia, qua Deus infallibiliter omnes animarũ euentus attingit, & gratis, quos vult eligit.*

Relinquitur ergò neceſſariò dicendum eſſe, locutum eſſe Auguſtinum de ſcientia, per quam Deus veritatem ipſam in omnibus rebus infallibiliter attingit, quam intuens gratis decernit dare ſuis electis vocationes illas, quas prçuidit habituras eſſe effectum, id eſt, habituras effectum inducendi voluntatem electorum ad conſenſum, ſi illis tribuantur. Neque video, quam vim habet ad hominem contra nos obiectio facta. Reſpondemus enim concedendo antecedens, nimirum Deum ſcire illam conditionalem eſſe veram, quia voluntas hominis cum tali vocatione ita determinanda eſt, & non è conuerſo. Circa conſequentiam autem aduertimus committi æquiuocationem, quam ſtatim explicabo: nam licèt conſecutio noſtri conſenſus non fundetur in illa ſcientia, nihilominus in executione verum eſt, infallibilitatem diuini propoſiti abſoluti poſſe fundari in illa ſcientia non tanquam in cauſa, ſed tanquam in conditione neceſſaria vt diuina voluntas nec feratur in incognitum, nec ſine certo, & infallibili medio abſolutè intendat aliquid; quod eſſet contra diuinam ſapientiam, & prudentiam. Vnde attentè eſt cauenda æquiuocatio, quæ in argumento committitur tranſeundo tacitè à propoſito abſoluto Dei ad conſenſum humanæ voluntatis. Nos enim non dicimus conſenſum voluntatis humanæ infallibiliter eſſe coniungendum tali vocationi ratione præſcientiæ, nam illa coniunctio ſemper ſupponitur futura ex parte obiecti ex libera determinatione voluntatis creatæ cum diuino auxilio in dicta conditione incluſo Sed dicimus ex parte voluntatis diuinæ requiri cognitionem illius futuri ſub tali conditione, & quod cognitio illa ſit infallibilis, vt poſſit voluntas Dei determinari abſolutè ad volendum, vt homo credat, & vt habeat auxilium, cum quo efficaciter operaturus eſt. Quapropter cum in argumento ſubinfertur; ergo non poteſt conſenſus infallibiliter coniungi vocationi ratione præſcientiæ, nec ex directione illius facilè poteſt totum concedi, quia non eſt contra nos, nec ad cauſam refert, quia nihilominus poteſt illa præſcientia eſſe neceſſaria ad directionem ſuo modo voluntatis diuinæ, vt poſſit dare congruam vocationem, cui vult, & quem vult præeligere ad credendum, v.g. quia iam habet in ſua præſcientia medium infallibile, quo ſuum propoſitum exequi poteſt. Et ita nullus circulus committitur, quia infallibilitas futuritionis nunquam in re prouenit ab hac ſcientia, ſed ſolùm ſecundum ordinem rationis abſolutum decretum Dei prouenit ab hac ſcientia tanquam à proponente voluntati diuinæ obiectum tali propoſito accommodatum. Et hæc ſine dubio fuit mens Auguſtini in citatis locis.

Ad obiect. Curiel. in forma reſpondemus auferendo æquiuocationem cõſequentis.

Non committitur circulus.

14. *Eadem veritas probatur ex aliis Patribus. Matth. 11. Proſper.*

Secundò principaliter probatur eadem veritas ex aliis Patribus. Et in primis affero, quos ſuprà citaui circa teſtimonium Matth. 11. quibus addo Proſperum ad Excerpta Genuenſ. reſponſ. 8. vbi ſic ait. *De Tyriis, & Sidoniis quid aliud poſſumus dicere, quàm non eſſe eis datum, vt crederent, quos etiam credituros fuiſſe ipſa veritas dicit, ſi talia qualia apud non credentes facta ſunt, virtutum ſigna vidiſſent.* Et ſubdit inferiùs. *Nos autem etiam ſi rationem facti, & profunditatem indicij eius penetrare non poſſumus, manifeſtiſſimè tamen ſcimus & verum eſſe, quod dixit, & iuſtum eſſe, quod fecit.* Neque video, quomodo ad tam clara verba Proſperi poſſint veriſimiliter applicari euaſiones, quas ſupra circa ipſa Chriſti verba retulimus & refellimus. Et eodem modo poſſumus pro hac parte allegare Anſelmum, Remigium, & Abulenſ. Matth. 11. nam exponentes verba Chriſti modo ſupra dicto, hanc ſcientiam in Deo eſſe ſupponunt. Item Anſelmus Matth. 6. exponens illa verba orationis Dominicæ, de hac ſcientia loquitur, cùm ait, Deum *per dulcedinem dare gratiam* (vtique vocationis, vel auxilij) *ei, quem ſcit non conſenſurum.* Simili modo Beda Actor. 16. reddit rationem, cur Paulus, & ſocij vetiti ſunt prædicare verbum Dei in Aſia, vt ibi dicitur, *Quia ſciebat* (inquit) *contempturos verbum Dei*, & quod ad præſentem cauſam attinet ſimilem rationem reddit Oecumen. dicens, *Quia præſciuit contra Spiritum ſanctum pugnantium hæreſim ibi eſſe dominaturam.* Et ſimilem doctrinam habet Gregorius hom. 12. in Ezechiel. & homil. 4. in Euang. & Orig. hom. 9. in Leuitic.

Anſelm. Remig. Abulenſ.

Anſelm. Matth. 6. Beda. Actor. 16.

Oecumen.

Gregor. Origen.

15. *Nemeſius optimè de conditionata ſcientia nos docet.*

Præterea Nemeſius libr. de Natur. homin. cap. 44. §. *Euripides* in fine vti Deum hac ſcientia ad perfectam prouidentiam ſatis apertè docet, dicens, *Prouidentia res humanas non ſolùm ex his, quæ ſenſibus notantur, ſed etiam ex ſua, & propria præcognitione adminiſtrat.* Hoc autem intelligi de præcognitione conditionata, declarat dicens. *Cum enim Deus non neſciat bono viro expedire pauperem eſſe, eiuſque ſenſum, opes ſi dentur deprauaturas, vtiliter eum in paupertate ſinit viuere. Ac qui opulentus eſt, ſæpè importuniorem fore vidēs, ſi egeat* (*ad latrocinandum enim, aut alia quædam grauia facinora animum adiungeret*) *potiri illam opibus permittit.* Et concludit. *Nos enim nihil rerum venientium præſentientes, & ea, quæ inſtant, tantùm expectantes, non rectè de his, quæ in rebus humanis eueniunt iudicamus. At Deo etiam futura, tanquam præſentia ſunt.* Quę vltima verba de eadem præſcietia conditionata, de qua expreſsè fuerat loquutus, ſine vlla tergiuerſatione intelligenda ſunt, & de eadem ait, longe eſſe ab hominibus, & ideò ſæpè nos amare illa, & procurare, quæ habita futura nobis ſunt in ruinam, quia prçſcire non poſſumus, quid euenturum ſit, ſi illa obtineamus, quæ conditionata ſcientia eſt. De Deo verò ait, etiam hæc futura illi eſſe præſentia. Et re vera hic videtur communis ſenſus, & conceptus hominum, præſertim de Deo, & de ſe ipſis. Nam quia fideles ignorant, an diuitiæ, vel ſcientia, vel dignitas, aut quid ſimile illis futura ſit occaſio peccandi, ad Deum accedunt orantes, vt ſi ea de cauſa peccaturi ſunt, talem ſtatum vel conditionem ab eis auertat, ſupponentes profectò non ignorare Deum, quid ipſi acturi ſint, ſi in tali munere, vel ſtatu conſtituantur; neque ita orant præſumentes de Deo coniecturalem cognitionem, quam dæmon, vel etiam ipſe homo ex parte habere poteſt, ſed magna fiducia orant, nihil de certiſſima præſcientia diuina dubitantes. De præſcientia (inquam) quæ præcedit abſolutam futurarum rerum diſpoſitionem, & quæ poteſt eſſe ratio ſic, vel aliter de euentibus abſolutè futuris diſponendi. Nam quia nos vti illa non poſſumus ad noſtram prouidentiam, quia vt dicitur Eccleſiaſt. 7. *Ignorat homo, quid conducat ſibi in vita ſua*, ideo ad Deum accurrimus, quem omnia talia futura ſcire non dubitamus. Inde enim videtur illa oratio profecta. Cum ignoremus, quid agere debeamus, hoc ſolum habemus reſidui, vt oculos noſtros dirigamus ad te. 2. Paralip. 20.

Sciẽtia cõditionata in quotidiana ratione fideliũ, vt infallibilis ſupponitur, & exercetur.

Eccleſ. 7.

2. Paralip. 20.

16. *Cyrilli ſubtiles quæſtiones de prçſciẽtia cõditionata.*

Præterea eſt egregium Cyrilli teſtimonium ad idem confirmandum lib. 9. in Ioannem cap. 20. vbi varias mouet quæſtiones, cur Deus futurorum præſcius hoc, vel illud faciat, quæ non poſſunt, niſi de præſcientia conditionata intelligi. Prima eſt. *Si omnia*

omnia ſcire Chriſtus creditur, cur Iudam, qui futurus erat proditor, elegerit, cui, multis aliis propoſitis, reſpondet, quia multa ſimilia occurrunt, ſi de his, quæ à Deo facta ſunt, ita velimus inquirere. Vnde ait. *Quid enim prohibebit incuſare Deum, ac dicere, cur in Regem Saulem elegiſti, quem ſciebas gratiam tuam eſſe ſpreturum? imò cur primum à terra hominem formaſti, quem non ignorabas mandata tua non ſeruaturum? Aſcendet hæc oratio etiam in ſuperiora. Cur enim Angelorum naturam creaſti, cum vt Deus præuideris futuram nonnullorum rebellionem?* Ad quas quæſtiones non reſpondet negando talem ſcientiam in Deo, ſed illam ſupponendo ex libertate arbitrij, & aliis cauſis diuinæ prouidentiæ rationem reddendo. Illa autem præſcientia non poteſt eſſe coniecturalis, vel in diſpoſitionibus talium perſonarum. Quia in Angelis, & primo homine erant optimæ diſpoſitiones ad bonum potius, quàm malum eligendum, nec erat in eis aliqua praua diſpoſitio, vel inclinatio ad malum, in qua talis coniectura fundari poſſit; fuit ergo præſcientia certa veritatis futuræ, & Deo præſentis. Atque eandem quæſtionem de creatione malorum Angelorum cum præſcientia peccati eorum mouet D. Hieron. Dialog. 3. contra Pelagian. non longè à princip. & reſpondet, vis audire rationem: *Deus præſentia iudicat, non futura. Nec condemnat ex præſcientia, quem nouerit talem fore, qui ſibi poſteà diſpliceat.* Quæ profectò non, niſi de conditionata ſcientia vera ſimpliciter eſſe poſſunt. Item idem interrogat Damaſcen. Dialog. contra Manichæos parum ante medium, & reſpondet. *Eximia quædam, ac ſingularis bonitas in cauſa fuit, cur eum procrearet. Sic enim ſecum loquutus eſt. Quandoquidem iſte malus futurus eſt, omniaque quibus eum afficio, bona perditurus, ego ne quoque eum bono prorſus ſpoliabo, ac delebo? Minime. Verum quanuis ipſe improbus futurus ſit, tamen eum non ita mulctabo, vt mei particeps non ſit, verum bonum vnum ipſi tribuam, nempè vt eſſentiæ ratione, me ipſi impertiam, hocque nomine, quòd ſit, in boni mei partem, vel inuitus, veniat.* Per quæ verba euidenter affirmat Damaſcenus habuiſſe Deum hanc conditionatam præſcientiam de peccato Angelorum prius ratione, quàm haberet decretum creandi illos, & non obſtante illa voluiſſe illos creare propter bonitatem ſuam, & quia non punit peccata prius quàm fiant, nec decernit pœnam propter illa, donec abſolutè futura eſſe præuideat, nec eius bonitatem malum vincere poteſt, vt idem Damaſcenus dixit lib. 4. de Fide cap. 22. Et ſimilis quæſtio tam de Angelo, quam de homine in ſtatu innocentiæ tangitur à Gregorio Nyſſeno in Oration. catechetica capite 7. & nomine Chryſoſtomi in homil. de Adam, & Eua in tomo 1. vbi eandem præſcientiam ſupponere videtur, quanuis non tam clarè, quin poſſit aliquis tergiuerſari. Denique ſimilem quæſtionem, ſeu obiectionem à Marcione refert Tertullianus libr. 2. contra illum capite 5. & conſtanter contra illum hanc præſcientiam cum bonitate, & potentia Dei coniunctam docet oſtendens non eſſe contrarium diuinæ bonitati, imò illi valdè conſentaneum, non obſtante præſcientia peccati futuri in homine; ſi tali modo crearetur, illum creare, ſimul permittendo peccatum ſub tali conditione præuiſum; non poteſt enim totus ille diſcurſus de alia præſcientia intelligi. Vnde cap. 7. expreſsè dicit. *Sed etſi præſcierat, malè hominẽ inſtitutione ſua vſurum, quid tam dignum Deo, quàm grauitas, quàm fides inſtitutionum qualiumcunque.*

> *Hieron.*
>
> D. Damaſcen. ſatis apertè de cõditionata ſcientia loquitur.
>
> *S. Damaſc.*
>
> *S. Gregor. Nyſſen.*
>
> *Tertullian.*
>
> *Idem.*

17\. Ad hæc verò teſtimonia reſpondet quidam vir doctus hos Patres non loqui de præſcientia conditionata, ſed de abſoluta, quia hæretici, vel ethnici, quibus reſpondent, de hac ſcientia loquebantur, non enim erant tam ſubtiles, vt de altera cogitarent, neque ad obiectiones illorum erat neceſſaria: ſic enim argumentabantur. Si Deus non præſciuit peccatum Adæ, non eſt perfectus; ſi præſciuit, non eſt Adæ imputandum peccatum, quia illud vitare non potuit; ita enim refert argumentum Hieronymus lib. 3. contra Pelag. circa principium, & optimè intelligitur de abſoluta ſcientia viſionis. Vnde Sancti reſpondent habuiſſe Deum præſcientiam, & nihilominus Adamo iuſtè imputari, quia præſcientia illi peccandi neceſſitatem non impoſuit. Hæc verò reſponſio diminuta eſt, & licèt alicui loco poſſit accommodari, non tamen omnibus. Tribus enim modis fit illa obiectio, vel quæſtio. Primo in ſenſu prædicto, in quo ſine dubio loquitur Hieronymus. Et ſine dubio intelligitur optimè de abſoluta ſcientia, & ideò nos illo teſtimonio, & ſimilibus non vtimur. Secundò fit illa interrogatio de præſcientia peccati antecedente voluntatem creandi, non verò de futuro in effectu, ſed de poſſibili, id eſt, cur Deus præſciens hominem peccare poſſe, illum creare voluit, & dare præceptum, exponendo illum tali periculo, & non præueniendo illum, ne peccare poſſet. Et in hoc ſenſu tractat quæſtionem Baſil. homil. 9. ex variis, Quòd Deus non ſit auctor malorum, verſus finem. Et ſic etiam illa quæſtio præſenti inſtituto non deſeruit, & ideò non allegaui illum locum Baſilij. Et in eundem ſenſum trahi poteſt Auctor homiliæ de Adam, & Eua. Tertiò mouetur quæſtio de præſcientia peccati non tantùm poſſibilis, ſed etiam futuri, & quæ ſecundum rationem antecedat in Deo voluntatem creandi hominem, & dandi præceptum, ac permittendi peccatum, & in hoc ſenſu euidenter procedit quæſtio de ſcientia conditionata, vt ſatis oſtenſum eſt, & prædictus auctor non negat, ſed negat in hoc ſenſu eſſe vel propoſitam quæſtionem ab ethnicis, vel admiſſam, & tractatam à Patribus.

> Magiſt. Curiel ſupra n. 44. & ſequentib.
>
> *Hieron.*
>
> Tripliciter accipitur quæſtio facta.
>
> *Baſil.*

18\. Contrarium autem conſtat euidenter ex verbis Marcionis apud Tertullianum in dicto capite 7. ſic enim obiiciebat. *Si Deus bonus, & præſcius futuri, & auertendi mali potens, cur hominem, & quidem imaginem, & ſimilitudinem ſuam, imò & ſubſtantiam ſuam per animæ ſcilicet ſenſum paſſus eſt labi de obſequio legis in mortem, circumuentum à diabolo? Si enim & bonus, qui euenire tale quid nollet, & præſcius, qui euenturum non ignoraret, & potens qui depellere valeret, nullo modo eueniſſet, quod ſub his tribus conditionibus diuinæ maieſtatis euenire non poſſet. Quod ſi euenit, abſolutum eſt è contrario Deum, neque bonum credendum, neque præſcium, neque potentem.* Ex quorum tenore verborum conſtat ipſum loqui, de præſcientia peccati nõ poſſibilis tantùm, ſed etiam *futuri*, vt expreſsè dicit, & poſteà Tertullianus in toto diſcurſu ſupponit, & admittit. Item conſtat loqui de præſcientia antecedente voluntatem creandi hominem, & permittendi peccatum eius, qui ex illa præſcientia cum potentia, & bonitate inferebat hæreticus, non debuiſſe Deum tale peccatum permittere. Vnde vltimo conſtat illum non voluiſſe ex præſcientia inferre, peccatum fieri neceſſariò, ac proinde non eſſe peccatum: ſed potiùs ſupponendo illud eſſe malum, & peccatum inferebat, quandoquidem Deus illud non euitabit, cùm poſſet, & præſciret, illi eſſe imputandum ac proinde non eſſe bonum. Et ad hunc ſenſum argumentationis reſpondet Tertullianus Deum eſſe ſummum bonum, etiam ſi præſciens futurum peccatum, & potens illud impedire, voluerit illud permittere, quia non Deo, ſed voluntati hominis imputatur. Similis quæſtio eſt apud Damaſcen. in dicto Dialogo: nam obiectio Manichei erat. *Quid autem affers, cur Deus cùm diabolum malum fore prænoſſet,*

> Ethnici, & hæretici propoſuerũt quæſtionẽ allatam, cui cõditionata ſcientia Patres reſponderunt.
>
> Similis quæſtio Manichæorum.

ſet, eum procrearit. Vbi conſtat, non argumentari Manichæum ex præſcientia, contra libertatem arbitrij, ſed contra bonitatem Dei volentis creare Angelum, quem præſciebat futurum malum; ergo loquebatur de præſcientia antecedente voluntatem creandi Angelum. Et in hoc ſenſu reſpondet Damaſcenus, non quidem, quòd præſcientia non tollat libertatem, ſed quia non iudicauit expedire priuare Angelum omni participatione bonitatis ſuæ, etiamſi præuideret illum malè fuiſſe illa vſurum, vt in verbis ſuprà relatis manifeſtum eſt. Denique apud Cyrillum euidenter diſtinguuntur quæſtiones, cur Deus elegerit Iudam, quem præſciebat lapſurum; & cur Iudæ ad culpam imputetur, quod vi præſcientiæ faciebat. Et nos non ſumimus argumentum ex poſteriori quæſtione, ſed ex priori, quam neceſſe eſt intelligi de præſcientia antecedente electionem, ac ſubinde eſſe conditionatam. Nec poteſt ſolùm intelligi de electione quoad executionem eius in tempore factam, ſed etiam de æterno propoſito, quia non loquitur de malo, quod iam Iudas commiſerat, quando vocatus eſt, ſed de malo futuro poſt temporalem electionem, & ab æterno præuiſo ante propoſitum talis electionis, ſub ea conditione, quòd ſi eligeretur, tale malum eſſet commiſſurus. Præterquam quod ibi etiam adiungit Cyrillus interrogationem de Angelo, & homine, cur creati ſint, etiam ſi præſcirentur futuri mali? & ratio interrogationis non eſt, quia hoc repugnet libertati, ſed quia repugnare videtur diuinæ bonitati, & ideò dixit ibidem Cyrillus, quod huiuſmodi interrogationes ſunt quædam accuſationes contra Deum, cuius ſapientiam, & bonitatem defendit, quia ipſe optimè fecit conſtituendo Angelum, & hominem liberum, vnde libertatem ſupponit, neque illam defendit, quia argumentum non fiebat contra illam ex abſoluta præſcientia. De his ergo, & ſimilibus locis, quæ accuratè diſtinguenda ſunt, dubitari non poteſt, quin in eis ſit ſermo de præſcientia conditionata.

Damaſc. cõditionata reſpondet. *Euidenter conſtat ex verbis Cyrilli.* *Idem.*

19. Neque incredibile videri debet, hæreticos ſcientiam illam cognouiſſe, in qua intelligenda, & defendenda nunc tanto labore inſudamus. Nam in primis aduerſarij ad infamandam hanc ſcientiam, dicunt ab hæreticis eſſe inuentam. Pelagianis ſcilicet, vel ſaltem Semipelagianis, quid ergo mirum, quòd antiqui etiam hæretici illam agnoſcere, & ex illa argumentari potuerint: quanquam nos non ſenſum hæreticorum propter eorum ſententiam inueſtigamus, ſed vt inde ſenſus Patrum intelligatur, quia eandem ſcientiam futurorum, quam hæretici ſupponebant, admittunt, & illa ſtante, obiectionibus, vel interrogationibus eorum reſpondent. Deinde Auguſtinus libro 1. de Anima, & eius orig. capite 12. refert, Vincentium Victorem, contra quẽ ſcribit, in quodam libro diſputaſſe *aduerſus eos, qui dicunt, cur Deus hominem faciebat, quem, vtpotè præſcius, ſciebat futurum non bonum.* Quam quæſtionem ille etiam Vincentius expediebat, non negando illam Dei ſcientiam, *ſed quia de perfectis operibus debet Deus hominem iudicare, non de præcognitis nec fieri aliquando permiſſis.* In quo ſententiam eius probat Auguſtinus addens optimam rationẽ, quia aliàs Deus *non natum iudicaret, ſi propterea creare noluiſſet, quia nõ bonum futurum præſciſſet.* Vnde cõſiderare licèt, idem in illa contingere, quod in aliis attributis Dei, in quibus diſtinguenda eſt cognitio, an ſint à cognitione, quid, vel quomodo ſint; nam prior ſæpè eſt facilis, & vulgaris, etiam inter homines parum ſubtiles, vel etiam indoctos; poſterior eſt alta, & ſubtilis, & à paucis obtineri poteſt. Quanuis ergo hæc præſcientia conditionata, quoad modum ſuum, difficilè intelligatur, & non ſine multa doctrina, & ſubtilitate diſcernatur; nihilominus quoad quæſtionem, ſeu cognitionem an ſit, videtur eſſe valde communis, & vulgaris. Et ad hunc modum loquuti videntur de illa hæretici neſcientes fortè quid dicerent, nec diſcernentes inter præſcientiam conditionatam & abſolutam, & nihilominus verum dicentes, & in re ipſa de præſentia conditionata loquentes. Et vt anteà dicebam, etiam communis plebs fidelium ſæpiſſimè orat Deum, hanc ſcientiam neceſſariò ſupponendo, quanuis de illa diſtinctè, & (vt ita dicam) in actu ſignato cogitare neſciat. Quin potiùs etiam noſtris temporibus legimus in Iapponia, & India ſimiles interrogationes ab ethnicis proponi prædicatoribus eis annunciantibus noſtram fidem, qui veluti naturæ lumine ducti cognoſcunt, vel ſupponunt Deum eſſe præſcium omnium futurorum ſiue abſolutè, ſiue ex aliqua hypotheſi nondum intellecta, vt de facto futura. Vnde quando interrogationes ſupponunt præſcientiam conditionatam, facilè declinarentur, negando habere Deum talem præſcientiam: nunquam autem id faciunt Euangelici prædicatores, magnum enim fuiſſet ſcandalum hominibus interrogantibus, neque etiam id fecerunt vnquam Patres, vt vidimus.

Tollitur admiratio de ethnicis & hæreticis cognoſcentib. in Deo conditionatam ſcientiam. *Auguſt.* *Idem S. Doctor.* *Diſtinguẽda cognitio an ſit, à cognitione quid, vel quomodo ſit?* *Ex hiſtoria partim in vita P. F. Xauier, partim in epiſtolis Indicis.* *Indicis ethnicis in ſuis quæſtionibus conditionatã ſupponentibus ſcientiã nõ vt falſam concionatores negãt, nec vnquã Patres.*

Neque in Auguſtino, neque in aliis Patribus aliquid contra perfectionem diuinæ ſcientiæ conditionatæ reperiri.

CAPVT IV.

I. NON obſtantibus omnibus Auguſtini teſtimoniis quæ in præcedenti capite adduximus, defenſores contrariæ ſententiæ pro c'amant, hanc ſcientiam reiectam eſſe ab Auguſtino, & Proſpero, tanquam fundamentum Semipelagiani, vel Pelagiani erroris. Imò addunt aliqui etiam Arianos illam ſcientiam adinueniſſe ad ſuum errorem explicandum ex quadam epiſtola Alexandri Epiſcopi Alexandrini ad Alexandrum Epiſcopum Conſtantinopolitanum, vbi Alexander refert Chriſtum factum eſſe filium Dei eximium per gratiam, eſſeque in noſtra poteſtate filios Dei fieri non aliter, atque ille factus eſt, *Scriptum namque eſſe, filios genui, & exaltaui.* Et addit. *At cùm illis obiiceretur ſententia quæ ſequitur. Et ipſi ſpreuerunt me, &c. aiunt, Deum cum præſcientia, & præſenſione pranouiſſe, neutiquam ipſum aſpernaturum, idcirco ex omnibus elegiſſe.* Sed ſi attentè leguntur ſequentia, & locus Pſalmi, quem illi hæretici malè allegabant, *Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus, &c.* facilè intelligitur loquutos fuiſſe illos hæreticos de præſcientia abſoluta futurorum operum Chriſti. Sed eſto fuerint loquuti de conditionata, quid noſtra intereſt, qui non ſolùm iſtis, ſed etiam pluribus hæreticis notam fuiſſe hanc ſcientiam, vt dixi, ſuprà demonſtrauimus. neque propter illam iſti dãnantur, ſed quia illa malè vſi ſunt. Nec eſt ſanum conſilium prudentis aliàs viri, vt ſcientiam conſentaneam diuinæ perfectioni Deo negemus, vt hæreticis reſiſtamus. Nam ſicut non ſunt facienda mala, vt eueniant bona, ita non eſt neganda vna veritas, vt alia defendatur. Alioqui negetur ſcientia abſoluta futurorum meritorum, quia Pelagiani dixerunt ex illa prædeſtinari homines: tollatur gratia efficax, quia Caluiniſtæ ad negandam libertatem illa vſi ſunt; eſſetque illud conſilium potiùs adhibendum ad non introducendam prædeterminationem phyſicam propter difficultatem maximam, quæ eſt in conſtituenda differentia inter illam, & efficaciã motionis neceſſitantis, quam ponit Caluinus. Igitur quid

Proponuntur loca Auguſt. quæ apparẽt cõtraria & hæretici, qui conditionatæ ſcientiæ maximè ſuffragari videntur. *Hæretici non ſunt damnati, quia conditionatæ præſcientia vſi ſunt, ſed quia malè vſi ſunt.* *Non eſt neganda vna veritas, vt alia defendatur.*

quidquid hæretici ſenſerint, videamus an Auguſtinus impugnando Semipelagianos à priori ſententia circa hanc ſcientiam receſſerit. Vnus enim, vel alter locus eſt apud Auguſtinum, qui nonnullam difficultatem habeat, quia contra Semipelagianos diſputans non ſolùm videtur eos reprehendere, quòd hac ſcientia malè vterentur, ſed etiam quòd ad ſuum tuendum errorem illam falsò confingerent.

Auguſtin.

Nam in lib. de Prædeſtinatione Sanctorum cùm in capite 12. & 13. impugnaſſet tantùm illius ſcientiæ abuſum, in cap. 14. etiam ipſam ſcientiam refellere videtur; exponens enim locum Sapien. 4.

Sapien. 4.

Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius, ait, *Dictum eſt enim ſecundum pericula vitæ huius, non ſecundum præſcientiam Dei, qui hoc nouit, quod erat futurum, non quòd futurum non erat, id eſt, quod ei mortem immaturam fuerat largiturus, vt tentationum ſubtraheretur incerto, non quod peccaturus eſſet, qui manſurus in tentatione non eſſet.*

Auguſtin.

Et lib. 1. de origin. anim. cap. 12. ſimilem tractans quæſtionem poſtquam argumentatus eſt contra abuſum talis ſcientiæ, etiam ſi illa daretur, auget reſponſionem, etiam ſcientiam ipſam refellendo, ſic enim ait. *Quid, quòd ipſa exinanitur omnino præſcientia, ſi quod præſcitur, non erit? Quomodo enim rectè dicitur præſciri futurum, quod non eſt futurum? Quomodo ergo puniuntur peccata, quæ nulla ſunt, id eſt, quæ nec vita iſta nondum incipiente commiſſa ſunt ante carnem, nec morte præueniente poſt carnem?*

Proſper.

Et ſimili modo videtur ſenſiſſe de hac ſcientia Proſper in epiſtola ad Auguſtinum, vbi referens, ac reprehẽdens phantaſiam Semipelagianorum, primùm eos arguit, quòd gratiam, etiam præuenientem, in præſenti ſubijcerent meritis ſub conditione futuris. Deinde addit. *Sed in tantum commentitijs meritis electionẽ Dei ſubiiciunt, vt quia præterita non extant, futura, quæ non ſint futura, confingant, nouóq; apud illos abſurditatis genere & non agenda præſcita ſint, & præſcita non acta ſint.*

Damaſc.

Denique Damaſcenus etiam contra Manicheos in fine, de ſolis effectibus aliquando futuris dicit eſſe præſcientiam. *Nam ſi facturi* (inquit) *non eſſemus, nec ipſe quidem quod futurum eſſet, prænoſceret.*

2. Æquiuocatio præſciẽtiæ tollitur & quid ſit verbũ præſciendi explicatur, quomodoque ab Aug. acceptum hîc ſit.

Reſpondetur totam hanc obiectionem in æquiuocatione vnius vocis, *præſcientiæ*, poſitam eſſe, nam quod ad rem attinet, veriſimile non eſt illos Patres ſibi fuiſſe contrarios, & Auguſtinum præcipuè vno verbo obiter dicto voluiſſe deſtruere, quod tam expreſsè, tantaque aſſeueratione in alijs multis locis docuerat. Dicimus ergo verbum *præſciendi* ſumptum propriè, & in rigore dicere habitudinem ad rem in tempore futuram, dicit enim anteceſſionem æternitatis ad tempus.

D. Damaſc.

Ita docet Damaſcenus ſupra, definiens enim, quid ſit prænotio, ait, *Prænotio eſt, quæ futura ſunt, antequam in ortum prodeant, noſſe*, nam in verbo *prænoſſe*, ſeu *præſcire* illa particula, *præ*, non dicit habitudinem ad alios actus, vel ad res alias, ſed ad obiectum ipſum præſcitum.

Præſciẽtia hîc propriè & abſolutè eſt rei, quæ ſine dubio futura eſt ſciẽtia præhabita.

Vnde dicit anteceſſionem ſecundum exiſtentiam realem aliquando futuram, quæ in Deo eſt anteceſſio æternitatis ad tempus. De præſcientia ergo in hac proprietate ſumpta dixit Auguſtinus in priori loco citato de Prædeſtinat. Sanctor. ſententiam illam Sapientis, *Raptus eſt, &c.* intelligendam eſſe ſecundum pericula vitæ huius non ſecundum præſcientiam, vtique propriam, quæ eſt rerum aliquando futurarum: non excludit autem, quin poſſit, & debeat intelligi de his periculis vitæ, in quibus malitia mutaret intellectum hominis iuſti. Nam (vt iam dixi) ſi talia non ſint pericula, ſola ratio periculi non eſſet ſufficiens ad exaggerandam præmaturam mortem, vt ſpecialem gratiam, præſertim in omnibus iuſtis, qui in infantia, aut pueritia, vel intra

A quodcunque breue tempus rapiuntur. Nam in iſtis non eſt tantum periculum, quin ſuppoſitis communibus auxiliis gratiæ ex vi cauſæ, & libertatis ſit æquè contingens ad vtrumlibet, quòd iſte mutetur, vel quòd perſeueret, & creſcat in ſanctitate. Ergo ſi anticipatio mortis ſolùm eſt ex præſcientia periculi, profectò etiam eſt cum contingentia maioris ſanctitatis; ergo etiam erit contingens, quòd illa mors, vel maius bonum, vel malum impediat; ergo ſimiliter eſt contingens, & incertum, an ſit gratia nec ne; neque Deus ipſe poterit hoc certò cognoſcere, ac determinatè, quomodo talis homo, vel puer vitam ſuam, vel illius reliquum tempus eſſet inſtituturus. Multo ergo melius locus ille

B de certa cognitione malitiæ futuræ ſub conditione intelligitur, & ſaltem Auguſtinus hanc intelligentiam non excludit, ſed ſolùm veram, & propriam præſcientiam reſpectu eorum, quæ nunquam futura ſunt.

Poteſt autem hæc expoſitio ſuaderi, tum quia eſt neceſſaria, ne Auguſtinus ſibi ipſi contrarius ſit, tum in alijs locis, tum in eodem libro in cap. 9. vbi illam ſcientiam ipſe ſupponit, vt vidimus, & in cap. 16. & ſequentibus per illam explicat vocationem congruam: tum ex verbis, quæ ſtatim ſubiungit Auguſtinus. *Non ſecundum præſcientiam Dei, qui hoc præſciuit, quod futurum erat, non quod futurum non erat.* id eſt, *quòd ei mortem immaturam fuerat largiturus, vt tentationum ſubtraheretur incertitudo,*

3. Ex Auguſt. mens Aug. agnoſcitur.

C *non quod peccaturus eſſet, qui manſurus in tentatione non eſſet.* Quæ omnia pertinent ad præſcientiam rerum, quæ aliquando futura ſunt.

Obiectio.

Dices, iuxta hanc expoſitionem vitioſum, & æquiuocum eſſe proceſſum Auguſtini contra Semipelagianos. Nam illi bene ſciebant non præſcire Deum aliquando eſſe futura opera, quæ puer mortuus in infantia operaretur, ſi viueret; ergo non rectè contra illos argumentatur ex eo, quòd illa non ſit vera præſcientia, id eſt, abſoluta.

Solutio.

Reſpondeo in hoc erraſſe, & propriam vocẽ ignoraſſe Semipelagianos, quia in operibus nunquam futuris rationem meriti, & demeriti confingebant propter ſolam prænotionem eorum.

Præſciẽtia operis nũquam futuri non ſufficit ad meritum, vel demeritũ.

D Ad hoc ergo refellendum ait Aug. illam prænotionem non eſſe propriam præſciẽtiam, quæ ad meritum, vel demeritum ſufficiat, quia meritum, & demeritum actuale (vt ſic dicam) id eſt, quod poſſit eſſe ratio fundandi præmium, vel pœnam per diuinum iudicium conferendam, non poteſt fundari in opere abſolutè tantùm poſſibili, etiamſi cognoſcatur vt futurum ſub conditione, ſed fundari debet in opere exiſtente, vel ſaltem realiter futuro in aliquo tempore, quia ſi pœna, vel præmium abſolutè dandum decernitur, etiam opus malum, vel bonum abſolutè eſſe, vel futurum præſciri neceſſe eſt. Et ideò Semipelagiani admittentes verum meritum in obiecto talis cognitionis in re ipſa affirmabant eſſe veram præſciẽtiam rei aliquãdo futuræ, licèt id fortè ignorarent,

E & ideò meritò redarguũtur ab Auguſt. quòd illa non ſit præſcientia propriè dicta, & ideò ad meritum non ſufficiat. Et hoc eſt, quod etiam ait in alio loco de Animæ origine. *Exinanitur omnino præſcientia, ſi quod præſcitur non erit.* *Exinanitur* (ait) non quoad omnem rationem ſcientiæ, ſed quoad propriam rationem præſcientiæ, quæ neceſſaria eſt, vt in eius obiecto poſſit vera ratio meriti inueniri.

S. Auguſt.

Et ita etiam exinanitur quoad hoc, vt in illa poſſit ratio meriti fundari. Et ideò ſubdit, *Quomodo enim rectè dicitur præſciri futurum, quod non eſt futurum?* Vbi pondero particulam, *Quomodo rectè dicitur*, per quam ſignificat, non improbari abſolutè, ſed quatenus opus per illam præſcitum, tanquam aliquid re vera futurum, æſtimetur, vtpotè præmio, vel pœna dignum,

dignum. Vnde rectè adiungit. *Quomodo ergo puniantur peccata, quæ nulla ſunt?* id eſt (vt exponit) *quæ nunquam committentur poſt carnem*, vtique morte præueniente. Intentio ergo Auguſtini illis locis eſt illam ſcientiam non quidem non eſſe, ſed eſſe quandam ſimplicem intelligentiam, in cuius obiecto nulla ratio meriti fundari poteſt, & ita non eſſe veram præſcientiam, quæ interdum ad rationem meriti, & ad præmium anticipatum ſufficit, interdum verò ad præiudicium, & prædefinitionem alicuius pœnæ.

Intẽtio Auguſtini.

Cõditionatam nõ eſſe præſciẽtiã, quæ ad anticipãdum præmium ſit ſatis.

4. Proſper, & Damaſc. explicantur.

Et per hæc reſponſum eſt etiam ad Proſperum, quem alibi hanc ſcientiam conditionatam in Deo cognouiſſe iam oſtendimus; in alio ergo non ſcientiam, ſed abuſum eius reprehendit, fundandi nimirum in ea *commentitia merita*, vt rectè vocat, *confingendo futura, quæ non ſunt futura*, id eſt, affingendo illis meritum, ac ſi verè, & abſolutè futura eſſent, cùm tamen ſimpliciter futura non ſint, etiam ſi ſub conditione ſint futura. Et in eodem ſenſu infert tanquam abſurdum, *quòd non agenda præſcita dicantur*, vtique tanquam vera merita, ac ſubinde tanquam verè futura, ex quo etiam ſequitur aliud abſurdum, ſcilicet, *vt præſcita non acta ſint*: præſcita nimirum ſub eadem ratione, id eſt, vt vera merita, quia implicat ſic præſciri, & non eſſe futurum aliquando, vt diximus. Damaſcenus autem nulla indiget expoſitione, quia ibi propoſuit explicare proprietates harum vocum, *prædefinitio, prænotio*, & aliarum: & prænotionem ita deſcripſit. *Prænoſcere eſt, ea, quæ futura ſunt, anteà noſſe*, vbi clarè limitauit vocem illam ad ſcientiam, quæ antecedit duratione, vel æternitate rem in tempore futuram. De hac ergo præſcientia loquens meritò ſubiungit. *Si facturi non eſſemus, nec ipſe quod futurum non eſſet, prænoſceret.* Quanquam hæc verba, ſi rectè ſpectantur, cum proportione in ſcientia conditionata verum habent; nam ſi voluntas ſub tali conditione poſita hoc factura non eſſet, neque illud futurum ſub conditione cognoſceretur. Senſus tamen Damaſceni eſt, quem diximus. Atque hæc nunc ſufficiant de ſententia Patrum: nam de mente Diui Thomæ commodiùs dicemus, poſtquam alium ſenſum contrariæ ſententiæ examinauerimus, quod in ſequenti capite præſtabimus.

Doctrina Damaſceni etiam conditionatæ conuenit.

5. Auguſtinus adhuc videtur oppoſitus; at patet nõ eſſe, quia non de cõditionata, ſed de abſoluta ſciẽtia loquitur. *Auguſt. Ioan. 6.*

Sed adhùc neſcio quo colore obiicitur nobis Auguſtinus lib. de Prædeſt. Sanct. cap. 17. 18. & 19. quia in eis ex profeſſo probat contra Pelagianos, & Semipelagianos propoſitum diuinum eligendi prędeſtinatos ad gloriã, & ſanctitatem non eſſe ex præſcientia, ſed potiùs præſcientiam futuræ ſanctitatis illorum eſſe ſubſequutum propoſitum, ſic enim reſpondet ad quæſtionem, quam Proſper in epiſtola ſua ipſum interrogauerat. Adduntur etiam verba Auguſt. in epiſtol. 107. vbi tractans verba Ioan. 6. *Sciebat Ieſus, qui eſſent credentes, & quis eſſet traditurus eum*, inquit. *Et ne quiſquam exiſtimaret credentes ſic ad eius præſcientiam pertinere, ſicut non credentes, id eſt, vt eis non fides daretur, ſed tantum voluntas prænoſceretur, mox adiecit, Nemo poteſt venire ad me, &c.* Et epiſt. 107. circa medium ait, Deum omnia opera ſua futura in prædeſtinatione præſciuiſſe. Sed hæc loca nullo probabilitatis colore ad præſentem cauſam accommodantur. Agit enim ibi Auguſtinus de abſoluta præſcientia meritorum, & probare vult ſanctitatem, quæ à vocatione incipit, non dari ex meritis, ſed ex gratia. Vnde ſic incipit. *Intelligamus ergo vocationem, qua fiunt electi, non qui eliguntur, quia crediderunt, ſed qui eliguntur, vt credant.* Vnde poſtea concludit. *Electi ſunt itaque ante mundi conſtitutionem ea prædeſtinatione, in qua Deus ſua futura facta præſciuit.* Loquitur ergo apertè de abſoluta præſcientia meritorum, quam ſequi, non præcedere decretum electionis diuinæ veriſſimè docet. Idemque proſequitur cap. 18. vbi refert ſententiam Pelagij dicentis prænouiſſe Deũ in ſua æternitate, qui eſſent futuri ſancti, & ideò eos elegiſſe. Et hoc impugnat ex verbis Pauli ad Epheſ. 1. dicentis. *Elegit nos, vt eſſemus ſancti, non quia futuri eramus ſancti*, quod latè proſequitur, & concludit. *Elegit ergo nos Deus in Chriſto ante mundi conſtitutionem prædeſtinans in adoptionem filiorum, non quia per nos ſancti, & immaculati futuri eramus, ſed elegit, prædeſtinautique, vt eſſemus, &c.* Et infra ſic inquit. *Et hoc propoſito eſt illa electorum propria vocatio, quibus omnia operantur in bonum.* Quod propoſitum non eſt certè conditionatum, ſed abſolutum, quo Deus ſtatuit ſanctitatem, vel vocationem congruam ad illam illis, quos gratuitò elegit, ex quo propoſito non conditionata, ſed abſoluta præſcientia ſequitur ſecundum rationis ordinem. De hac ergo ſcientia Auguſtinus ibi loquitur, nec de conditionata verbum ibi habet, multoque minus decretum conditionatum inſinuat. In cap. autem 19. doctrinam, quam contra Pelagianos tradiderat, contra Semipelagianos applicat. Hi enim dicebant elegiſſe nos, vt eſſemus ſancti, quia præuidit, nos ex nobis futuros eſſe credentes. Ipſe autem vrget contra illos eadem teſtimonia, etiam elegiſſe nos Deum, vt eſſemus fideles, non quia præuidit credentes noſtro arbitrio, ſed vt ſua gratia nos faceret credentes, & ita in ſuo propoſito, & electione præuidit fidem noſtram futuram, non ante illam.

Hæc loca aliena à re.

Decretum electionis diuinæ ſciẽtia ſequitur abſoluta.

Paulus Epheſ. 1.

D. Auguſt.

Elegit Deus nos, vt eſſemus fideles & iuſti, non quia vidit nos fideles iam eſſe, & iuſtos.

6. Inſtantia ſumitur de propoſita doctrina abſolutæ ſciẽtiæ ad conditionatã.

Sed inſtare poſſunt, quia eadem ratio, & proportio, quæ eſt præſcientiæ abſolutæ ad decretum abſolutum, eſt etiam præſcientiæ conditionatæ ad propoſitum conditionatum, ergo licèt Auguſtinus in illis locis loquatur de ſcientia, & decreto abſolutis, inde ſumitur efficax argumentum ad conditionata. Conſequentia eſt clara, & antecedens probatur, quia ideò ſcientia abſoluta ſupponit propoſitum, quia effectus præſcitus debet eſſe effectus propoſiti, ſed idem effectus etiam debet eſſe effectus propoſiti ſub conditione; ergo eſt eadem ratio. Vnde è contrario ſequitur, ſi conſenſus v.g. fidei, præuidetur ſub conditione, ſi detur talis vocatio, & ante omne propoſitum Dei, etiam conditionatum, non præuideri, vt effectum ſaltem phyſicũ, & proprium voluntatis Dei, ac ſubinde præſciri, vt effectum futurum ex ſola voluntate hominis. Quòd ſi hoc concedatur, ſequitur vlteriùs Auguſtinum nihil contra Semipelagianos effeciſſe, quia ille bonus vſus futurus erit phyſicè à ſola voluntate hominis credituri, & ita poterit eſſe meritum, & ratio totius prædeſtinationis.

7. Rationis diſparitas.

Ad replicam reſpondetur in primis, nõ eſſe eandem rationem de præſcientia abſoluta, & conditionata. Nã abſoluta eſt de re futura in aliqua differentia tẽporis, & ideò neceſſariò ſupponit in Deo liberum decretum proportionatũ effectui præuiſo, quia non poteſt eſſe futurum, niſi per voluntatem, aut cum voluntate Dei, & ita abſoluta præſcientia effectus abſolutè futuri neceſſariò ſupponit in voluntate Dei determinationem ad talẽ effectũ producẽdum. Futura autem ſub conditione tantùm, vt ſic præciſè ſpectata, non ſunt de facto futura in aliqua differentia tẽporis, & ideò non neceſſariò ſupponunt decretum cũ actuali determinatione volũtatis Dei, quia illud futurum, vt ſic, adhuc manet in ſtatu poſſibiliũ. Secundò verò addimus, hanc ſcientiam conditionatã neceſſariò includere in obiecto ſuo adæquato decretum Dei, non vt iam præexiſtẽs in voluntate Dei, ſed vt comprehenſum obiectiuè ſub cõditione illa, ſub qua futurũ illud proponitur.

In quo ſit eadẽ ratio.

Vt

Vt v.g. cum dicimus Deum præſcire, quòd ſi homo ita vocetur ad fidem, conſentiet; non eſt ſenſus, quòd conſentiet ſuis viribus ſolis, ſed quòd adiutus tali vocatione, & cooperante etiam phyſicè gratia adiuuante, quæ cũ illa offertur; & concurrente etiã Deo per influxum generalem gratiæ. Conditio ergo hæc omnia includit, & conſequenter includit propoſitum Dei dandi, vel offerendi hæc omnia cum ipſa vocatione, & tunc dicimus præſcire voluntatẽ hominis etiam eſſe cooperaturam, & ſic præſcire Deum ſub tali conditione conſenſum hominis.

8\.
Nullũ inconueniens ſequitur ex noſtra doctrina.

Vnde nõ ſequitur cognoſcere Deum illum conſenſum, vt effectum voluntatis, & non gratiæ, nam præſcitur, vt effectus futurus à voluntate præuenta, & adiuta gratia. Nec etiam ſequitur ſciri, vt effectũ gratiæ ſolùm in genere cauſæ moralis, quia licèt futurus ſit à gratia præueniente tantùm moraliter, etiam præſcitur eſſe futurus phyſicè à gratia cooperante, ſeu adiuuante, quanuis non prædeterminatè. Denique non ſequitur inefficacem diſcurſum Auguſtini ex teſtimoniis Scripturæ contra Pelagianos, & Semipelagianos.

Quomodo ſit efficax Aug. diſcurſus ex Scriptura depromptus.

Cum enim tam ſanctitas ipſa, quàm initium ſanctitatis, vel fidei, vel voluntas credendi ſit effectus diuinæ electionis, & propoſiti, optimè infertur non poſſe eſſe cauſam eius, etiam vt præuiſam, quia vt præuiſa per abſolutam ſcientiam procedit ex vocatione data ex propoſito, atq; ita ſupponit gratuitum Dei propoſitum: vt præuiſa autem tantùm ſub conditione non poteſt habere rationem meriti, vt in eodem libro latè probat idẽ Auguſtinus contra Semipelagianos. Et prætereà etiam, vt ſic præuiſa voluntas credendi non præuidetur, vt effectus ſolius liberi arbitrij, ſed vt effectus vocationis dandæ ex propoſito, non quòd in Deo ſupponatur, ſed in conditione ipſa includatur, vt declaraui. Vnde tantùm abeſt, vt ex illa doctrina Auguſtini præſcientia conditionata excludatur, vt potiùs neceſſaria conſecutione inferatur. Nam in illis capitibus eò peruenit Auguſtinus contra dictos hæreticos, vt fides ſit ex vocatione, & non è conuerſo, & quòd vocatio illa debeat eſſe ex propoſito.

Vocatio ex propoſito eſt illa, quæ datur prout Deus conditionata nouit.

In aliis autem locis eiuſdem libri, & aliis ſuprà allegatis docet vocationem ex propoſito eſſe illam, quæ datur, prout Deus nouit congruere homini vocato, vt vocantem non reſpuat; hæc autem præſcientia conditionata eſt, & ante omne decretum Dei liberum præexiſtens in Deo, vt probaui; ergo iuxta diſcurſum Auguſtini non repugnat hæc præſcientia prædeſtinationi, ſed ad illam eſt neceſſaria. De qua re dicemus plura in lib. 5. cap. vlt.

9\.
Auguſtinus in duobus aliis locis de ſcientia Dei ex ſuppoſitione loquitur.
Teſtimonia Aug. retorquẽtur.

Neque efficaciora ſunt alia duo teſtimonia ex epiſtolis 105. & 107. nam euidenter in eis loquitur Auguſtinus de præſcientia operum futurorum in tempore, atque adeò de præſcientia abſoluta, non de conditionata. Poſſumus autẽ illa teſtimonia retorquere, quatenus in eis, præſertim in priori, docet Auguſtinus bona opera, quæ Deus ſpeciali gratia facit in nobis, præſciri à Deo, ſuppoſita eius electione, ſeu prædeſtinatione, opera autem mala non ita cognoſci. Si enim hoc verum eſt in abſoluta præſcientia, etiam erit verum in ſcientia conditionata; ergo ſaltem illa non poſſunt cognoſci in decreto abſoluto ex parte Dei, licèt ſit ex parte obiecti conditionatum; quia neutro modo poteſt Deus ex ſe velle, aut prædeſtinare peccatũ. Nec valet diſtinctio de peccato pro materiali, vel pro formali, quia Auguſtinus etiam de ipſa voluntate non credendi negat eſſe ex propoſito Dei. Præterquam quòd non poteſt habere locum illa diſtinctio vbi malitia eſt inſeparabilis ab actione prædeſtinata, ſeu prædefinita, vt iam probatum eſt, & in lib. 3. iterùm eſt dicendum.

10\.
Ante conditionatam ſcientiam praui operis, vel in ipſa obiectiuè, non datur in Deo decretum.

Quocirca ante præſcientiam conditionatam futuri operis praui non ſolùm non eſt neceſſe vt antecedat in Deo decretum, in quo poſſit tale decretum ſic præſciri, verumetiam neque in conditione ipſa poteſt obiectiuè includi tale propoſitum. Quãuis enim neceſſe ſit ibi includi aliquod decretum Dei, quia ſine aliqua libera Dei determinatione non poteſt aliquis effectus eſſe futurus; nihilominus non poteſt illud decretum eſſe tale, vt in illo cognoſcatur eſſe futurus, ſiue abſolutè, ſiue ſub conditione, ſeruata proportione, & partitione, quia neque ante, neque poſt ſcientiam conditionatam, neque in ipſa, ſeu obiecto eius poteſt dari decretum prædefiniens actum, ſed permittens, & offerens generalem concurſum, in quo ſolo non poteſt cognoſci futurus actus, niſi ſimul cognoſcatur determinatio, & cooperatio libera voluntatis hominis, vt præſens obiectiuè vel ſimpliciter, vel ſub conditione. In bonis autem licèt ante ſcientiam conditionatam non poſſit antecedere propoſitum præfinitiuum, & omnino abſolutum ex parte Dei, ne libertas lædatur; tamen, ſuppoſita conditionata ſcientia, poteſt optimè antecedere ante abſolutam præſcientiam eiuſdem futuri: quia cum ſit de bono obiecto non repugnat Deo, & cum ſupponat vſum libertatis præuiſum, non tollit illum, ſed purificat conditionem, & illi accommodat vocationem, per quam infallibiliter, & liberè compleatur, vt latiùs in lib. 5. dicturi ſumus.

Deum habere conditionatam ſcientiam futurorum ante decretum liberum ſuæ voluntatis ſecundum rationis ordinem, nec poſſe talem ſcientiam in tali decreto fundari, ex eiſdem Scripturæ, & Patrum teſtimoniis oſtenditur.

CAPVT V.

NON poſſumus ratione confirmare ſententiam noſtram, nec modum, quo talis ſcientia in Deo eſt concipienda, explicare, niſi priùs hoc punctum, in quo ab auctoribus prioris ſententiæ, qui nobiſcum in aſſerenda ipſa ſcientia conueniunt, diſſentimus; diligenter expendamus, quod maximè ex eiſdem teſtimoniis Scripturæ, & Patrum à nobis præſtandum eſt, & obiter aliquas rationes attingemus. 1.

Aſſertio noſtra.

Dicimus ergo eiſdem teſtimoniis tam Scripturæ, quàm ſanctorum Patrum poſſe ſufficienter probari hanc præſcientiam, quæ in Deo eſt, non fundari in decreto libero Dei, ſed eſſe priorem illo ſecundum rationem, vel etiam ſecundum illum modum dependentiæ, vel independentiæ, qui inter actus ſolùm ratione diſtinctos inueniri poteſt; quia nimirum poteſt talis præſcientia eſſe ſine tali propoſito, vel omnino, vel ſaltem ſine illo, vt priori, in quo fundatur.

2\.
Probatur ex Euangelio.

Hoc probamus primò ex verbis illis Chriſti. *Si in Tyro, & Sidone, &c.* nam ſupponendo quòd ſint dicta ex certa præſcientia conditionata, vt illi auctores, cum quibus nunc diſputamus, admittunt, nullum poteſt cogitari propoſitum Dei liberum, & ſecundum rationem antecedens, in quo illa nitatur.

Reſpondetur.

Reſpondent ante illam ſcientiam habuiſſe Deum propoſitum ex parte ſua abſolutum, & efficax, licet conditionatum ex parte obiecti dandi hominibus Tyri, & Sidonis auxilium efficax ad agendam pœnitentiam, ſi in eis talia ſigna fierent (quidquid tale auxilium efficax ſit) & in illo propoſito cognouiſſe illam conditionalem, quia ratione illius habebat infallibilem veritatem, neque aliter illam habere potuiſſet.

Impugnantur. potuiſſet. Sed, vt omittam, tum quòd tale propoſitum conditionatum, & liberum in tali caſu, & materia gratis confingitur; tum etiam quòd ille modus præſcientiæ repugnat cum contingentia veritatis cognitæ, de quibus in diſcurſu capitis generaliùs dicemus; ſpecialiter repugnat illa reſponſio intentioni Chriſti in illo loco, & circunſtantiis prædictionis eius. Quia ſic immeritò Chriſtus exprobraſſet Iudæos comparatione gentilium, ſi iſti eſſent conuertendi per aliud auxilium, quod non dabatur Iudæis, ſine quo non ſtabat Iudæos cõuerti; ſic enim Iudæi iuſtam reſponſionem habuiſſent, qua reprehenſionem declinarent, & cauſam diſparitatis in ipſum Chriſtum reiicerent. Quin potiùs dicere poſſent, fruſtra, & fictè tantam vim in ſignis, & virtutibus poſuiſſe; etiamſi coniunctas haberent inſpirationes illis externis ſignis proportionatas, ſi alia Dei voluntas abſoluta non accedat, per quam voluntas audientis determinetur, quia ſine hac parum illa omnia valent, & hæc ſine tot ſignis, & virtutibus ſufficeret.

3. Nihil dandum ethnicis quod datum non ſit Iudæis. Igitur ſiſtendum eſt in illis virtutibus, & præuenientibus auxiliis, quæ Iudæis data ſunt, ita vt illa verba Chriſti: *Si in Tyro, & Sidone facta eſſent virtutes, quæ facta ſunt in te.* præcisè, & excluſiuè intelligantur: nam ſi aliquid aliud, & efficacius dandum Tyriis, & Sidoniis Chriſtus ſubticuit, non eſt ſincerè loquutus; nec iuſtam obiurgationem Iudæis obiecit. Reſponſum aliud. Sed ad hoc etiã reſpondent obiurgatos comparatione gentilium, non quia non fuiſſet tunc maius, & efficacius internum auxilium dandum gentibus, ſed quia Iudæi indigniores ad illud recipiendum ſe reddiderunt. Iterum impugnatur. Hæc autem reſponſio textui, aut intentioni Chriſti conſentanea non eſt; quia non de prioribus peccatis, ſed de præſenti obdurati one, & incredulitate eos obiurgabat: neque reprehendit Iudæos propter præcedentia peccata, vt prius commiſſa, ſed propter duritiam cordis, & firmam ad ſua peccata adhæſionem voluntariam, quam tunc habebant, & quam non habuiſſent Tyrij, & Sidonij, ſi apud illos ſigna fierent. Præterquã quòd illa euaſio non poteſt accommodari ad auxilium efficax, quacunque ratione explicetur. Nam ſi conſiſtat in phyſica Dei prædeterminatione, vel in ſola abſoluta Dei voluntate, neutra pendet ex diſpoſitione hominis, vt lib. 5. oſtendemus, & ideò nec datur propter dignitatem hominis; nec propter indignitatem negatur. Et quanuis aliquod auxilium ex ſe efficax negaretur propter præcedens peccatum, hoc ipſum reuocandum erit, iuxta illam ſententiam, in præuiam voluntatem, & determinationem Dei, quã pro ſolo ſuo arbitrio facit. A qua ſemper ſumi poſſet ſufficiens excuſatio talis exprobationis; vt in lib. 3. latè dicemus. Si verò auxilium efficax conſiſtit in vocatione congrua, hæc ſupponit ſcientiam conditionatam, vt in ſuperiori capite dicebam, & quando vocatio non eſt efficax, id non prouenit ex Deo, ſed ex homine, & non prouenit formaliter (vt ſic dicam) ex præcedentibus malis meritis, ſed ex actuali repugnantia, quam homo præbet vocationi. Hanc ergo præuidit Chriſtus non fuiſſe futuram in Tyriis, & Sidoniis, & ideò vocationem, ſi daretur, futuram fuiſſe in illis congruam. Sed de his latiùs in citato loco libri 5. vbi Auguſtini, & aliorum Patrum auctoritate vim, & efficaciam huius loci confirmabimus, & has euaſiones vanas eſſe oſtendemus.

4. 2. Probatur ex veteri teſtamento. 1. Reg. 23. Secundò argumentamur ex alio principali loco, & reuelatione facta Dauidi 1. Reg. 23. de aduentu Saulis in Ceilam, ſi Dauid ibi expectaret, & traditione virorum Ceilæ, & ſi Saul veniret, ſupponendò, vt etiam dicti Auctores nobiſcum admittunt, illam fuiſſe reuelationem certam, & infallibilem ex ſcientia certiſſima illarum conditionalium veritatum. Nam illa ſcientia non potuit fundari in decreto libero abſoluto Dei, quandoquidem effectus non erat aliquando futurus verè, & ſecundum actualem exiſtentiam, vt per ſe patet. Neque etiam potuit illa ſcientia ſupponere decretum liberum conditionatum: quo nimirum Deus ex ſe ſimpliciter prædefinierat, vt ſi Dauid expectaret, Saul veniret, & ſi Saul veniret, Ceilitæ traderent Dauid. Nam, vt omittam alia, quæ generatim dici poſſent de otioſitate, vt ſic dicam, & indecentia talium decretorum conditionatorum, quæ neque in Scriptura, neque in effectibus diuinæ prouidentiæ fundari poſſunt: in hoc particulari caſu, & ſimilibus eſt ſpecialis repugnantia, & indecentia contra diuinam bonitatem. Quia actiones illæ, vel Saulis veniendi ad capiendum Dauid Ceilæ permanentem, vel Ceilitarum tradendi Dauid in manus Saul, erãt peccaminoſæ, & contra iuſtitiam; ergo contra bonitatem Dei eſt dicere, Deum ex ſe decreuiſſe mouere Saulem, & Ceilitas, vel excitando, vel prædeterminando voluntates eorum, ſiue ad volendum obſidere ciuitatem in odium, & comprehenſionem Dauid, ſiue ad volendum tradere Dauid obſeſſum in manus iniuſtiſſimi perſecutoris.

Reſpondere ſolent hoc non eſſe inconueniens reſpectu illarum actionum pro materiali, quia non oportet, vt Deus illas præfiniat formaliter, quatenus peccaminoſæ ſunt, quod ſolùm diuinę bonitati repugnat. 5. Aſſueta reſponſio. Quia, vt dicti auctores cenſent, nõ ſolùm ſub conditione, ſed etiam abſolutè prædefinit Deus omnes actiones liberas peccaminoſas, quæ in quouis tempore fiunt, & voluntatem creatam ad illas prædeterminat, prout actiones reales, & liberæ sũt, licet non, vt ſunt malæ, ſeu deficientes. Repugnat Deo. Nos verò in primis credimus repugnare hoc maximè diuinæ bonitati, quia cùm malitia ſit inſeparabilis à tali actione hîc, & nunc circa talem materiam liberè facta, impoſſibile eſt Deum ex ſe velle determinare voluntatem hominis hîc, & nunc ad talem actionẽ circa talem materiam prohibitã, vel ex ſe rectæ rationi contrariam, quin conſequenter, & moraliter velit quicquid cum tali actione neceſſariò coniunctum eſt. Nam etiam naturalis philoſophia docet, qui dat formam dare conſequentia ad formam, & moralis docet eum velle malitiam, qui vult actum, à quo eſt inſeparabilis malitia. Conciliis, & Patribus repugnat. Deinde credimus repugnare hoc Conciliis, & Patribus definientibus, Deum non prædeſtinare actiones prauas. *Arauſic.* Nam Cõcilium Arauſican. can. 25. anathema dicit in eos, qui dicebant, aliquos eſſe ad malum prædeſtinatos à Deo. Quod de malo culpæ intelligendum eſt, & de prædeſtinatione ad illas actiones, per quas ſi fiant, ineuitabiliter culpa committitur. Neque enim aliter poterat Deus homines ad malum prædeſtinare, niſi ad tales actiones eos prædeſtinando, & *Proſper.* præparando, & ideò Proſper de ipſis actionibus, & affectibus liberis, quibus homines peccant, dicit ad obiect. Vinc. cap. 6. *Quod ſicut Deus non indidit malo Angelo illam voluntatem, qua in veritate non ſtetit, ita nec hominibus illum affectum, quo diabolum imitarentur, inſeruit*, & cap. 7. *nullo modo credendum eſſe huiuſmodi homines in hanc deſperationem ex Dei voluntate cecidiſſe*, & cap. 10. inde probat Deum non eſſe auctorem alicuius malæ actionis, *quia eius prædeſtinatio nunquam extra bonitatem, nunquam extra iuſtitiam.* At certè actus peccati etiam pro materiali extra iuſtitiam eſt. Et infra alia afferemus.

6. Leuius reſponſũ recluditur, & impugnatur. Solent autem aduerſarij ad vitandam verborum inuidiam dicere, præcognouiſſe Deũ talem actum peccaminoſum, ſi talis occaſio occurreret, in ſua permiſſione,

permiſſione, ſeu in propoſito, quod habuerat permittendi illum actum, & non dare auxilium efficax ad vitandum illum, ſi talis conditio impleretur. Et rationem reddit Bañez, quia voluntas creata, niſi à Deo efficaciter determinetur ad bonum, infallibiliter deficiet circa quamcunque honeſtam materiam. Sed hæc reſponſio vel intelligitur de permiſſione merè negatiua ex parte obiecti talis diuini propoſiti, id eſt, quòd ad neutram partem velit de ſe terminare voluntatem, vel intelligitur de tali permiſſione, quæ ſupponat, ſeu includat poſitiuam determinationem ad actum repugnãtem præcepto, ſeu honeſtati. Si hoc ſecundum dicatur, hæc reſponſio non eſt alia à præcedenti, ſed palliatur nomine permiſſionis, ne ſcandalizentur audientes, ſi dicatur Deum ex mera ſua voluntate decreuiſſe determinare hominum voluntates ad actus peccatorum. Vnde illa, quæ dicitur permiſſio reſpectu malitiæ, re vera non eſt permiſſio, ſed virtualis volitio. Nam Deus iuxta illum modum dicendi non tantùm decreuit non dare auxilium efficax ad honeſtè operãdum, ſed etiam decreuit dare motionem efficacem ad talem actum in tali materia, ex quo neceſſariò reſultat deformitas peccati: ſequitur ergo per quãdam connexionem, ac conſecutionem ex illo decreto Dei; non eſt ergo ſola permiſſio, ſed virtualis prædefinitio ipſius malitiæ, & ideò mirum non eſt, quòd ex tali decreto, ſeu permiſſione cognoſcatur infallibiliter peccatum futurum. At verò talis modus decreti, ſiue nomine prædefinitionis, ſiue nomine permiſſionis ſignificetur, repugnat profectò diuinæ ſapientiæ, & bonitati. Sic enim dixit Proſper ſentent.14. ad Gallos. *Non eſſe Catholicum dicere, quòd qui non credunt Euangelicæ prædicationi, ex Dei prædeſtinatione, & conſtitutione non credunt.* Multo profectò peius eſt dicere, qui volunt non credere, ex Dei prædeſtinatione, & antecedente decreto efficaci habere illam voluntatem, etiamſi dicant, malitiam illius voluntatis tantùm eſſe permiſſam.

Bañez 1.p.q. 14. ar. 13. ad 2. contra 3. & 4 concluſ.

Proſper.

7. Alterum diſtinctionis membrum refellitur.

Si verò ſit ſermo de priori permiſſione negatiua, in primis etiam illud eſt falſum, & quòd Deus quãdo permittit peccatum, ex ſe definiat non dare homini auxilium per ſe efficax, & neceſſarium ad vitandum peccatum. Repugnat enim hoc ſufficientiæ gratiæ & poſſibilitati non peccandi, & illi principio tradito à Patribus, & Conſilio Tridentino, quòd Deus neminem deſerit, niſi prius deſeratur ab ipſo. De quo ſpecialiter videri poteſt Chryſoſtomus homilia 97. in Ioanne præter ea, quæ in libro 3. & 5. de illo dicturi ſumus. Deinde etiam poſito illo modo permiſſionis, non poteſt in illa cognoſci, quid faciet humana voluntas in tali euentu, ſed ſolum quid non faciet. Probatur primò ad hominem, quia vt aliquid faciat, indiget prædeterminatione, & prædeliberatione Dei: ſed Deus per illam negatiuam permiſſionem non deliberauit dare prædeterminationem ad oppoſitum actum, neque ad alterum oppoſitorum, vt ſupponitur; ergo ex vi illius decreti non poteſt cognoſci, quid ſit voluntas creata in tali occaſione volitura. Secundò argumentor ſimpliciter, quia vel Deus in illa voluntate permittendi ſiſtit omnino in negatione, ita vt ſolum velit non determinare ad actum bonum, neque ad malum, neque etiam offerre ſufficientem concurſum ad aliquem actum; & ſic non ſolum non cognoſcet in tali permiſſione aliquem actum futurum, ſed potiùs cognoſcet carentiam omnis actus non vt contingentem, ſed vt neceſſariam; & conſequenter non cognoſcet futurum peccatum, quia talis carentia in tali homine non erit culpabilis, cùm non ſit in illius poteſtate habere actum. Vel Deus permittendo nõ ſe habet adeo negatiuè, quin

Tridentin.

Chryſoſt.

A quantum eſt ex ſe offerat concurſum ſufficientem, quo voluntas aliquid velit arbitratu ſuo, & tunc impoſſibile eſt in tali permiſſione præcisè ſpectata determinatè ſcire, quid volet illa voluntas, quia illud decretum permiſſiuum Dei tam indifferẽs eſt, ſicut ipſa voluntas hominis; ſed in voluntate hominis id non poteſt cognoſci, vt maximè aduerſarij concedunt: ergo nec in tali decreto.

Et in hoc ſenſu falſum omnino eſt dicere, voluntatem creatam infallibiliter determinari ad malum, niſi efficaciter prædeterminetur ad bonum. Quia perinde eſt, ac dicere voluntatem creatam ex ſe, & natura ſua eſſe determinatam ad malum, quod ſecundum fidem dici non poteſt. Sequela patet, qui vel voluntas non prædeterminata poteſt ſe ad aliquid determinare, vel non poteſt; Si non poteſt: ergo licèt non prædeterminetur ad bonum, ex vi illius negationis non determinabitur ad malum, niſi ad illud prædeterminetur, ſicut etiam è contrario, licèt non prædeterminetur ad malum, non determinabitur ad bonum, niſi ad illud prædeterminetur: ergo de ſe eſt indifferens ad vtrumque: neque in ſola negatione prædeterminationis ad bonum poteſt eſſe certa determinatio ad malum. Vel poteſt voluntas ſine præuia determinatione ad aliquid liberè determinari, & tunc etiamſi non prædeterminetur ad bonum, poterit ſimpliciter ad illud determinari, & non ad malum, aliàs apertè ſequitur illam de ſe eſſe ad malum determinatam, niſi per contrariam prædeterminationem detineatur, & quaſi à ſua naturali inclinatione extrahatur, quod dici nullo modo poteſt, nec ratione creationis ex nihilo quia eſt contra bonam naturæ inſtitutionem; nec ratione peccati originalis in nobis, quia eſt incidete in errorem in præcedenti prolegomeno reprobatum, quod peccatum originale abſtulit libertatem ad operandum bonum.

8. Magis impugnatur ſolutio facta.

Tertiò poſſumus ſimilem probationem ſumere ex aliis teſtimoniis Scripturæ, quibus veritatem huius ſcientiæ confirmauimus. Ex quibus tertium omitto, quia in illo facilè dici poteſt, decreuiſſe Deũ lenire, & mutare cor Regis Babylonis, ſi Sedecias ſe illi dediſſet: quamuis enim id probari non poſſit, neque etiam à nobis improbari poteſt, quia poruit Deus id decernere abſolutè, quia ſine peccato fieri poterat, & poſtea poſſet idem facere ſine læſione libertatis per aliquam motionẽ, & cogitationẽ congruam. Omiſſo ergo illo loco, alter ex actibus videtur ſatis efficax, virtute enim continet conditionalem hanc propoſitionem à Deo reuelatam, *Licet maneas, & prædices in Heruſalem, non credent:* hæc autem non potuit cognoſci in decreto abſoluto, quo Deus ex ſe, & ante omnem præſcientiam efficaciter decreuerat, vt illi non crederent, etiamſi illis Euangelium prædicaretur. Alioqui veritas illius conditionalis reduceretur in voluntatem Dei, vt in cauſam propriam, & primariam, non in voluntates proprias talium hominum; atque ita verè dicere poſſemus; ideò Iudæi Hieroſolymis exiſtentes non crederent, etiam ſi Paulus illis prædicaret, quia Deus decreuerat, vt non crederent. Hoc autem nihil aliud eſt, quàm dicere homines ex Dei prædeſtinatione non credere, quod à Proſpero in ſenten.14. ad capit. Gallo. ſupra citata damnatum eſt. Non ergo ideò Deus vidit illos non fuiſſe credituros prædicanti Paulo, quia ipſe facturus erat, vt non crederent, etiamſi Paulus prædicaret: non credere enim aut nolle credere non eſt opus Dei, nec obiectum dignum diuini decreti abſoluti; præuidit ergo ante vllum tale decretum illos ſua mera voluntate non fuiſſe credituros, ſi talis conditio poneretur.

9. Aliis Scripturæ teſtimoniis noſtra ſententia probatur.

Proſper.

10. Dilutio impugnatur.

Scio hic etiam eſſe dicturos anteceſſiſſe decretũ non quo Deus voluit facere, vt non crederent, ſed quo voluit non facere, vt crederent. Sed hoc vel nihil eſt, vel in idem reuoluitur. Nam ſi velle non facere, vt credant, nihil aliud ſit, quàm nolle dare extraordinarium auxilium, quod eſſet congruum, vel quod alio quouis modo faceret, vt crederent, non eſſet tamen de ſe ſimpliciter neceſſarium ad credendum, ſic facilè admitti poteſt habuiſſe Deum tale decretum, tamen illud non ſufficit, vt in eo infallibiliter præuideret Deus illos homines non fuiſſe credituros prædicante Paulo, quia ſine tali auxilio haberent homines ſufficientem vocationem, & auxilium, quo poſſent credere ſi vellent; ergo etiam ſi non eſſent habituri maius auxilium ratione prædicti decreti, & illo ſtante adhuc erat contingens & de ſe incertum, an illi eſſent credituri, nec ne; ergo in illo decreto non poterat incredulitas illorum infallibiliter præuideri. Declaratur, nam hæc conditionalis, ſi Deus decreuit non dare copioſius auxilium ad aliquem actum, quàm ſit ad illum neceſſarium, non fiet; non eſt vera ex vi illationis, quia non repugnat fieri cum ſolis neceſſariis, & quia ex negatione cauſæ non adæquatæ, ſeu non neceſſariæ non ſequitur negatio effectus. Ergo ſi illud decretum ſolùm eſt de non dando auxilio extraordinario, ſeu copioſiori, quàm neceſſarium ſimpliciter ad credendum, ex illo non infertur per neceſſariam conſequentiam negatio credendi: ergo nec poteſt in illo de creto infallibiliter videri. At ſi decretum illud fuit de non dando auxilio ſimpliciter neceſſariò ad credendum, profectò illud decretum fuit faciendi, vt illi homines non crederent, quia negatio actu non fit per poſitiuam actionem per ſe loquendo, & ex vi negationis, ſed fit per ablationem cauſæ, vel influxus neceſſarij ad actum: ergo ſi Deus ex ſe ſupponitur habuiſſe debuiſſe decretum non dandi auxilium neceſſarium ad credendum, planè ſupponitur decretum, quo ſtatuit facere, vt non crederent eo modo, quo hoc factibile eſt. Quòd ſi cum illa negatione iungitur voluntas non credendi, hæc non poterit præuideri in ſolo decreto purè negatiuo ex parte obiecti, ſed oportebit addere decretum determinandi voluntatem hominis ad volendum non credere, quod plus eſt, quàm velle facere, vt non credant, & magis Deo repugnare in præcedenti teſtimonio declaratum eſt.

11. Probatur noſtra doctrina ratione ab auctoritate Patrum ſupra recenſita.

Quartò ad hunc modum induci poſsũt æterna teſtimonia, non ſolum, quæ ex Scriptura, ſed etiam quæ ex Patribus allegauimus. Poſſumuſque omnia ad hoc argumentum reducere. Omnis conditionalis propoſitio de futuro actu libero eſt de actu malo, aut de bono, & de vtroque actu Deus habet talem præſcientiam certam; ſed malus non poteſt in decreto antecedente præſciri, & vt cognoſcatur bonus, vel non eſt neceſſarium decretum, vel illudmet decretum, ne tollat libertatem, debet ſupponere conditionatam ſcientiam alterius veritatis. Maiorem admittunt aduerſarij, cum quibus nunc diſputamus, & probata eſt omnibus teſtimoniis in duobus præcedentibus capitibus adductis. Minor, quoad primam partem de actibus malis, probata eſt in ſecundo, & tertio teſtimonio proximè ponderatis, quia tale decretum non poteſt eſſe merè permiſſiuum, ſed neceſſe eſt, vt ſit prædeſtinatiuum, vel, quod idem eſt, prædefinitiuum, ſaltem ipſius actus, qui vocatur materiale peccati, vt à me ſatis probatum eſt. Repugnat autem, vt decretum Dei ſit prædeſtinatiuum actus mali, nam prædeſtinatio mali, etiam pro materiali, non poteſt Deo tribui, vt probaui. Et addi poteſt alia ſententia Proſperi

Proſper.

A ſexta ad Gallos, in qua dicit non eſſe Catholicum, qui aſſerit, *prædeſtinationem in homine operari, ſiue ad malum, ſiue ad bonum.* Nam prædeſtinatio ſemper in bono eſt, quæ peccatum *ſola voluntate commiſſum, aut remittendum nouit cum laude miſericordiæ, aut puniendum cum laude iuſtitiæ.* Vnde rectè dixit Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 13. *Poſſet aliquod peccatum eſſe ex prædeſtinatione Dei, ſi poſſet aliquis homo iuſtè peccare.* Quod eleganter proſequitur vſque ad cap. 17. Et ſimili modo poſſemus nos dicere. Poſſet actus peccati ex prædeſtinatione Dei eſſe, ſi poſſet iuſtè fieri, cum tamen inſeparabiliter habeat adiunctam malitiam, nullo modo poteſt ex prædeſtinatione fieri, & conſequenter nec in præuio decreto B çognoſci.

Fulgent.

12. Probatio ex argumento ad hominem. *Aluarez.*

Et quamuis de hac re in lib. 3. & 5. ex profeſſo dicturus ſim, nunc ad hominem libet argumentari. Quia D. Aluarez de hac ipſa ſcientia conditionata diſputans, duplex Dei decretum diſtinguit, vnum formale, & aliud virtuale: formale per ſe ſatis clarum eſt; virtuale verò eſſe dicit quod in alio virtute continetur, quia in obiecto eius virtute, ſeu implicitè clauditur, ſicut in voluntate (ait) comedendi carnes in die Veneris includitur virtute voluntas offendendi Deum. Cùm ergo ipſe ſupponat hæc decreta virtualia in Deo, profecto negare non poteſt, quin ſi Deus abſolutè prædefiniuit, ac voluit, vt in tali oportunitate, & occaſione, ſi occurreret C homo, haberet conſenſum in obiectum, cui inſeparabiliter eſt annexa malitia, negare non poteſt, quin habuerit virtuale decretum ipſiuſmet malitiæ, nam virtute continetur in illo obiecto formaliter volito. Admittere autem talem voluntatẽ in Deo, etiam virtualem ex certa ſcientia, & cognitione omnium proprietatum, quæ in illo obiecto virtute, ſeu implicitè continentur, profecto multum derogat diuinæ bonitati: non ſunt ergo talia decreta circa tales actus malos in Deo admittenda. Et quod de actibus poſitiuis dicimus, intelligendum etiam. eſt de omiſſionibus actuum, etiam voluntariis, ac liberis, quando tales ſunt, vt in indiuiduo, & liberè cum tali ſcientia, vel negligentia contra præceptum D ſuo modo fiunt, inſeparabilem malitiam habent: tunc enim eadem ratio verſatur, vt intuenti facilè patebit.

13. Vrgemus adhuc ex Patribus.

Hoc ergo fundamento firmiſſimo ſuppoſito, optimè argumentamur ex teſtimoniis omnium Patrum, qui in Deo ponunt hanc ſcientiam conditionatam, etiam circa peccatum, & actum malum, & circa omiſſiones, etiam malas, non enim poſſunt talia teſtimonia intelligi de præſcientia ſupponente decretum prædeſtinans huiuſmodi actus, quia hoc & aliis eorum ſententiis, & veritati multum repugnat: ergo ſicut illa teſtimonia cum aliis ex Scriptura adductis in cap. 2. de actibus peccatorum, probant dari in Deo hanc ſcientiam, ita probant, non fundari in antecedente decreto, quia permiſſiuum E purum non ſufficit, niſi vel ſupponat aliunde eandem præſcientiam, vel aliquam voluntatem abſolutam, ac prædeſtinantem includat, vt probaui. Similiter idem docet Auguſtinus, vbicunque ait Deũ velle hominem iuſtum in vita conſeruare vſque ad illud tempus, in quo præſcit eum peccaturum, & ſimilia ponderata in capite præcedenti in quatuor prioribus teſtimoniis Auguſtini. Nam illa præſcientia non poteſt ſupponere decretum efficax ex parte Dei, etiam ſub conditione ex parte obiecti, quia eandem indecentiam, & repugnantiam cum diuina bonitate includit. Idemque eſt de illa præſcientia, quòd homo non ſit conſenſurus, licèt vocetur, de qua loquitur Anſelmus, Matth. 6. quia etiam illa reſiſtentia, ſeu negatio conſenſus eſt peccaminoſa; nec

Auguſt.

Anſelm. Matth. 6.

nec poteſt Deus ex ſe illam velle, maximè cùm ſit contraria generali eius intentioni. Poſſumuſque in huncmodum hanc partem confirmare, primo quia Patres admittunt, & ſupponunt hanc conditionatam præſcientiam peccati futuri ſub conditione, etiam in electis, in quibus non permittit conditionem impleri, nec peccatum ſub conditione præuiſum impleatur, & hoc attribuunt magnæ gratiæ Dei; ergo ſupponunt illud peccatum non fuiſſe futurum ex decreto ipſius Dei, ſed ex pura fragilitate ipſius hominis, cui ſubuenit gratia: nam homo ex ſe non indigebat illa gratia, niſi à Deo ipſo in illo conditionato diſcrimine (vt ſic dicam) conſtitueretur. Vnde cum Deus in ſecundo illo ſigno determinat tollere homini vitam, ne peccet, non tam illi gratiam concedit, quàm impedit ne maleficium quod erga illum cogitauerat, compleatur: quod eſt ſatis violentum remedium, magiſque Deo dignum fuiſſet non imponere illi homini talem neceſſitatem peccandi, etiam ſub conditione. Non eſt ergo ille modus prouidentiæ Deo conſentaneus, ac ſubinde non eſt ille ſenſus Patrum, ſed planè ſupponunt hominem ex ſe, & cum communi concurſu de ſe indifferente fuiſſe peccaturum, ſi viueret, & ideò ex miſericordia præueniri, vt potius permaturè moriatur, quàm poſtea peccet.

14. Probatur magis & declaratur ex Auguſt.

Idem.

Secūdò poteſt vlteriùs declarari, quia ſicut Deus multos rapit, quos præſcit fuiſſe peccaturos, ſi viuerent; ita etiam multos in vitam conſeruat, præſciens ſimiliter eſſe peccaturos, quod euidenter docet Auguſtinus in eiſdem locis de Corrept. & grat. cap. 8. & de Dono perſeuer. cap. 9. & aliis: ergo ſicut primum cognoſcit in decreto conditionato, ita etiam hoc poſterius: ergo ſicut Deus rapit illum ne cadat, ita hunc conſeruat, vt cadat; hoc autem abſurdiſſimum eſt, & contra Auguſtinum lib 1. con. Iulian. cap. 8. in fine dicentem. *Non ideo creat pecora in armentis, & gregibus impiorum, vt dæmonibus immolentur, quamuis hoc eos nouerit eſſe facturos.* Quod ideò verum eſt, quia Deus non decreuit, vt impij immolarent pecora dæmonibus, nec facit, vt id faciant. Nam ſi hoc ex ſe, & abſoluta voluntate decreuiſſet, profectò etiam crearet armenta, vt illa ſua voluntas impleretur. Sic ergo nos dicimus, ſi Deus præſciret hominem, ſi viuat commiſſurum eſſe actum peccati, quia ipſe Deus ita determinauit ſub eadem conditione, quando poſtea vult antecedens impleri, id eſt, hominem viuere, vellet, vt homo ille cadat, & efficaciam ſui primi decreti in illo oſtendat; eſt ergo indignum Deo talia decreta ipſi tribuere. Vnde Auguſtinus in verbis citatis quanuis de præſcientia abſoluta loqui videatur, tamen, & ſupponere videtur conditionalem, qua Deus voluit creare armenta, etiamſi præſciret, quòd ſi illa crearet, eſſent immolanda dæmonibus; & ipſam ſcientiam abſolutam talium peccatorum ſupponit non eſſe in decreto, quo Deus ante illam præſcientiam abſolutè decreuiſſet, vt homines talia facerent. Nam ſi crederet in Deo eſſe tale decretum, non eſſet cur negaret, imò negare non poſſet Deum creare argumenta talium hominum, vt materiam haberent ex qua ſuum primum decretum infallibiliter implerent.

15. Conditionatum decretū repugnat diuinæ bonitati, & libertati & menti ſanctorū agentium, cur Deus præſciēs hominem vel Angelū peccaturum, ipſum creauerit?

Tertiò ſunt maximè ponderanda teſtimonia, in quibus Patres rationem inquirunt, cur Deus hominem, vel Angelum creauit, quem præſciebat peccaturū? Nam in tali præſcientia fingi non poteſt antecedens decretum conditionale, in quo fundetur. Oportebit enim ſupponere Deum prius ratione, quàm abſolutè decreuiſſe creare Angelum, ſecum ita ſtatuiſſe, ſi talem Angelum, vel hominem creauero, illum peccare permittam, illa vtique permiſſione, quæ includat abſolutum decretum determinandi voluntatem talis hominis, vel Angeli ad actum habentem annexam ineuitabiliter malitiam peccati. Hoc ſuppono tamquam manifeſtum in illa ſententia, quia nullum allud decretum cogitari poteſt in illa ſententia, ex quo inferatur infallibiliter illa conditionalis illatiua, ſeu ex vi illationis, vt in illa ſententia ſupponitur neceſſarium. Talis autem cogitatio habet repugnantiam ad diuinam bonitatem, quam ſatis ponderamus, & ſtatim per ſe occurret cuilibet attentè rem conſideranti. Habet etiā difficultatem de neceſſitate peccandi, quæ inde ſequitur, & eſt contraria libertati, vt ex prolegomeno præcedenti facilè poteſt intelligi. Sed hæc prætereo, & in auctoritate Patrum inſiſto. Eſt enim illa cogitatio euidenter aliena à mente Sanctorum illam quæſtionem, vel rationem inquirentium, nam ſi præſcientia peccati ſub conditione futuri ſupponit decretum illud, in quo eius veritas, & illatio fundatur, potiùs quærenda eſſet ratio, cur Deus tale decretum habuerit, nam ibi eſſet tota ratio admirationis, & difficultatis, & ſine dubio eſſet maxima, & iudicio meo inexplicabilis, quomodo Deus, cùm ſit ſummè bonus, & ſapiens, ſola libertate, & nulla occaſione ſumpta ex determinatione creaturæ, talem determinationē abſolutam ex ſe habuerit. At patres nullam quæſtionem de hoc mouerunt, nec rationem talis decreti dare tentarunt; ergo ſignum eſt illam præſcientiam, quam ſupponunt, eſſe ſimplicem ſcientiam quaſi naturalem in ordine ad decreta libera diuina, quia ante illa ſupponitur, & ea non obſtante decreuit Deus liberè hominem creare, & illi præceptum imponere, & ſuæ libertati eum committere. Et hoc eſt primum decretum liberum, quod Sancti circa creationem hominis, vel Angeli ponunt, & ideò de illo ſolo rationē reddunt, cur illa præſcientia ei non obſtiterit, quia malitia (inquiunt) hominis illo modo futura non potuit vincere bonitatem Dei, nec debuit puniri antequam fieret. Quæ rationes nullo modo accommodari poſſunt ad illud conditionatum decretum, vt conſtat: eſt ergo ille modus explicandi dictam præſcientiam in illo caſu alienus à mente dictorum Patrum, & per ſe incredibilis, cùm nulla auctoritate nitatur, & ſit de re obſcuriſſima pendente ex ſola libertate Dei, & habente alias difficultates, & incommoda, quæ inſinuauimus.

Si conditionatum decretum anteiret ſcientiā conditionatam, eſſet inexplicabile, & nō lateret Patres.

Decretum abſolutum eſt quod à Patribus agnoſcitur.

16. Præſcientia quæ antecedit congruā vocationem eſt conditionata.

Venio ad alteram partem de præſcientia, prout à Patribus eſſe dicitur de bonis actibus ſub conditione futuris. In quo imprimis conſideranda eſt illa præſcientia, quam Sanctus Auguſtinus antecedere ſupponit ad congruam vocationem, nimirum quia præſcit Deus, quis modus vocationis erit congruus alicui, vt vocantem non reſpuat. Quod etiam aliis locis allegatis dixit Chryſoſtomus Deum aliquos ex gratia tunc vocare, quando eos ſcit obtemperaturos. Nam illa præſcientia, vt oſtendi, non poteſt eſſe abſoluta, cum hæc ſequatur ad propoſitum ſic vocandi, vt conſtat; eſt ergo ſcientia conditionata, & non poteſt fundari in conditionato decreto. Primò, quia non fundant Patres congruitatem vocationis in decreto, ſed in quadam attemperatione vocationis ad talem voluntatem taliter affectam, & tali tempore cum talibus circumſtantiis præcognitam, quam Deus infinita ſua ſapientia intimè proſpiciens intuetur in tali oportunitate eſſe obtemperaturam, vt videre licet in Auguſtino locis allegatis, & præcipuè in dicto cap. de dono perſeuer. vbi ex eo, quòd Deus aliquos vocat, prout nouit eis expedire infert, *eſſe in aliquibus naturaliter munus quoddam intelligentiæ, quo promoueantur ad fidem, ſi congrua ſuis mentibus vel audiant verba, vel ſigna con*

Auguſt. q. 2. ad Simplic. de Spirit. & liter. cap. 34. de Don. perſeuer. cap. 14. Chryſoſto. homilia 31. & 65. in Euang.

Auguſt.

gna conſpiciant. In qua illatione apertè ſentit, veritatem illius conditionalis, *Si iſte ita vocetur, conſentiet*, non fundari in antecedenti decreto Dei prædeterminante, illud enim in quocunque homine cuiuſcunque conditionis, vel ingenij, ſemper erit efficax; ſentit ergo Auguſtinus illam præſcientiam nullum ſupponere decretum, à quo habeat vocatio illam congruitatem, ſed hanc ſumi ex coaptatione ad tale ingenium cum aliis conditionibus, quibus perſpectis, Deus ſua infinita ſcientia veritatem futuri conſenſus intuetur.

17. Ratione probatur, quòd conditionata, nec conditionatum, nec abſolutū decretū, etiam ſecūdum rationem antecedat.

Secundo idem probamus ratione, quia hæc conditionata ſcientia, quam Auguſtinus, & alij Patres ſupponunt ante vocationem, præcedit ſecundum rationem ad propoſitum abſolutum dandi vocationem: ergo nullum alium decretum ſupponit vel abſolutum, vel conditionatum. Maior euidens eſt ex teſtimoniis, & ſtatim amplius probabitur. Conſequentia verò quoad priorem partem de decreto abſoluto probatur, quia vel illud eſſet in Deo per modum intenſionis dandi homini conſenſum liberum in fidem, vel quid ſimile, vel eſſet per modum executionis, ita vt eadem volitio ſit effectio ipſiuſmet conſenſus humani, vel ſaltem motionis prædeterminantis ad illum. Prior actus non ſolum eſſe poteſt in Deo ante præſcientiam abſolutam futuri conſenſus, ſed etiam eſt probabile ſemper præcedere in actibus bonis, & maxime in ſupernaturalibus, quia poteſt illos Deus prædefinire, & prædeſtinare, antequam abſolutè præſciat illos eſſe futuros. Nihilominus tamen hæc prædefinitio Dei ſupponit præſcientiam conditionatam in Deo, qua nouit, quòd ſi hominem efficaciter moueat, aut vocet tali modo, infallibiliter conuertetur. Quam præſcientiam negare non poſſunt aduerſarij, tum quia eſt per ſe neceſſaria ad talem actum intenſionis abſolutum prudenter habendum, quia nemo poteſt ſpecialiter intendere, ſeu abſolutè velle conſequi aliquem finem, niſi media quibus illum conſequuturus eſt, habeat præcognita. Vnde vt intentio ſit infallibilis, neceſſe eſt, vt media præcognoſcantur, vt infallibiliter efficacia ad conſequendum finem. Hæc autem præcognitio ſiſtit in hac conditionali, ſi vſus fuero his mediis, conſequar finem, & in præſenti reuocatur ad iſtam: ſi ita hunc hominem vocauero, conſentiet. Tum etiā quia dicunt auctores contrariæ opinionis conſenſū infallibiliter ſequi ex motione phyſicè prædeterminante: ergo antequam Deus habeat intēſionem ſaluandi illum credentem, habet ſcientiam huius conditionalis: ſi dedero huic talem motionem ſaluabitur, vel credet. Atque hinc facilè probatur altera pars de decreto exequente, quia omne volitum eſt præcognitum, etiam in Deo: ſed Deus vult dare illam vocationem, vel motionem vt congruam, & efficacem; ergo præcognouit illam vt talem; ergo antequam velit illam dare, præſcit, quod ſi illam dederit, habebit effectum: quod, vt probaui, negare non poſſunt etiam aduerſarij. Vnde quoad hoc ſolum eſt differentia, quia nos ponimus illam ſcientiam non ex vi illationis ex tali conditione, ipſi autem debent illam admittere ex vi illationis. Et ita quantum ad hoc punctum reuocatur diſſenſio ad quæſtionem de prædeterminatione phyſica tractanda in lib. 3. poſt medium & latiùs in lib. 5. per totum. Iam verò probatur prior conſequentia quoad decretum conditionatum liberum, quòd in Deo præcedere debeat ad talem ſcientiam, & primo in ſententia aduerſariorum eſt euidens, quia ſcientia illa, quam declaraui, habetur ex vi illationis, vnde pertinet ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ omnino neceſſariam; ergo nullum ſupponit decretum liberum, ſicut ſcientia huius conditionalis, ſi ſol creatus fuerit, illuminabit, vel ſi voluero creare mundum incipiet eſſe, & quælibet ſimilis eſt in Deo ante omne decretum liberum; non eſt autem minus neceſſaria illa conditionalis, in vi illationis, ſi dedero huic homini motionem prædeterminantem, conſentiet; ergo etiam illa non ſupponit decretum liberum conditionatum, ſed potiùs in ſuo obiecto includit illud, non vt iam exiſtens quoad liberam determinationem cum reſpectu rationis, ſed vt poſſibile noſtro modo concipiendi: ſicut intelligimus nunc fuiſſe in Deo poſſibile decretū liberum creandi alium mundum, quod de facto non fuit. In noſtra verò ſententia probatur, quia vocatio non habet, quòd ſit congrua à phyſica prædeterminatione, neque ex immediata efficacia antecedente diuinæ voluntatis: ergo congruitas vocationis, ſeu efficacitas eius, vt poſſibilis, non pendet ex aliquo decreto libero Dei, etiam conditionato; ergo nec ſcientia de efficacitate talis vocationis, ſi detur, ſupponit ſecundum rationem antecedentem decretum conditionatum. Antecedens probamus, quia ille modus efficaciæ repugnat libertati, iuxta dicta in præcedenti prolegomeno, & latiùs dicenda in lib. 5. Conſequentia verò prima eſt per ſe euidens, quia nihil aliud eſt, ſcire hanc conditionalem eſſe veram; ſi hæc vocatio detur, homo conſentiet, quàm ſcire hanc vocationem cognitam vt poſſibilem, cognoſci etiam vt efficacem poſſibiliter; ergo ſi vocatio non habet hanc efficacitatem vt poſſibilem à libero decreto Dei; ſine illo, & ante illud præſcietur, quia omne, quod eſt poſſibile, præcognoſcit Deus ante omne liberum decretum. Et nihilominus in obiecto illius ſcientiæ includitur aliquod decretum Dei ſub conditione, non tamen prædeterminans phyſicè, ſed offerens concurſum concomitantem, vt ſupra declaraui. Et ita quoad partem etiam reuocatur tota differentia quæſtionum ad controuerſiam de concurſu Dei præuio, vel concomitante, & de præueniente gratia phyſicè prædeterminante, vel moraliter allicientе & phyſicè tantum cooperante, & conſequenter erit differentia in decreto incluſo in obiecto illius ſcientiæ, ſeu in ipſa conditione, quale ſit. Quod autem hoc decretum, vt in re ipſa exiſtens, in Deo ſupponatur ad talem ſcientiam, in nulla ſententia dici poſſe videtur.

In noſtra ſententia probatio.

De conditionato decreto oſtenditur etiam.

18. Pœnitentia nunquā futura præſcita nō poteſt fundari in aliquo decreto.

Vltimo poſſunt ponderari teſtimonia Patrum, quia ſicut dicunt præſciſſe Deum hominem iuſtum eſſe lapſurum, ſi viuat, & per mortem præuenire illum, ne peccet; ita dicunt præſcire Deum, hominem prauum fuiſſe acturū pœnitentiam, ſi viueret, & nihilominus non vult concedere ei vitam, ſed permittere, vt in peccato moriatur. Illa enim præſcientia cōditionata de pœnitentia nunquam futura non poteſt fundari in decreto abſoluto, vt per ſe conſtat; conditionatum autem ibi ſuperfluè fingeretur, & ſane præter intentionem Patrum. Nam tale decretum ſolum eſſet huiuſmodi: Si darem huic vitam, darem etiam pœnitentiam. Quia tale decretum nec continetur in aliqua vniuerſali promiſſione, vel ordinaria lege Dei, neque eſt neceſſarium ſecundum communem curſum prouidentiæ ad aliquem effectum eius, neque habet aliquam vtilitatem, vel rationem; ergo & fruſtrà ponitur, ac ſine fundamento, & incredibile eſt Patres fuiſſe loquutos de illa præſcientia ex ſuppoſitione talis decreti liberi, cuius fundamentum, imò nec veſtigium in Scriptura, vel in effectibus, aut reuelationibus Dei inuenitur. Quam rationem infrà latiùs proſequemur, nunc enim ſolum ad ponderanda teſtimonia Sanctorum illam attigimus.

Quid

Quid de hac ſcientia conditionata D. Thomas ſenſerit.

CAPVT VI.

1. Primum argumentum contra nos, quia Diuus Thom. non agnouit ſcientiã cõditionatam.

Nauariet. contro.16. vel 56. §. 3. contra præſcientiã decretorũ ad modum futurorum.

Angelicus D.

QVONIAM Auctores contrariæ ſententiæ (vt ſolent) auctoritate D. Thomæ in primis muniuntur, ideò in potiſſimis punctis huius materiæ, & maximè controuerſis ſumma diligentia eius mentem inueſtigare conabimur. Primo ergo D. Thomam non agnouiſſe ſcientiam hanc conditionatam vel omnem, vel ſaltem quæ diuinũ decretum antecedat, ex principiis eius colligunt. Primo quia D.Thomas adæquatè diuidit ſcientiam Dei in liberam,& naturalem;ſed hæc ſcientia conditionata nec libera dici poteſt, quia eſt in Deo ſine decreto libero eius, nec naturalis, quia ſimpliciter poſſet non eſſe in Deo ſi voluntas creata aliter eſſet volitura, vt poſſet etiam poſita tali conditione: ergo eſt tertia ſcientia, quam D. Thom. non agnouit. Pro maiori citatur D.Thomas 1.part.quæſt. 14.art.9. 3.part.quæſt.10.art.2.ad 2.& quæſt.13. art. 1.ad 2.libro 1.contr.gent.cap.66.& 69.in fine,quodlib. 3.artic.3.quæſt.8.de Verit.art.4. quæſt.20. artic. 4.ad 1.in 1.diſtinct.38.quæſt.1. in 3.diſtinct.14.quæſtio.1. artic.2.quæſtiunc.2.in 4.diſtinct. 49.quæſt. 2. artic.5.

2. Secundum quia futura conditionata non cognoſcuntur in præſentia æternitatis.

Secundo quia iuxta doctrinam D. Thomæ nullus eſt modus,quo poſſit Deus habere talem ſcientiam. Probatur, quia 1.par.quæſt.14.art. 13. vnicam tantùm viam eſſe dicit, qua poſſit Deus cognoſcere futura contingentia,ſcilicet in præſentia æternitatis: ſed conditionata futura non poteſt cognoſcere in præſentia æternitatis, quia nunquam futura ſunt,& æternitas non coexiſtit niſi his, quæ in aliqua differentia temporis extitura ſunt: ergo in doctrina D. *D.Thomas.* Thomæ futura conditionata contingentia non poſſunt ſubeſſe certæ, & infallibili cognitioni. Minor cum conſequentia videntur claræ. Maior patet ex D.Thom.1.part.quæſt. 14.artic. 13. Vbi diſtinguens duplicem ſtatum futurorum in ſe, & in cauſis ſuis, ait in cauſis nullo modo poſſe certò cognoſci, ſed ad ſummum per coniecturam, prout autem vnumquodque illorum eſt actu in ſe ipſo,ſic ſubdi cognitioni certæ,& infallibili:& quia ita attinguntur per æternum Dei intuitum, ideò certò præſciri, quia eius æternus intuitus fertur ſuper omnia, vt ſuæ æternitati præſentia. In quo diſcurſu manifeſtè omnem alium medium cognoſcendi futura contingen- *Idem.* tia excludit. Idem docet 2.2.quæſt. 171. art.6.ad 2. & lib. 1.contr.gent.cap.67.vbi in ratione prima hãc ſumit propoſitionem: *Contingens certitudini cognitionis non repugnat, niſi vt futurum eſt, non autem vt præſens eſt.* Declarat autem ſolùm eſſe præſens pro tempore, pro quo eſt,quæ præſentia locum non habet in re nunquam futura,& in toto illo capite explicat præſentiam per actualem exiſtentiam, quæ in futu- *Idem.* ris conditionatis, vt ſic,non interuenit. Idem habet in 1.diſtinct. 38.quæſt.1.art.5.& quæſt.2.de Verit.articul. 12. vbi generaliter concludit contingens, vt futurum eſt, per nullam cognitionem, etiam diuinam poſſe infallibiliter cognoſci. Quod etiam tradit quæſt.16.de Malo.artic.7.& vbique addit particulam excluſiuam dicens,non poſſe futura contingentia certò ſciri, *niſi* tali modo, vtique vt præſentia dicto modo; ergo.

3. Confirmatur primò quia abſolutè futura poſſent aliter ac in præſcientia æternitatis cognoſci.

Et confirmatur primò hoc teſtimonium D.Thomæ,quia ſi ſemel admittatur præſcientia hæc conditionata, apertè ſequitur poſſe etiam abſoluta cognoſci alio modo, quàm per præſentiam æternitatis, nimirum in aliqua cauſa proxima, vel remo- A ta, quod eſt contra eandem hypotheſim poſitam in doctrina D. Thomæ. Sequela patet, quia ſi Deus ante omne decretum liberum per ſimplicem intelligentiam videt hanc conditionalem eſſe veram, ſi Petrus in tali occaſione cum talibus circunſtantiis conſtituatur, liberè loquetur;& in poſteriori ſigno addatur decretum liberum, quo vult Petrum conſtituere in tali occaſione, & circunſtantiis, eo ipſo videt Petrum liberè eſſe loquuturum in illis duabus præmiſſis ſine diſcurſu ex parte ſua; ergo iam videt futurum abſolutum alio modo,quàm per præſentialitatem exiſtentiæ eius. Idem argumentum poteſt contra me fieri: nam ſuppoſita illa conditionali B ſcientia, dico poſſe Deum prædefinire actum liberum futurum, ſaltem per modum intentionis abſolutæ; ergo iam cognoſcit Deus per abſolutam ſciẽtiam in illo decreto Dei illum actum eſſe abſolutè futurum,cùm tamen in illo ſigno nondum videatur illud futurum in ſe,vt præſens, quia nondum intelligitur decretum abſolutum Dei, quo & conditio verificetur,& fiat effectus, ſine quo non poteſt talis effectus videri vt præſens in æternitate.

Idem vrget me argum.

4. Secunda cõfirmatio, quia in conditionatis non eſt veritas.

Et confirmatur ſecundo quia D. Thomas 1.part. quæſt. 14.artic.13.ad 2. dicit veritatem conditionalis propoſitionis conſiſtere in bonitate illationis:ſed in iſtis conditionalibus propoſitionibus, de quibus tractamus, illatio non eſt bona; nam ſi eſſet bona, eſſet neceſſaria,& ſi eſſet neceſſaria,iam futurum nõ C eſſet contingens, ſed neceſſarium, quod eſt contra hypotheſim, & contra cõtingentiã,ſeu,libertatẽ taliũ effectuum; ergo illæ propoſitiones vel ſunt falſæ, vel ſaltẽ nõ ſunt cognoſcibiles vt veræ:ac ſubinde, iuxta D.Thomæ principia, Deus non agnoſcit illas, quia ſicut Deus non poteſt facere quod de ſe eſt impoſſibile, ita non poteſt ſcire quod de ſe non eſt cognoſcibile, quia verum non eſt. Et hæc ferè ſunt teſtimonia, quæ Thomiſtæ in hac cauſa allegant.

5. Vltima, quia ſcientia abſoluta non poteſt eſſe ſine decreto abſoluto:ergo cõditionata nõ poteſt ſine conditionato. *D.Thom.*

Tandem quod hæc præſcientia ſaltem eſſe non poſſit ante decretum abſolutum ex parte Dei, cum conditione ex parte obiecti, probatur argumento iam ſupra facto,quia eadem eſt proportio futuri cõ- D ditionati ad decretum conditionatum, quæ eſt futuri abſoluti ad decretum abſolutum: ſed futurum abſolutum non poteſt à Deo ſciri,niſi præuio abſoluto decreto in voluntate Dei; ergo nec conditionatum ſciri poteſt, niſi præuio conditionato decreto. Conſequentia clara eſt, & Maior ex paritate rationis videtur nota. Minor autem probatur ex D. Thoma in 1.diſtinct.39. quæſt. 1.artic.1.ad 5.vbi loquens de ſcientia abſoluta futurorum contingentium, ait, *Scire ſecundum rationem ſequitur voluntatem*, & art. 2.ad 1. dicit,quod ſcire Deum eſt ſubiectum voluntati ipſius,vnde ſupponit illam.

6. Vera aſſertio conditionata indicatur, & ſupponitur ab Angelico Doctore, & nullibi illi refragatur. *D.Thom.*

Nihilominus aſſero in doctrina D. Thomæ nihil inueniri huic ſententiæ contrarium, imò interdum illã indicare, vel ſupponere. Vt hoc oſtendã, diſtin- E guo duo, quæ in hoc puncto ſemper ſunt ſeparanda, ſcilicet an ſit talis ſcientia in Deo, & quomodo, ſeu quo medio ſit. Priorem ergo partem, ſcilicet nõ ignoraſſe D. Thomam hanc ſcientiam ſimpliciter, & quoad an eſt, colligimus ex 3.parte, quæſt.1.artic. 5.ad 2. vbi tractans D. Thom. rationem Auguſtini, cur Chriſtus tali tempore voluit incarnari,& Euangelium prædicari, quia præſciuit tunc fuiſſe plures in eum credituros, illius occaſione attingit etiam locum Matth.11. de Tyriis,& Sidoniis, & cum eodem Auguſtino lib.de don. perſeuer. cap. 9. ſentit *Matth. 11. Auguſtin.* verba illa Chriſti dicta fuiſſe per abſolutam reuelationem pœnitentiæ, quæ futura erat in Tyriis,& Sidoniis, ſi conditio illa in eis fuiſſet impleta: & occulto iudicio diuinæ prædeſtinationis tribuit, quòd non

Matth. 11. non obſtante illa præſcientia, non fuerint talia ſigna apud illos facta. Vnde ſuper cap. Matth. 11. de propria præſcientia exponit locum illum, vnde infert ex illis Chriſti verbis conuinci errorem dicentium, non ſaluari, niſi eos, quos Deus præſciuit, quia conuerterentur, ſi prædicaretur eis. *Nam hoc* (inquit) *excludit dicens, quod Tyriis, & Sidoniis malè erit*, vtique quamuis credituri eſſent, ſi audiſſent, *quia non iudicabit Deus illos ex his, quæ facerent, ſed ex his, quæ fecerunt*, vt ibidem cũ Auguſtino ſubiungit, ſupponens ſemper non deeſſe Deo talium operum ſcientiam, ſed in ipſis operibus deeſſe rationem meriti, & demeriti, niſi in aliqua differentia temporis futura ſint. Poteſt etiam idem D. Thomas allegari in 3. parte quæſtione prima, artic. 3. ad quartum. Vbi dicit, *prædeſtinationem ſupponere præſcientiam futurorũ*, quod de hac præſcientia optimè intelligitur, nam abſoluta præſcientia futurorum potiùs ſequitur ad prædeſtinationem, maximè iuxta ſententiam Thomiſtarum. Sed ille locus, vt ibi notaui, incertus eſt. item allegatur D. Thom. in eadem quæſt. artic. 2. & 6. vbi rationem decreti, quod Deus habuit, vt incarnatio nec ſtatim in principio mundi fieret, nec in finem eius reſeruaretur, ſumit ex præſcientia futurorum effectuum liberorum, qui eſſent in humano genere, ſi aliquo ex illis extremis temporibus Chriſtus carnem aſſumeret, vel non ſumeret. Quæ præſcientia ſine dubio conditionata eſt, quia, & præintelligitur ante decretum de tempore futuræ incarnationis, & ſub conditione ſi tali, vel tali tempore fiat, & multi ex illis effectibus de facto nõ euenerunt, quia conditio non eſt impleta, v. g. præcognouit Deus fidem eſſe penitus abolendam in mundo, ſi differretur incarnatio vſque ad finem ipſius mundi, quod tamen poſteà non euenit, quia conditio impleta non eſt. Oportet etiam ſcientiam eſſe certam, aliàs prouidentia Dei, quæ in illa fundatur, non eſſet certa. Denique oportet præſcientiam non eſſe confuſam, ſed diſtinctam, & claram, & ideò determinatè, & in particulari præſciuit Deus, in quibus, & quomodo tales effectus euenirent ſi incarnatio antea, vel tardius fieret.

D. Thom. — Idem.

7. Secundo probatur nihil eſſe in doctrina D. Thomæ, quod huic ſcientiæ repugnet, quod fiet ſufficienter reſpondendo ad primam obiectionem contrariæ ſententiæ, quæ in hoc ſenſu maximè procedit; reliquæ enim magis attingunt partem alteram de modo talis ſcientiæ. Primo ergo negamus reperiri in D. Thoma in locis quæ ibi allegantur, diuiſionem ſcientiæ diuinæ in naturalem, & liberam: non enim in D. Thoma verba illa inuenientur. Sed diuidit D. Thomas illis locis ſcientiam Dei in ſcientiã ſimplicis intelligentiæ, & viſionis; ſub quibus verbis in aliis locis quàm plurimis eandem diuiſionem repetit, nunquam ſub prioribus de ſcientia naturali, & libera. Arguens autem nomina mutauit, vt aliquam ſpeciem difficultatis haberet obiectio tacitè ſupponens verba eſſe æquiualentia, cum tamen neque re vera ſint, neque ex doctrina D. Thomæ id probari poſſit. Adamiſſa ergo diuiſione illa ſub verbis D. Thomæ, negatur conſequentia, nam illa adæquata eſt, & ſcientia conditionata, ſimpliciter loquendo, ſub ſcientia ſimplicis intelligentiæ continetur, ſiue libera, ſiue naturalis appelletur, quia ſcientia ſimplicis intelligentiæ formaliter non habet, quod ſit talis ex eo, quod ſit libera, vel neceſſaria, ſed ex eo, quod eſt de rebus poſſibilibus, ſeu abſtrahentibus ab exiſtentia, in aliqua differentia temporis futura, & ideò inuenitur in Deo ante omne decretum liberum de rebus aliquando futuris. Et hoc totum conuenit in conditionatam ſcientiam, quia licèt per illam videatur effectus contingens nõ

1. Probatur reſpondẽdo primæ obiectioni, oſtendendoque ſimul nihil repugnare huic ſcientiæ.

Cõditionata ſub ſimplici intelligentia ſcientiæ continetur.

tantùm vt contingens, ſed etiam vt determinatus ad alteram partem ex hypotheſi, tamen quia illa hypotheſis nondum ſupponitur futura ex aliquo decreto Dei, totum id manet ſub eſſe poſſibili, & ideò tota illa cognitio ad ſimplicem intelligentiam pertinet. Vnde neque illi Doctores, qui admittunt hanc ſcientiam conditionatam, ſaltem in decreto conditionato, loquuntur ad mentem D. Thomæ: dum dicunt talem ſcientiam eſſe ſcientiam viſionis, quia D. Thomas nunquam poſuit ſcientiam viſionis circa res nunquam futuras, neque in vlla differentia temporis habituras exiſtentiam, vt in locis citatis videri poteſt: at verò hæc ſcientia eſſe poteſt de rebus nunquam de factis futuris, vt de pœnitentia Tyriorum, de traditione Ceilitarum, & ſimilibus. Igitur ex diuiſione illa, prout à D. Thoma traditur, nullum argumentum ſumitur.

Admiſſa tamen diuiſione ſub illis verbis liberæ, & naturalis ſupponendum eſt ſcientiam Dei non poſſe dici liberam ex parte ipſius ſcientię, prout noſtro modo intelligẽdi eſt quaſi elicitus actus à Deo, quia determinatio ſcientiæ Dei ad talem reſpectum ſub quo dicitur ſcientia huius, vel illius rei, non ſubditur libertati Dei, ſed, ſuppoſito obiecto, quaſi reſultat naturaliter. Quod ita declaratur ex his, quæ in nobis accidunt: nam actus tantùm duobus modis poteſt eſſe liber, ſcilicet vel formaliter, ſeu elicitiuè, vel denominatiuè ex imperio alterius actus: priori modo eſt liber actus voluntatis non verò actus intellectus, ſed ad ſummum poſteriori modo. Sic ergo in Deo ſecluſa imperfectione elicientiæ, ſeu efficientiæ actus, determinatio actus voluntatis Dei eſt per ſe formaliter libera, nam propoſito eodem obiecto, poteſt per ſe ipſam voluntas Dei ad illud determinari, vel non determinari; intellectus verò non eſt ſic formaliter liber, nec poteſt etiam determinari ex motione voluntatis ſuæ, quæ circa ipſum intellectum verſetur, quaſi applicando illum ad talem determinationem, quia cum omnis ſcientia Dei ſit clara, & euidens, & ſit puriſſimus actus, neque quoad exercitium, neque quoad ſpecificationem (vt more noſtro loquamur) poteſt pendere ex motione voluntatis. Loquendo ergo de propria libertate actus ex parte operantis, nulla eſt in Deo ſcientia libera, ſed ipſa etiam viſionis eſt naturalis, non ſimpliciter, ſed præſuppoſito obiecto, ſicut calefactio ab igne eſt naturalis, ſuppoſita tamen materia applicata, circa quam verſari poſſit. Et ita etiam non procedit argumentum. Quia verò obiecta ſciẽtiæ diuinæ quædam ſunt neceſſaria, alia verò ex ſe non habent neceſſitatem, ſed contingentiam, ideò ex parte obiectorum admitti poteſt illa diuiſio. Inter obiecta autem non neceſſaria, quædam ſunt alia per ſolam determinatam habitudinem ad voluntatem creatam, nullo ſuppoſito decreto libero voluntatis Dei; alia pendent ex antecedente decreto libero voluntatis Dei. Poteſt ergo vno modo dici libera omnis ſcientia, cuius obiectum de ſe non eſt neceſſarium, ſed poſſet non eſſe, ſiue hoc habeat ex habitudine ad voluntatem creatam, ſiue ad voluntatem Dei; & ſic omnis ſcientia contingentium, ſiue conditionata, ſiue abſoluta, dicetur contingens, & à naturali diſtinguetur. Poteſt item reſtringi nomen ſcientiæ liberæ ad illam ſcientiam, quæ verſatur circa obiectum futurum ex libero decreto Dei, quia propriè non dicitur alicui liberum, niſi quod aliquo modo pendet ex voluntate eius quoad eſſe, & non eſſe, & ſic omnis ſcientia conditionata, quæ non pendet ex actuali decreto Dei libero, nec illud ſupponit, dicetur naturalis, id eſt, non libera, ſed neceſſaria, ſaltem ex ſuppoſitione obiecti, quod ſupponitur independenter à libero decreto

8. Declaratur quomodo conditionata poſſit dici libera vel naturalis.

decreto Dei, quoad veritatem ſubeſſe poſſibili, ſicut creaturæ omnes ſubeſſe poſſibili ſunt ſcibiles independenter à decreto libero voluntatis diuinę, ſub illis ergo contineri poſſunt & veritates neceſſariæ, & contingentes, & nihilominus omnium ſcientia eſt naturalis, & non libera ipſi Deo. Quæ doctrina in ſe vera eſt, & contra D. Thomam eſſe non poteſt, quia, vt dixi, nunquam diſtinxit ſcientiam Dei in naturalem, & liberam, nec declarauit, vnde illæ denominationes ſumendæ ſint.

9. *Secunda obiectio retorquetur.* Secunda obiectio retorqueri poteſt in eos, qui dicunt præuidere Deum hæc futura in prædeterminatione voluntatis creatæ facta à Deo per abſolutum decretum: nam certè D. Thomas modum illum præcognoſcendi futura contingentia nunquam docuit, nec antiqui Thomiſtæ ita interpretati ſunt D. Thomam, ſed vbique docent ſecundum D. Thomam non poſſe futura cõtingentia cognoſci in cauſa, quantumuis præparata, & diſpoſita ad effectum, ſed ſolum in pręſentia ipſius actualis determinationis, vt patet ex Capreol. in 1. diſtinct. 38. q. 1. artic. 2. per totum, præſertim ad argumentum Durand. contra 1. conclu. Caietano 1. p. q. 14. art. 13. circa reſponſionem ad primum in fine, Hiſpalenſ. in 1. d. 38. q. 1. ar. 4. ad 7. Vbi Aquarius in additionibus ad Capreol. concl. 6. diſtinctiùs id tradit, omnes alios modos cognoſcendi futura excludendo, affirmatque omnes Thomiſtas antiquiores ita ſenſiſſe. Imò etiam alij Scholaſtici, qui ſententiam illam D. Thomæ impugnarunt, intellexerunt D. Thomam ita nullum modum elegiſſe, vt omnes alios reiiceret, & in hoc ſenſu illam impugnarunt, vt in Durando, Scoto, Aureol. & aliis in 1. diſt. 38. & 39. videre licet. Hinc ergo argumentamur, quia cognoſcere futura in decreto prædeterminante liberum arbitrium, non eſt cognoſcere illa vt præſentia, ſed vt futura, neque eſt illa cognoſcere in ſe, ſed in cauſa, vtrumque autem repugnat certitudini cognitionis futurorum contingentium, iuxta principia D. Thomæ, ergo. Minor authoritate ſola nititur, & ideò videtur ſatis probata, & ex ipſis locis D. Thomæ, & ex aliis Doctoribus. Maior autem probatur, quia priùs natura, quàm intelligatur effectus prodire à cauſa phyſicè prædeterminata, cognoſcitur in illa: ergò vt ſic non cognoſcitur vt præſens, ſed vt futurum à tali cauſa, quia effectus non eſt præſens, donec à ſua cauſa manet, tũc autem non cognoſcitur vt iam manans à cauſa: ergo vt emanaturus à cauſa ſic affecta. Et inde etiam concluditur illo modo nõ cognoſci effectum in ſe, ſed in cauſa, quia nondum intelligitur emanaſſe à cauſa, ergo nec habere in ſe eſſe; ratione cuius poſſit in ſe cognoſci: ergo in cauſa, vt vltimatè completa cognoſcitur. Denique in conditionatis futuris id declaratur, quia iuxta illam ſententiam cognoſcũtur in vi illationis, quia ex cauſa ſic determinata neceſſariò ſequitur effectus, ſaltem neceſſitate conſequentiæ, vt etiã aduerſarij loquuntur: ergo per talem ſcientiã non cognoſcitur effectus contingens in ſe, ſed in quadam cauſa cum qua habet neceſſariã connexionem, & illationem; hoc autẽ, vt dixi, repugnat futuris contingentibus, iuxta doctrinam D. Thomę, & infrà oſtendemus eſſe in hac parte veriſſimum. Nam ille modus cognitionis rerum contingentiæ repugnat.

10. *Ad 2. reſpõdemus, futura cõtingentia conditionata eſſe ſuo modo præſentia æternitati.* Quocirca ad argumentum quatenus fit contra nos, reſpondemus doctrinam illam D. Thomæ nobis non repugnare: quia etiam futura contingentia ſub conditione non præſciuntur à Deo in cauſa, nec vt futura, ſed vt in ſe ſunt aliquo modo æterna ſciẽtiæ Dei. Quando enim Deus ante decretum liberum de vocando tali modo Paulo præcognouit, quòd, ſi Paulus ſic vocaretur, eſſet conſenſurus, nõ

A id cognouit, quia viderit, ex voluntate ſic vocata neceſſariò ſequi conſenſum, etiam neceſſitate conſequentiæ, & ita nec cognouit illum effectum in tali cauſa, nec propriè vt futurum, ſed cognouit ab illa voluntate emanaturum fuiſſe conſenſum, videndo obiectiuè ipſammet emanationem, tanquam præſentem. Supponimus enim, cum Deus dicitur videre futurum contingens vt præſens, non intelligi de præſentia reali fundata in exiſtentia actuali, quam res cognita extra Deum habeat, etiam in menſura æternitatis, id enim etiam in abſolutis falſum cenſemus, & alienum à mente D. Thomæ, vt Hiſpalenſis ſupra rectè etiam ſenſit; intelligitur ergo de præſentia obiectiua, quæ in hoc conſiſtit, quòd nõ B cognoſcitur effectus vt contẽtus tãtùm in cauſa, ſed vt emanans ab illa pro ſua duratione, quæ ita menti Dei præſentatur, ac ſi eſſet in re iam præſens. Et ad eundem modum res futura, etiam ſi non abſolutè, ſed tantùm ſub conditione ſit futura. Nam videndo in exemplo adducto voluntatem Pauli ex hypotheſi, ſeu conditionaliter ita cõſtitutam, & vocatam, videt ab illa dimanare conſenſum ſub eadem hypotheſi, & ita illemet conſenſus ſic futurus videtur vt præſens, & in ſe, non vt futurus, & in cauſa, vt in ſequenti capite latiùs exponemus. Vnde non obſtat, quòd hæc futura conditionata, vel nunquam ſint futura, vel quod cognoſcãtur prius ratione, quàm ſint abſolutè futura, quia nihilominus cognoſcuntur vt præſentia obiectiuè æternæ Dei C cognitioni, quia non in cauſis, ſed in ſe ipſis cognoſcuntur, & quia æternus intuitus omnia complectitur, vt in ſequentibus explicabimus. *Hiſpalenſ.*

Ad primam confirmationem reſpondetur, poſt ſcientiam conditionatam alicuius futuri, duplex decretum poſſe intelligi in diuina voluntate, quo illa cognitio tranſeat in abſolutam, vt in eadem cõfirmatione tangitur. Vnum eſt decretum executiuum, quo Deus vult purificare conditionem illam, vt res illa ſit abſolutè futura, vt. v.g. dare vocationem, per quam nouit voluntatẽ eſſe conuertendam, ſi illi daretur, & tunc eo ipſo videri talem conuerſionem in ſe ipſa, & vt præſentem in æternitate ſecundum illam exiſtentiam, quam ſuo tempore habitura eſt. Quia ex vi illius decreti vult Deus nõ ſo- D lùm dare homini omne auxilium præuium ad talẽ conuerſionem, ſed etiam omnem concurſum, ſeu actualem influxum cooperantem ex parte ſua neceſſarium ad talem effectum, quẽ concurſum ſimul cum influxu voluntatis hominis intuetur, vt terminatum ad talem conſenſum, & ita illa cognitio eſt intuitiua talis effectus in ſe ipſo. Vnde non eſt cognitio quaſi per diſcurſum virtualem, videlicet ſi iſte homo ita vocetur, conſentiet, ſed vocabitur: ergo conſentiet, quia illa minor videtur in ſe, quatenus ipſa vocatio cum omnibus aliis neceſſariis iam eſt determinata ad eſſe, & non poteſt videri ſine termino ſimili modo præſenti: ergo illa cognitio non eſt extra modum intuitionis rei in ſe, vt præſentis æternitati. 11. *Ad 1. confirmationem reſpõdetur per decretũ executiuũ vt pręſentia æternitati cognoſcuntur.*

E Maior difficultas eſt in alio decreto, quòd ſuppoſita illa præſcientia conditionata poteſt Deus habere per modum intentionis, volendo immediatè, & abſolutè vt homo conſentiat, verbi gratia, volendo credere, ex qua intentione vult dare illi talem vocationem: nam illud decretum, ſeu propoſitum dandi fidem prius eſt ſecundùm rationem, quàm voluntas executiua dandi vocationem: ergo in illo decreto ſcit Deus abſolutè effectum eſſe futurum, prius quàm illum, vt abſolutè præſentem, in æternitate intueantur, atque cognoſcit priùs futurum, vt futurum in cauſa, quàm illum videat in re præſentem. Ad quod reſpondeo, non 12. *Poſita conditionata, quæ per decretũ intẽtionis determinãtur, etiã vt ſunt præſentia æternitati cognoſcũtur.*

poſſe

poſſe negari hanc præſcientiæ modum, non tamen ita eſſe in cauſa, quin includat præſentiam in æternitate quatenus illam ſupponit in præſcientia conditionata, & ad illam dicit habitudinem virtualem. Non poſſet enim Deus habere tale decretum de futuro actu libero, niſi iam in theſauris ſapientiæ ſuæ prænouiſſet vocationem per quam poteſt infallibiliter executioni mandari, & ideò tale decretum dicit habitudinem ad illud obiectum, vt iam conditionaliter præſens æternitati, & virtute includit voluntatem dandi talem vocationem, & concurſum, & ideò ille modus præſcientiæ non excluditur ab illo modo, quia eſſe dicitur per præſentiam æternitatis, ſed ſub illo continetur, vel ad illum reuocatur.

13. *Ad 2. reſpõdetur ad propoſitionem, quę ſiſtit in illatione, vt vera ſit neceſſarium eſſe illationem neceſſariã. Sequitur D. Thom. non negaſſe aliud genus.*

Ad ſecundam confirmationem reſpondemus D. Thomam in loco ibi allegato non loqui de omni genere conditionalium propoſitionum, ſed tantum de illis, quæ fundantur in illatione, in quibus ad earum veritatem neceſſarium eſt; vt illatio ſit neceſſaria. Non negat autem D.Thomas poſſe eſſe aliud genus conditionalium propoſitionum quarum veritas non pendet ex formali illatione, vt ſic dicam, ſed tantùm ex materiali, id eſt, ex actuali emanatione, quam de facto talis actus haberet à tali potentia, ſi talis conditio ſupponeretur, etiam ſi ex vi antecedentis cauſæ poſſet non emanare. In quo ſenſu habent illæ propoſitiones veritatem, & poſſunt cognoſci, vt in ſequentibus dicemus. Nec D.Thom. ignorauit hoc genus cõditionalium propoſitionum, cum ſæpè aliàs de illis loquatur magis in actu exercito, quàm in actu ſignato, vt ſic dicam. Vnde fortiùs poteſt hæc obiectio retorqueri in eos, qui admittunt in Deo hanc ſcientiam conditionatam, volunt tamen ſemper fundari in vi illationis, & ab illa pendere dicunt veritatem propoſitionis ſic cognitæ, & vt bona ſit illatio neceſſarium putant interponi, & antecedere decretum Dei, in quo bonitas illationis fundetur. Nam ex dicta ſententia planè ſequitur hæc futura non præſciri vt præſentia, ſed vt futura, & conſequenter non cognoſci vt futura contingentia, ſed vt futura neceſſaria, quia cognoſcuntur ex vi illationis neceſſariæ. Nec ſatisfacit vulgaris reſponſio, quod illa ſit neceſſitas cõſequentiæ, quæ non repugnat contingentiæ, quia illud eſt verum, quando illatio fit ab aliquo poſteriori, quod ſupponit iam factum contingentem effectum, vt ſi Deus ſcit, fiet. At verò quando illatio eſt ab aliquo priori, & à cauſa præcedente, tunc neceſſitas conſequentiæ redundat in neceſſitatem conſequentis, & conſequenter tollit contingentiam, ſeu libertatem iuxta dicta in prolegomeno præcedente. Hoc autem modo ponitur neceſſitas illationis in his futuris, iuxta dictam ſententiam, nam bonitas, aut neceſſitas illius conditionalis illationis fundari dicitur in efficaci decreto, & prædeterminatione diuinæ voluntatis, quæ eſt cauſa efficaciſſima talis effectus futuri tantam inducens antecedentem, & cauſalem neceſſitatem, vt implicet contradictionem, effectum non ſequi poſita tali cauſa; ergo in illis futuris eſt neceſſitas ſimpliciter, ac ſubinde non cognoſcuntur vt futura contingentia, ſed vt neceſſaria, quod eſt cõtra hypotheſim, & contra libertatem, & ideò nunquam D.Thomas talem modum cognoſcendi futura contingentia nos docuit, ſed abſolutè reiecit omnem præſcientiam futurorum cõtingentium in cauſa, vt viſum eſt.

Retorquetur confirmatio.

14. *Partim admittitur, partim proportio negatur in vltima confirmatione poſita.*

Vnde ad vltimam confirmationem reſpondemus admittendo ex parte proportionem inter ſciẽtiam abſolutam, & conditionatam in ordine ad decretum diuinæ voluntatis, & ex parte negando illam. Duplex enim poteſt intelligi decretum voluntatis Dei ante præſcientiam, ſcilicet abſolutũ, quòd ſolet dici prædefiniens, vel prædeſtinans, & inclũdens aliquam conditionem, vel limitationem. Dicimus ergo ad neutram præſciẽtiam ſupponi neceſſariò decretum abſolutum, & efficax ex parte Dei, in quo effectus futurus cognoſcatur. De ſcientia conditionata ita in argumento ſupponitur, & nos id iã diximus, & iterum dicemus. De abſoluta verò alibi eſt à nobis latè tractatum, vbi contra Scotum docuimus non poſſe voluntatem Dei abſolutam eſſe adæquatam rationem præſciendi omnia futura cõtingentia, neque primariam, & per ſe ſufficientem cognoſcendi aliqua. Non quidem adæquatam, quia peccata futura cognoſci non poſſunt in aliquo decreto abſoluto voluntatis Dei, quod ſecundum rationem talem ſcientiam antecedat, quia Deus ex ſe nullum tale decretũ habet circa peccata, nec vt peccata ſunt, nec vt actus ſunt. Sed habet tantùm voluntatem concurrendi ad illa, in qua voluntate per ſe ſpectata non poteſt cognoſci effectum eſſe futurum, quia oportet ſimul cognoſcere voluntatem humanam eſſe concurſuram, quod in illo decreto Dei non eſt volitum, nec abſolutè definitum, & ideò non poteſt in illa cognoſci. Neque etiam poteſt tale decretum eſſe prima, & vnica ratio cognoſcendi aliqua futura, videlicet actus bonos, & ſupernaturales, quia licèt hos poſſit Deus prædefinire, & ea poſita prædefinitione infallibile ſit effectum eſſe futurum, nihilominus non poteſt Deus talem actum prædefinire ſalua libertate, niſi ſupponeret conditionatam ſcientiam medij, per quod poſſet facere, vt ille effectus liberè, & infallibiliter fiat. Et ita, vt paulò antea dicebam, illa præſcientia non eſt in ſolo decreto per ſe ſpectato, ſed vt dicit habitudinem ad tale medium.

Propoſitio.

15. *Abſoluta præſcientia ſupponit decretum abſolutum, vt res ſit, ſed non vt in illo cognoſcatur.*

Sic ergo ad argumentum negamus abſolutam præſcientiam futurorum contingentium ſupponere neceſſariò decretum abſolutum, in quo ſolo ſufficienter habeatur. Nec D.Thomas in locis in argumento citatis id dicit. Aliud eſt enim, quòd præſcientia abſoluta futurorum ſupponat aliquod decretum liberum; aliud verò quod ſupponat decretum, in quo ſolo nitatur. Primum eſt verum, quia ſine futura efficientia Dei nihil poteſt eſſe futurum; efficientia autem Dei eſſe non poteſt, niſi ex libero decreto voluntatis Dei, & ideò abſoluta præſcientia omnis futuri ſupponit aliquod decretum voluntatis Dei, & hoc ſolum eſt, quod D.Thomas docet citatis locis. Secundum autem eſt falſum, nec dicitur à D.Thoma in illis locis, ſed ſolùm, quòd præſcientia ſupponit aliquam voluntatem, quod vniuerſalius eſt, nam poteſt ſupponere volitionem non omnino abſolutam, nec prædefinitiuam, in qua ſola non ſatis cognoſcitur futurum, vt declaratum eſt. Et ideò D. Thomas ſæpè diſtinguit in Deo ipſo certitudinem præſcientiæ à certitudine prædeſtinationis, ſeu prædefinitionis, & dicit omnia, quæ præſciuntur à Deo, eſſe certa priori modo, non tamen omnia poſteriori modo, vt videre licet 1.p.q.23.art.7.& q.6.de Verit.artic.3. Et infrà oſtendemus non omnia præſcita à Deo eſſe ab eodem prædefinita efficaciter ante præſcientiam.

D.Thomas.

16. *Negata proportio.*

De alio verò decreto libero ſufficiente ad agendum ad extra, licèt non ſit omnino abſolutum, ſeu prædefinitiuum, dicimus verſari diſcrimen inter ſcientiam abſolutam, & conditionatam, quia abſoluta ſupponit in Deo aliquod huiuſmodi decretum, vt dixi; conditionata verò minimè. Et ratio eſt, quia ſcientia abſoluta terminatur ad realem exiſtentiam rei aliquando futuræ, & quia talis exiſtentia pendet à voluntate Dei vel per ſe efficiente, vel

cum

cum cauſa ſecunda concurrente, ideo neceſſariò talis voluntas libera ſupponitur tali præſcientiæ abſolutè. At verò ſcientia conditionata non dicit habitudinem ad effectum aliquando futurum, & ideò ex hac parte non pendet à decreto libero, quod in Deo ſupponat; ſed dicit habitudinem ad effectum ſub conditione futurum; ad quod ſatis eſt, vt in conditione includatur decretum Dei, non quòd iam ſit, ſed quòd ſi ex parte Dei ponatur, ſufficiet, vt voluntas humana operetur de facto, Deo cum illa concurrente, ſeu cooperante. Quia ergo conditionalis nihil ponit in eſſe, ideò nec ſupponit in eſſe (vt ſic dicam) decretum Dei, ſed tantùm in conditione illud inuoluit, ac proinde ex his, quæ D. Thomas dicit de præſcientia abſoluta, non rectè fit illatio ad conditionatum, quoad hanc partem, quia eſt ratio longè diuerſa, vt declaraui. Aliæ item difficultates poſſent hîc obiici in doctrina D. Thomæ, ſed in ſequentibus capitibus commodiùs examinabuntur.

Ratione à priori oſtenditur dari in Deo conditionatam præſcientiam, & principali fundamento contrariæ ſententiæ occurritur, veritaſque talium propoſitionum declaratur.

CAPVT VII.

1. Si in conditionatis propoſitionibus eſt veritas, illa ſine dubio cognoſcitur à Deo.

Vt noſtram ſententiam ratione confirmemus, ſupponimus in primis certum eſſe debere omnibus Catholicis, quòd ſi in his propoſitionibus conditionatis de futuro contingenti eſt aliqua veritas determinata in alterutra parte contingentiæ, illam non ignorari à Deo. Ratio eſt, quia omnis veritas de ſe ſcibilis eſt, obiectum enim ſcientiæ eſt veritas, & è conuerſo omne verũ participat aliquo modo rationem entis, vnde ſub ea ratione ſcibile eſt. Si autem obiectum eſt ſcibile, etiam ſcientia poſſibilis eſt, teſte Philoſopho cap. de *Ad aliquid*, quia illa duo correlatiuè dicuntur; imò ſcibile dicitur à ſcientia, quæ erga ipſum verſari poteſt. Si ergo tale futurum eſt ſcibile, profectò etiam ſcientia de illo eſt poſſibilis; ſi autem illa ſcientia poſſibilis eſt, Deo maximè erit poſſibilis: tum quia ſi eſt poſſibilis illa ſcientia, aliqua perfectio eſt; ergo non poteſt Deo deeſſe: tum etiam quia ſicut Deus eſt omnipotens, quia habet ſummam poteſtatem, ita eſt omniſciens, quia habet ſummam ſcientiam; ergo ſicut potentia eius ſe extendit ad omne poſſibile, ita & ſcientia ad omne ſcibile; ergo ſi hæ propoſitiones ſcibiles ſunt, ſcientia illarum poſſibilis eſt Deo. Ac denique ſi Deo eſt poſſibilis talis ſcientia, actu, ac neceſſariò illam habet, ſuppoſita veritate, & ſcibilitate obiecti, quia vt ſuprà tetigi, ſcientia de ſe eſt perfectio neceſſaria, & naturalis, quia non liberè, ſed ex neceſſitate terminatur ad omnia ſcibilia, ſuppoſita capacitate ex parte obiecti: ignorantia enim, vel neſcientia cuiuſcunque rei ſcibilis imperfectio eſſet in Deo. In his ergo omnibus non eſt, nec poteſt eſſe diſſenſio. Tota ergo controuerſia ad hoc reuocatur, vt videamus, an illæ conditionales habeant determinatam veritatem ſcibilem?

2. Prima opinio quod non poſſit determinata veritas in cõditionalibus, niſi in decreto antecede- ti cognoſci, proponitur.

Primi ergo opinantes, qui hanc ſcientiam Deo negant, in hoc maximè fundantur, quòd in illis propoſitionibus non eſt determinata veritas, niſi antecedat decretum Dei, quo cauſa determinetur. Et ideò qui negant tale decretum, conſequenter abſolutè, & ſimpliciter dicunt talia conditionata non cognoſci certò, etiam à Deo: qui verò decretum conditionatum ponunt, ſaltem negant ante illud poſſe cognoſci. Illud autem fundamentum, ſcilicet, in his propoſitionibus conditionalibus non eſſe determinatam veritatem, ita ſuadere videntur. Quia res, antequam fiat, non habet eſſe, niſi in cauſa ſua; ergo nec poteſt habere eſſe futurum, niſi prout eſt in cauſa ſua, quia eſſe futurum includit eſſe; ergo vel in ſe, vel in cauſa: non in ſe; ergo in cauſa. Et patet ex differentia inter rem futuram, & præſentem, vel præteritam comparatam. Nam res dicitur præſens propter eſſe, quod in ſe iam habet, præterita propter eſſe quod iam habuit in ſe, & quod iam fuit extra cauſas: futura verò nondum habuit eſſe in ſe, & ideò non poteſt denominari futura ratione, propria eſſe, quod in ſe habeat; ergo ſolùm quia habet eſſe in cauſa. Rurſus nõ quodlibet eſſe in cauſa ſufficit, vt res dicatur futura, ſed oportet, vt habeat eſſe in cauſa determinata ad efficiendum, quia res etiam habet eſſe poſſibile in cauſa ſua, & tamen non omne poſſibile eſt futurum vt per ſe conſtat; ergo aliquid addit eſſe futurum vltra hoc, quod eſt habere eſſe in cauſa; nihil autem aliud addere poteſt, niſi determinationem cauſæ ad agendum; ergo ſi cauſa, in qua res eſt poſſibilis, non ſit determinata, ſed indifferens, quia ipſa fuerit in illo ſtatu, non poteſt effectus eius determinatus eſſe futurus: ergo nec propoſitio ſignificans illum eſſe futurum, poteſt eſſe vera determinatè; ergo nec ſcibilis. At verò per conditionales propoſitiones, de quibus tractamus, ſignificatur effectus determinatus futurus à cauſa ſecunda de ſe indifferente, & indeterminata; ergo niſi præcedat aliquod decretum cauſæ primæ, quo cauſa ſecunda eſſet determinanda in tali euentu, non poteſt illa propoſitio habere determinatam veritatem, ac proinde nec ſcibilis erit per certam, & infallibilem ſcientiam. Vnde ſi tale decretum non datur abſolutè, nec erit talis ſcientia, ſi verò datur, ſaltem non erit, antequam illud ſecundum rationem antecedat.

3. Aſſertio noſtra, quæ affirmat propoſitiones conditionatas habere veritatẽ cognitam à Deo ante decretum.

Nihilominus dicimus in his propoſitionibus conditionatis conceptis ante liberum decretum Dei in ipſo iam exiſtens, eſſe determinatam veritatem, ratione cuius & ſcibiles ſunt, & à Deo ſciuntur, non in decreto ſuo, ſed in ſe ipſis. Hanc aſſertionem latè tractaui in lib. 2. de Scientia Dei cap. 6. & 7. & nihil ferè hîc addendum occurrit. Quia verò moderni inſtant, & contendunt totam veritatem determinatam futurorum contingentium eſſe ſumendam ex ſolo eſſe, & determinatione, quam habent in cauſa, ideò ad hanc falſam apprehenſionem excludendam, rem iterum breuiter explicabo. Nam nobiſcum in aſſertione conſentiens, id tetigit latè, & ſubtiliter Diotaleuius in dicto Opuſ. cap. 6. & breuiùs quidem, tamen etiam optimè Peſantius 1. p. q. 14. artic. 13. diſput. 5. Qui auctores rectè iudicant eandem omnino eſſe difficultatem, & rationem in præſcientia Dei de futuris contingentibus abſolutè futuris, quæ eſt conditionatis, & ideò & cognoſcibilitatem ex parte obiecti, & cognitionem ex parte Dei in futuris conditionatis ad inſtar abſolutum eſſe explicandam: quæ ſententia mihi valdè placet, videturque veriſſima, vt etiam in allegato loco dixi, & ideò per diſcurſum vtriuſque communem rem totam breuiter explicabo, & parilitatem inter illa oſtendam, & inde facilè concludetur ratio à priori noſtræ ſententiæ, & oppoſitum fundamentum facilè diſſoluetur.

Diotaleu. *Peſantius.*

4. Aliquid eſſe futurum propriè, & formaliter, quid ſit.

Primo ergo ad explicandam veritatem harum conditionalium de futuro, declarandum prius eſt, quid ſit, aliquid eſſe futurum propriè, & formaliter. Aliqui enim dicunt eſſe futurum nihil aliud

aliud eſſe, quàm habere eſſe in cauſa aliquo modo determinata, & nondum habere, vel habuiſſe illud in ſe. Hoc vltimum manifeſtum eſt ex diſtinctione futuri à præſenti, & præterito, & inde ſequitur, ſcilicet, quòd ſit eſſe in cauſa, quia eſſe futurum eſt aliquod eſſe; ergo debet eſſe alicubi; ergo vel in ſe, vel in cauſa; ſed non in ſe; ergo in cauſa. 1. Opinio. Quia verò eſſe in cauſa, vt ſic, ſufficit ad eſſe poſſibile, non verò ad eſſe futurum, vt conſtat, quia multa ſunt poſſibilia, quæ non ſunt futura, & ideò additur, quòd debet eſſe in cauſa determinata ad agendum. Nam eo ipſo, quod cauſa eſt potens, & eſt determinata ad agendum, effectus eius futurus eſt. *D. Thom.* Quæ doctrina videtur ſumi ex D. Thoma lib. 1. Periher. lect. 13. circa finem, vbi docet futurum habere eſſe tantùm in ſua cauſa, & ideò ſi ſit ſimpliciter determinata ad vnum effectum eius poſſe duci ſimpliciter futurum: ſi verò ſit magis propenſa ad vnam partem, effectum poſſe dici futurum, ſed non cum omnimoda certitudine, ſi verò cauſa ſit indifferens, & non magis determinata ad vnam partem, quàm ad aliam, effectum non poſſe dici futurum, vel non futurum, ſed poſſibile. Sed licèt verum ſit effectum antequam ſit, non habere eſſe, niſi in cauſa, nihilominus formalis denominatio futuri non futuri non ſumitur ex eo, quòd res habet eſſe in ſua cauſa, quantumuis determinata. Denominatio futuri non ſumitur ab eſſe, quod res habet in cauſa determinata. Probatur, quia hoc ipſum, ſcilicet rem habere eſſe in cauſa, non eſt futurum, ſed & præſens: ergo non poteſt in eo ſolo conſiſtere formaliter ratio futuri. Item quia aliàs cognoſcere aliquid eſſe futurum, nihil aliud eſſe, quã cognoſcere talem rem habere eſſe in ſua cauſa hoc, vel illo modo determinata, quod dici non poteſt, aliàs & Angelus poſſet cognoſcere futura, quantum cognoſcibilia ſunt, quia poteſt comprehendere eſſe, quod habent in cauſis, vel Deus non poſſet cognoſcere futura contingentia cum certitudine, quia ſolùm cognoſceret habere eſſe in cauſa vel indifferente, vel ad ſummum inclinata ad vnam partem, quod non ſatis eſt ad certam cognitionem, vt D. Thomas dixit, & per ſe conſtat. Denique ex ipſarum propoſitionum, ſeu locutionum diſtinctione poteſt facilè intelligi non eſſe formaliter idem rem eſſe futuram, & habere eſſe in cauſa determinata, id enim poteſt iuxta illam ſententiam intelligi de cauſa determinata in actu ſecundo, quia illa non eſt cauſa in potentia, ſed in actu; intelligitur ergo de cauſa determinata in actu primo; ſic autem eſſe cauſam determinatam, & effectum eſſe futurum, non ſunt formaliter idem, tum quia illæmet duæ propoſitiones non ſunt ſynonymæ, ac proinde in ipſis ſignificatis eſt aliqua diuerſitas: tum etiam quia prius natura habet res eſſe in cauſa determinata, quàm ſit futura: tum denique quia poteſt cauſa non eſſe determinata in actu primo, & effectus eſſe futurus: & è contrario poteſt cauſa ſecunda eſſe determinata ſimpliciter, & effectus non eſſe futurus, vt ex dicendis conſtabit.

5. 2. Opinio futuri refertur, & impugnatur in futuris à cauſis naturalibus. *Peſantius.* Aliqui ergo addunt, rem eſſe futuram eſſe denominationem à voluntate efficaci Dei volente illam eſſe, antequam ſit, ita vt rem poſſibilem eſſe futuram formaliter nihil addat, niſi denominationem extrinſecam à voluntate Dei. Ita Alexander Peſantius ſuprà, & fundatur, quia res poſſibilis non incipit eſſe futura, niſi per decretum liberum Dei. Vnde ipſum etiam futurum in cauſa naturaliter agente, vt v. g. ſolem cras eſſe oriturum, non eſt ſimpliciter futurum in ſola virtute ſolis, niſi adiungatur decretum Dei concurrendi cum ſole. Sed mihi etiam hæc ſententia non ſatisfacit vniuerſaliter loquendo: nam licèt poſſet aliquo modo habere locum in rebus futuris per efficientiam ſolius Dei, & in futuris à cauſis naturalibus adiuncto decreto efficaci concurrendi Dei, & ablato omni impedimento, nihilominus etiam in his non videtur rectè illo modo explicari formaliter ipſum eſſe futurũ. Nam formaliter, & in rigore aliud eſt eſſe volitum, & eſſe futurum, nam illud eſt prius, & ratio, ſeu cauſa alterius; præſertim, ſi verum eſt, potentiam Dei executiuam eſſe ratione diſtinctam à voluntate. Item ſi loquamur de voluntate intenſionis, per illam non poteſt dici res eſſe formaliter futura, ſed magis remotè, & quaſi radicaliter. Præterea in effectibus, quos non Deus ſolus immediatè, ſed cum cauſis ſecundis facit, eſſe futurum non eſt à ſola voluntate Dei; eſto non ſit ſine illa; ergo licet demus rem eſſe futuram per denominationem à voluntate Dei, non eſſet ab illa ſola, ſed ſimul à concauſa. Probatur, quia ab eadem cauſa habet res, quod ſit futura, à qua habitura eſt eſſe, cùm fuerit præſens; ſed lumen v. g. cùm eſt præſens, non habet eſſe à ſola voluntate Dei, ſed à ſole ſimul cum voluntate Dei; ergo eſſe futurum in tali effectu non eſt denominatio à ſola voluntate Dei, ſed à tota cauſa.

Maximè verò illa ſententia eſt difficilis in effectibus liberis, ſupponendo vt idem auctor ſupponit, voluntatem Dei non prædeterminare phyſicè voluntatem creatam ad agendum, ſed tantùm concurrere concurſu ſimultaneo, ſuppoſita ſufficiente virtute in actu primo; nam hoc poſito, vt conſenſus liber ſit futurus, ſufficit ex parte Dei voluntas concurrendi, & illud decretum non ſufficit, vt effectus ſit futurus: ergo eſſe futurum talis actus non eſt denominatio ab illo decreto. 6. 3. Opinio refellitur in effectis liberis. Conſequentia eſt clara, quia ſi illud eſſe futurum conſiſtit in tali denominatione, debet eſſe & inſeparabile ab illa, & ſufficienter ab eadẽ in ratione formæ denominantis. Quod oſtenditur probando minorem. Nam voluntas Dei, concurrendi cum voluntate libera relinquit illam indifferentem, & potentem ad agendum, vel non agendum, etiam in ſenſu compoſito, & ſtante illo decreto Dei ergo ex vi illius decreti nullus actus illius voluntatis habet, quòd ſit futurus. Quod maximè videre licet in actu peccati, quem Deus ex ſe non abſolutè vult, & ideò non poteſt habere quod ſit futurus per denominationẽ à voluntate Dei. Solutio. Reſpõderi poteſt ex doctrina eiuſdem auctoris, Deum prius ratione, quàm velit concurrere cum volũtate creata ad determinatũ actum factũ, & prius quãdet illi determinatũ concurſum, præuidere ipſam voluntatem creatam ex ſe talem determinatum actum eſſe operaturam, & ideò antecedente voluntate concurrendi, ſtatim ab illa denominari, & eſſe rem futuram. Impugnatio. Sed contra hoc eſt, quia ſicut voluntas non poteſt actu operari ſine concurſu Dei ſimul cum illa actu operante; ita non poteſt eſſe, vel intelligi operatura, quin intelligatur habitura concurſum Dei; ergo ſi præſcitur operatura, abſolutè intelligitur habitura concurſũ Dei; & conſequenter præintelligitur in Deo voluntas dandi concurſum in tali tempore, &c. Si autem ſolùm præſcitur operatura ſub conditione, in ipſa conditione includi neceſſariò debet voluntas concurrendi; ergo ſeruata proportione nulla ratione poteſt eſſe prius, voluntatem hominis eſſe operaturam, quàm eſſe habituram concurſum Dei; ergo nec poteſt Deus priùs præſcire abſolutè illam eſſe operaturam, quàm velit cum illa concurrere, cùm ab illa voluntate debeat manare concurſus, qui in futura operatione creaturæ neceſſariò imbibitur. Ergo decretum concurrendi Dei ſolùm, ac præciſè ſpectatum numquam denominat effectum liberum creaturæ abſolutè futurum, niſi cum illo decreto coniungatur determinatio creaturæ in

actu

actu ſecundo futura. Et hac ratione præſcientia futuri actus peccati non poteſt haberi in ſola voluntate Dei, ſicut neque eſſe poteſt in ſola voluntate creaturæ, ſed altior modus præſcientiæ neceſſarius eſt, vt in lib. 1. de Scientia Dei latiùs diximus, & ſtatim breuiter attingemus.

7. Dico ergo eſſe rem futuram formaliter conſiſtere in tranſitu quodam rei ab eſſe, quod habet in cauſa ad eſſe, quod in ſe ipſa aliquando habitura eſt, vnde eſt quaſi tendentia quædam ab eſſe in potentia ad eſſe in actu, quæ in re ipſa ponenda eſt. Loquimur enim de futuris realibus, & extra Deum, vt excludamus futura, quæ vel ſecundum ordinem naturæ conſiderari poſſunt in creatura pro eodem inſtanti priùs natura, quam velit, vel ſecundum rationem in decretis Dei liberis ſpectari poſſunt, de quibus cum proportione erit ſecundùm ordinem rationis loquendum. Hæc ergo declaratio formalis rationis ſignificatæ per propoſitionẽ de futuro probatur in primis à ſufficienti partium enumeratione; quia excluſis aliis declarationibus, nulla alia occurrere poteſt, quæ formalem rationem futuri declaret. Deinde ex cõceptu immediato, qui reſpondet propoſitioni ſignificanti rem eſſe futuram, cùm enim dicimus, Petrus peccabit, nihil aliud ſignificamus, niſi peccatum, quod ſecundum ſe eſt poſſibile huic voluntati ſucceſſu temporis, vel tali tempore eſſe actu futurum in illa, ſeu ab illa; ergo per hanc habitudinem, vt ita dicam, conſtituitur peccatum illud in eſſe futuri; idem autem eſt in reliquis; ergo formaliter in hoc conſiſtit ratio futuri. Denique conſiderando futura in ordine ad cognitionem noſtram, licèt interdum ex cognitione cauſæ cum morali veritate affirmemus, illa eſſe futura ex cognitione cauſæ, nihilominus tunc certi omnino reddimur de veritate propoſitionis de futuro, quando expectato euentu videmus in actu poſitum, quod prius erat poſſibile, & futurum eſſe fuerat pronuntiatum; ergo omnes concipimus rationem futuri poſitam eſſe in illo tranſitu, & ab illo pendere realem (vt ita dicam) ſeu phyſicam veritatem propoſitionis de futuro. Nam ſi eſt illi conformis, eſt vera, ſin minus, eſt falſa, qualecunque fuerit eſſe, quod habebat in cauſa.

Reſoluitur difficultas, futurũ eſſe tendentiam ab eſſe in potentia ad eſſe in actu explicatur, & probatur.

8. Quocirca eſſe, quod effectus habet in cauſa, ſolùm eſt fundamentum futuri eſſe, non ratio formalis eius, eſſe autem actuale ipſius pro ſua menſura, ſeu temporis differentia eſt quaſi terminus futuritionis, futuritio autem concipitur à nobis quaſi habitudo quædam, ſeu tranſitus à tali fundamento ad talem terminum. Quia verò iſte tranſitus non poteſt innoteſcere nobis, niſi per cauſas, ideò concipimus, & loquimur iuxta exigentiam, & diſpoſitionem cauſæ, & hoc modo loquutus eſt de futuris D. Thomas in d. lect. 13. lib. 1. Periher. Vnde cùm ait rem, quæ habet eſſe in cauſa de ſe propenſa, & determinata ad talem effectum, quamuis impediri queat, poſſe dici futurum; intelligit profectò quoad modum loquendi humanum ſine mendacio, quam vocamus nos veritatem moralem, ſeu formalem quoad intentionem loquentis ex humana coniectura. Nihilominus tamen id ſatis non eſt ad formale eſſe futurum, nec ad phyſicam, & realem veritatem locutionis, quam etiam materialem ſolemus in ſcholis appellare, ſi in re ipſa, & cum effectu res non euenit, ſicut prædicta erat. Et hoc modo dixit idem D. Thomas in 2 d. 38. q. 1 art. 5. non poſſe hanc propoſitionem eſſe veram, Petrus curret, & quod Petrus deficiat à curſu, id eſt, quod curſus nunquam fiat, quia eo ipſo propoſitio iam eſſet, & fuiſſet falſa. Vnde ad tollendã æquiuocationem vti poſſumus diſtinctione frequenti apud eundem D. Thomam. Nam duobus modis dici poteſt aliquid eſſe futurum, vno modo, quia ita erit, alio modo, quia ita eſt ordinatum, vel diſpoſitum in cauſis, licet fortaſſe in re ipſa futurum non ſit. Ita ſignificat D. Thomas citato loco Periher. & 1. p. q. 19. artic. 7. ad 2. & clariùs q. 12. de Veritate artic. 10. ad 7. vbi ait. *Aliquid poteſt dici eſſe futurum non ſolùm ex hoc, quod ita erit, ſed quia ita eſt ordinatum in cauſis ſuis, vt ſic ſit futurum.* Et ſic ait, quamuis medicus prædicat ſanitatem futuram, licet poſteà impediatur, non dixiſſe falſum, quia ita erat in cauſis ordinatum. Et allegat Ariſtot. 2. de Generat. cap. 11. text. 64. dicentem fieri poſſe, *vt is, qui futurus eſt incedere, non incedat.* Sed vt dixi, inter hæc duo illud eſt ſimpliciter, & abſolutè futurum, quod tale dicitur, quia ita erit, & talia ſunt omnia, quæ Deus abſolutè, & ſimpliciter reuelat eſſe futura, vt *Virgo pariet. Petrus peccabit.* Vnde ad veritatem talis propoſitionis de futuro neceſſarium eſt, vt res eueniat, ſicut futura eſſe cognoſcitur, aut dicitur. Aliud verò, quod eſt futurum tantùm in ordine aliquarum cauſarum, quæ tamen impediendæ ſunt, re vera non eſt ſimpliciter futurum, ſed tantùm ſecundum quid, id eſt, quantum eſt ex vi talium cauſarum: vnde prædictio illius in tantum eſt certa, in quantum non eſt abſoluta, ſed tacitam conditionem, vel limitationem includens, ſcilicet erit, quantum eſt ex præſenti diſpoſitione cauſarum, vel niſi impediantur. Aut certè ſi eſt abſoluta prædictio, non erit materialiter, ſeu realiter, vt ſic dicam, vera, & ideò nunquam eſſe poterit reuelatio Dei, cuius veritas ſemper eſt, non tantùm formalis, ſed etiam materialis, id eſt, non tantùm non mentitur, ſed etiam in re ipſa nihil falſum dicit, & in eo hæc duo coincidunt, quia ſemper ex certa ſcientia loquitur. In homine autem, qui ſæpè ſimpliciter affirmat, quod ſibi tantùm probabile, aut veriſimilius eſt, locutio illa de tali futuro, ſi abſoluta ſit, poterit quidem dici vera formaliter, id eſt, iuxta mentem loquentis, quia ſic loquendo non mentitur, nihilominus tamen propoſitio ipſa in ſe falſa erit; quia non eſt conformis rei, in ſe de qua abſolutè profertur, & ſic ſæpè contingit aliquem dicere falſum, & non mentiri. Et hæc de ratione formali futuri.

Magis expeditur formalis ratio futuri. *D. Thom.* *D. Thom.* *Idem.* *Ariſtot.* *Abſolutè futurum.* *Futurum ſecũdũ quid*

9. Secundò declarandum eſt, quid addat futurum contingens vltra rationem futuri. Aliqui exiſtimant futurum contingens eſſe quod in ſe eſt indeterminatum, & indifferens, vt eueniat, vel non eueniat, vel æqualiter ad vtramque partem, vel inæqualiter. Sed hoc vel non eſt verum, vel magna indiget declaratione, & limitatione, nam iuxta illam rationem contingentis ſequitur contingens futurum re vera non rectè dici, nec eſſe futurum, quia ſi adhuc eſt in ſe indifferens, vt poſtea ſit, vel non ſit; profectò non magis dici poteſt futurum, quàm non futurum. Item illud futurum contingens eſt verè futurum, quod Deus præſcit futurum eſſe, ſed illud, quod Deus præſcit eſſe futurum, non eſt indifferens ad non eſſe futurum, quia Deus definitè iudicat eſſe futurum, & non eſſe futurum; ergo ita iam eſt in ſe determinatè verum, ac futurum. Denique cùm dicitur aliquid eſſe ſimpliciter futurum, ſignificatur determinata habitudo eſſe potentialis ad eſſe actuale in aliquo tempore præſentialiter ponendum; ergo quantumuis ſit contingens, ſi verè futurum dicitur, ſecundùm illam habitudinem dicit determinationem ad eſſe, & excludit negationem eſſendi vniuerſalem pro omni tempore futuro. Igitur cùm futurum dicitur contingens, per hoc additum non excluditur vera, & determinata ratio futuri, ſed modus eius declaratur.

Placitũ aliquorum de additamento futuri contingentis, ſupra futurum, vt ſic, impugnatur.

Veritas declaratur.

Addit ergo contingentiā ſupra rationem futuri indifferentiam potentialem, non actualem in ratione futuri, id eſt, per illam proprietatem ſignificari. quod licèt ille effectus determinatè futurus ſit, nihilominus de ſe talis conditionis eſt, vt poſſet non eſſe futurus, quod prouenit ex parte cauſæ, quæ illum eſt effectura, nam talis eſt, vt poſſet impediri, licet de facto non ſit impedienda. Quod ita breuiter, & diſtinctè explicatur. Nam futurum contingens non dicitur tale, quia erit, vel non erit, hoc enim diſiunctum non eſt contingens, ſed neceſſarium, & ineuitabile; oportet ergo alteram partem determinare; ergo futurū contingens poſitiuū dicitur, quod erit quamuis poſſet nō eſſe; negatiuum autem dicitur, quod nō eueniet, licet poſſet euenire.

Duplex contingens.

10. De ratione contingentis futuri eſt indifferentia in cauſa, & non in effectu futuro; determinatio è contra.

Atque hinc intelligitur, quæ indifferentia ſit de ratione futuri contingentis, & quæ determinatio illi repugnet. Eſt enim de ratione eius aliqua indifferentia in cauſa in actu primo præciſè ſpectata, quæ dici poteſt indifferentia potentialis: quæ indifferentia aliter eſt in cauſa libera, aliter in cauſa naturaliter agente, vt ſtatim dicetur, & ideò ſolet generali modo illa indifferentia explicari per hoc quod cauſa ſit impedibilis, ne producat effectum, nam tunc licèt habeat in potentia effectum, nihilominus carere poteſt effectu, & ideò habet effectus hanc indifferentiam potentialem, vt poſſit eſſe futurus, & non eſſe. Non eſt tamen de ratione futuri contingentis indifferentia actualis in ipſa habitudine ad eſſe in ſe pro aliqua differentia temporis futuri; nam, vt dixi, in hoc habet determinationem, alioqui non eſt futurum. E contrario verò determinatio in cauſa ſecundum ſe, & in actu primo conſiderata repugnat contingentiæ futuri effectus, quia excludit indifferentiam illam, à qua talis effectus contingens denominatur. Nam hæc contingentia in effectu re vera non eſt modus realis intrinſecus ipſius effectus, ſed eſt denominatio à tali cauſa, & indifferentia eius, ſicut libertas in actu voluntatis, non eſt modus eius intrinſecus, ſed denominatio à tali principio habente talem indifferentem poteſtatem; ergo determinatio quaſi potentialis in cauſa repugnat futuro contingenti, non verò repugnat illi determinatio actualis, quæ in ipſa habitudine ad terminum ſpectatur, vt declaraui, & intelligi poteſt in effectu contingenti præſenti: nam licet habeat determinationem actualem à cauſa, nihilominus eſt contingens ſimpliciter ex modo agendi, ſeu poteſtate cauſæ: iam ergo effectus futurus poteſt eſſe determinatus quoad actualem habitudinem ad eſſe actuale, etiam ſi ſit contingens in potentia, ſeu in modo agendi cauſæ.

Contingentia non eſt intrinſecus modus effectus.

11. Ariſt. obiicitur.

Contra hoc verò obiici poteſt doctrina Ariſtotelis lib. 1. Periher. cap. vlt. dicentis, in propoſitionibus ſinguraribus de futuris contingentibus non eſſe determinatam veritatem, & falſitatem, & ideò vel nullo modo cognoſci poſſe, vt ea quæ ſunt omninò indifferentia ad vtrumlibet, vel ſolùm per coniecturam, vt in his, quæ vt plurimum eueniunt, vel ad quæ cauſæ magis inclinant. De hac ſentētia Ariſt. dixi in lib. 1. de Scientia Dei cap. 2. & ingenuè faſſus ſum me in hac parte ab Ariſtot. diſſentire, quia eius ſententiam fidei veritati repugnare ſentio. Poſteà verò Diotaleuius Ariſtotelem ab errore excuſare viſus eſt, quia loquutus eſt, inquit, de futuris contingentibus formaliter, vt futura ſunt, id eſt, vt habent eſſe in cauſis ſuis, & ex illis cognoſci poſſunt: non enim potuit de illis ſecundum aliquam rationem præſentialitatis loqui, quia non potuit illam præſentiam ratione naturali aſſequi, quam nos fide illuſtrati vix poſſumus concipere.

Solutio, errauit Ariſt.

Diotaleui excuſatio.

12. Sed hæc interpretatio non declarat quòd Ariſt. A non errauerit, ſed quòd vt homo errauerit, quia modum talis veritatis, & præſcientiæ eius cognoſcere non potuit. Supponendo enim futura contingentia non habere aliam veritatem, niſi quam habent in ſua cauſa, & ex vi eius, vt talem effectum in potentia continet, conſequenter fortaſsè loquutus eſt, dicens non habere determinatam veritatem, nec ſubiacere certæ cognitioni. Tamen in illa ſuppoſitione errauit, ſiuè per impotentiam naturalem aſſequendi altiorem cognitionem contingentium, ſiuè ex quacunque alia cauſa, id enim parum refert cum de errore conſtet, quia futura, vt dixi, non ex ſola cauſa, ſed etiam ex determinatione futura, & ex euentu rei, per illa ſignificatæ, habent veritatem. B Et licèt antequam ſint non habeant realem præſentiam in propria menſura, habent nihilominùs aliquam præſentiam, vel realem obiectiuam in menſura æternitatis: & ideò illa eadem priùs ſignificata, vt futura, abſolutè, & determinatè vera eſſe poſſūt per conformitatem ad ſuum terminum, etiamſi in cauſis, prout ſunt tantùm in potentia, & actu primo, non habeant determinantē veritatem.

Suppoſitio falſa, licet conſequens oſtenditur.

13. Tria erronea ab Ariſtotele illata habes.

Quòd ſi Ariſtoteles illam præſentiam, ſeu modum veritatis aſſequi non potuit, excuſabitur ipſe à culpa, ſententiæ autem, quas inde intulit, non poterunt ab errore excuſari. Nam in primis intulit non eſſe alium modum veritatis in his propoſitionibus de futuris contingentibus, præter illam, quæ ex C ſuis cauſis, & ab eſſe in potentia, quod in his habent, cognoſci poteſt, quod abſolutè verum non eſt, vt declaraui, & apertè repugnat præſcientiæ Dei de his contingentibus. Vnde ſecundò intulit hæc contingentia non habere talem veritatem, quæ infallibili, ac certa ſcientia cognoſci poſſit. Nec limitat ſermonem ad cognitionem humanam, vel diuinam, quia certè videtur intellexiſſe in tali propoſitione non eſſe veritatem certò cognoſcibilem à quocunque, in quo ſenſu falſa eſt omnino loquutio. Vnde tertiò probabiliſſimum eſt credidiſſe, nec Deum præſcire in his futuris abſolutam determinatam veritatem, ac ſubinde Deum non præſcire certò hæc futura prius quàm fiant. Quod illi multi antiqui Patres tribuerunt, & ex conceſſis à prædicto D auctore neceſſariò ſequitur. Nam Ariſtoteles non cognouit futura poſſe cognoſci, vt præſentia, & in cauſis cenſuit non eſſe certò cognoſcibilia; ergo inferre debuit, neque à Deo ipſo certò cognoſci. Quamuis ergo Ariſtoteles rectè philoſophatus fuerit de his futuris præciſè ſpectatis in ordine ad ſolas cauſas, & cognitionem, quæ ex illis ſumi poteſt, abſolutè de ipſis futuris, non rectè ſenſit. Negari enim non poteſt, quin habeant in re determinatam veritatem, vel falſitatem de ſe certò & infallibiliter cognoſcibilem, ſi ex parte intelligentis virtus intelligendi non deſit, vt in dicto libro 1. latiùs dixi, & rationibus Ariſtotelis reſpondi.

14. Veritas contingētis futuri non ſumitur ex determinatione cauſæ in actu primo conſtitutæ.

Ex hac autem doctrina Ariſtotelis, quam quoad E hanc partem probat D. Thomas, colligimus, & tertio loco addimus duobus principiis poſitis veritatem determinatam, quæ ineſt propoſitionibus abſolutis de futuro contingenti, non eſſe ſumendam ex determinatione cauſarum, quaſi in actu primo conſtitutarum ad agendum, ſed aliunde. Loquor de determinatione in actu primo vt excludā cauſam, vt iam determinatā in actu ſecundo, quia quando cauſa iam eſt, vel cognoſcitur in tali ſtatu, effectus eius etiam ſi ſit contingens non cognoſcitur vt futurus, ſed vt præſens, quia determinatio illa in actu ſecūdo non eſt aliud, quā ipſa actio, per quam effectus accipit eſſe, & ideò ſic ſpectatus iam non vt futurus, ſed vt præſens cōſideratur, & ideò vt ſic poteſt veritatē ſumere à cauſa determinata in actu ſecūdo, & in ipſa

ipſa determinatione cognoſci tanquàm in via, quæ in ſe ipſa, & tanquam præſens videatur. Futurum autem, vt futurum ante hanc determinationem, conſiderandum eſt, ac proinde ſolùm ſpectatur in cauſa, vt conſtituta in actu primo, & ſic dicimus non habere veritatem certam, vel determinatam in illa. Et hoc optimè probatur ratione Ariſtotelis, quia contingentia effectus futuri formaliter ſumitur ex indifferentia cauſæ ſecundùm ſe ſpectatæ: imò, vt dixi, effectum eſſe contingentem nihil addit, niſi denominationem à cauſa indeterminata ad vnum, vel ad agendum, vel impedibile, vt dicunt. Item ob hanc cauſam non poteſt effectus contingens vt futurus, certò cognoſci in cauſa vel ex cauſa, vt D. Thomas docet 1. p. q. 14. art. 13. & in 1. d. 38. q. 1. art. 5. & q. 2. de verit. art. 12. & q. 12. art. 1. & q. 16. de malo art. 7. & ſæpè aliàs. Et hæc eſt potiſſima ratio, ob quam ſolus Deus poteſt ſua virtute futura contingentia certò cognoſcere, iuxta illud, *Annuntiate nobis futura, & dicemus, quia Dij eſtis vos*; nimirum, quia cognoſcere futurum, tanquam præſens tranſcendit potentialitatem creaturæ, & cognoſcere futurum ex cauſa eſt impoſſibile, quando cauſa eſt indeterminata, vt in futuris contingentibus eſſe debet; ergo eſt contra rationem talis futuri, quòd habeat talem determinationem in cauſa. Denique quia in hoc maximè, & quaſi adæquatè differt futurũ contingẽs à neceſſario, quòd hoc habet determinationẽ in cauſa, quam illud non habet.

D. Thom.

Cur ſolus Deus contingẽtia certò cognoſcat.

15.
Contingentia effectus in cauſa naturali inuenitur paſſiuè, in libera verò actiuè, i. e. intrinſecè.

Vt autem hæc aſſertio melius intelligatur, fiatque euidentior, oportet aduertere effectus contingentiam inueniri tam in cauſis naturaliter agentibus, quàm in liberis diuerſo tamen modo. Nam in cauſa naturaliter agente effectus non eſt contingens quaſi actiuè reſpectu propriæ & proximæ cauſæ ratione virtutis eius, ſed quaſi paſſiuè ob imperfectionem eius cauſæ, quæ impediri poteſt per aliam cauſam, vel rem aliam occurrentem, & ad impediendam virtutem alterius cauſæ, ne agat, ſufficientem. In libera autem cauſa effectus eſt contingens per ſe, & ex interna virtute cauſæ, quia ita eſt ſufficiens ad agendum, vt ipſa poſſit ſe impedire (vt loquutus eſt Capreol in 1. d. 38. q. 1. art. 2.) id eſt, vt valeat actum ſuum ſuſpendere, & ad hunc, vel oppoſitum determinare: quod etiam ex dictis prolegomeno præcedenti manifeſtum eſt.

Capreol.

16.
Effectus naturalis contingens eſt pronus ad vnũ in cauſa, in qua certitudine naturali cognoſci poteſt, & in toto cauſarum cumulo certiſſimè poterit.

Et hinc ſequitur alia differentia, quia effectus naturalis contingens habet in ſua propria cauſa per ſe, ac præciſè ſumpta quandam determinationem ad vnum, ratione cuius in illa cognoſci poteſt, vt certò futurus certitudine quadam naturali, & includente conditionem hanc, niſi impedimentum aliunde interueniat. Vnde ſi effectus comparetur non ad ſolam cauſam per ſe, ac præciſè ſpectatam, ſed cum omnibus requiſitis ad agendum, in quibus includitur impedimentorum ablatio, & quòd concurſus Dei ſit paratus, in toto illo cumulo cauſarum habet talis effectus omnimodam determinationem ad vnum, quia hanc habet per ſe ex propria cauſa, contingentiam autem per accidens ex impedimentis, vel effectibus aliarum cauſarum, quibus ablatis, vt in hypotheſi ſupponitur, manet integra determinatio, & ideò poterit in illo toto cauſarum ordine cognoſci certiſſimè effectus futurus, quia licèt reſpectu propriæ cauſæ ſit contingens dicto modo, nihilominus non cognoſcitur vt contingens, quia per concurſum omnium cauſarum, & conditionum antecedentium ad talem actionem tollitur contingentia effectus, & reſultat neceſſitas. Vnde ſi Deus velit abſoluto decreto præfinire auferre à tali cauſa omnia impedimenta, & illo etiam decreto poſſet infallibiliter ſcire talem effe-

A ctum eſſe futurum, tunc verò iam non ſcit illum vt contingentem; ſed vt neceſſarium.

17.
Effectus liber contingens reſpectu cumuli cauſarum, etiam contingens eſt, nec eſt determinatus in cauſa in actu primo, nec in ea, vt talis cognoſcitur.

At verò effectus contingens ex libertate cauſæ non ſolùm eſt contingens comparatus ad ſuam propriam, ac proximam, & per ſe cauſam præciſè ſpectatam, ſed etiam in ordine ad totum cumulum cauſarum, vel conditionum neceſſariarum, vel de facto concurrentium ex parte actus primi ad talem effectum. Et ideò nunquam poteſt talis effectus habere abſolutam determinationem in cauſa, vt eſt in actu primo, ſiue in ordine ad ſolam proximã cauſam per ſe, vt eſt per ſe notum, ſiue ordine ad totum cumulum cauſarum, conditionum, aut circunſtantiarum ex parte actus primi, concurrentium. Quia B ſi effectus eſſet determinatus in actu primo in cumulo cauſarum, & etiam vt ſic non eſſet contingens, & conſequenter nec liber, eſſet enim omninò neceſſarius in cauſa, & poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum, quod repugnat libertati, vt oſtenſum eſt in ſuperiori prolegomeno. Item in illo cumulo cauſarum neceſſe eſt includi voluntatem liberam; ergo non obſtantibus omnibus quæ illi coniunguntur in actu primo, illa ſemper poteſt ſe impedire, ne agat, vel ne hoc agat, quia hoc habet per intrinſecam poteſtatem, vel ſi per coniunctionem aliarum conditionum, aut cauſarum, quæ illi coniunguntur in actu primo, illa eſt priuata hac poteſtate ſe impediendi, conſequenter eſt priuata libertate, & ita iã non C contingenter operatur propria, & perfecta contingentia libertatis. Vnde concluditur effectum liberè futurum non ſolùm non poſſe cognoſci cum certitudine in determinatione in actu primo, quam habeat in ſua cauſa proxima, verùm etiam nec in ea, quam habeat in collectione omnium cauſarum ad illum concurrentium, prout in actu primo reſpectu talis effectus conſiderantur. Probatur, quia illa cauſa adæquata, vt conflata ex omnibus concurrentibus adhuc eſt indifferens, & retinet in ſe principiũ contingentiæ; ergo impoſſibile eſt in illa, quantumuis propenſa, & inclinata ſit in actu primo, infallibiliter cognoſci effectum futurum, cùm ſemper ab intrinſeco poſſit talis effectus impediri per intrinſecam D poteſtatem cauſæ proximæ, id eſt, potentiæ liberæ in illo cumulo cauſarum incluſæ. Confirmatur, quia effectus futurus à cauſa naturali, etiam determinata ad vnum, ſi impedibilis ſit, non poteſt in tali cauſa certò ſciri futurus, niſi aliunde præſciatur talem cauſam nõ fore impediendã; at verò in cauſa libera hoc non habet locũ, quia virtus ſe impediẽdi eſt intrinſeca, & inſeparabilis ab illa manente libertate; ergo quãdiu in illo cauſarũ cumulo includitur volũtas libera, & ſalua relinquitur eius libertas, nunquã poteſt in illa cauſa effectus eſſe omnino determinatus, ac proinde neq; in illa infallibiliter cognoſci, niſi aliũde præſciatur ipſam volũtatẽ nõ eſſe ſe impediturã.

18.
Futura contingentia abſoluta habent determinationẽ ſuæ veritatis in cauſa libera determinata in actu ſecundo, & cognoſcuntur per propoſitionem de ineſſe.

Quartò ex his cõcludo, quoad contingentia abſolutè futura, & libera, de quibus in præſenti ſolùm E agimus; hæc, inquam, futura habere determinationem veritatis ſuæ ex actuali determinatione cauſæ liberæ, quã tali tempore habitura eſt in actu ſecundo, ad quam determinationẽ, vt ſuo tempore præſentem, dicit habitudinem propoſitio illa, per quam eadem determinatio per modũ futuri ſignificatur, ita vt ille effectus non cognoſcatur futurus à ſua cauſa per modum illationis cauſalis, ſeu rationalis, quæ his verbis explicatur, quia talis cauſa ſic eſt in actu primo diſpoſita, ideò talis actus erit; vel iſtis verbis; hæc cauſa erit tali modo applicata, vel præparata; ergo talis actus erit: ſed cognoſcitur per ſimplicẽ, vel copulatiuã propoſitionẽ de ineſſe, quæ his verbis ſignificari poteſt; cauſa hæc, ſeu volũtas tali tempore ita diſpoſita hoc faciet, cuius propoſitionis

veritas non in virtute cauſæ, ſed in ſe cognoſcitur. Et hoc eſt, quod dixit D. Thomas, futura contingentia, & maximè libera cognoſci, vt præſentia in ſe ipſis, non in cauſis. Senſus enim eſt, non cognoſci ex eo, quòd in virtute cauſæ cognoſcitur certa conſecutio futuri effectus, ſed quia præuidetur cauſa, vt actu operans in tali tempore, quod eſt præſens æternitati, licèt reſpectu prioris temporis ſit futurũ. Hæc autem præſentia ſecundum veram ſententiam, non eſt per realem coexiſtentiam, quàm res futura, antequam in ſuo tempore ſit, habeat in æternitate; repugnat enim eſſe coexiſtentem alteri rem, quæ in ſe nondum exiſtit, vt in dicto libro latiùs dictum eſt, ſed eſt illa præſcientia obiectiua reſpectu intuitus æterni diuini intellectus.

19\. Quæ eſt ſatis expreſſa ſententia D. Thomæ 1. p. vbi ſuprà, & 2. 2. q. 171. art. 6. ad 2. vbi ſic ait: *Diuina præſcientia reſpicit futura ſecundum duo; ſcilicet ſecundùm quod in ſe ipſis, in quantum ſcilicet ipſa præſentialiter intuetur, & ſecundùm quòd ſunt in ſuis cauſis, in quantum ſcilicet videt ordinem cauſarum ad effectum.* Vbi in priori parte ſatis declarat illam præſentiam non eſſe per coexiſtentiam, ſed per eminentiam diuini intuitus, qui præſentialiter attingit ea, quæ in ſe nondum ſunt, ita nimirum ea videndo ex æternitate, ſicut ea videt poſtea, quando iam actu fiunt. Quia Deus non aliter videt rem, poſtquam eſt, quàm antea, *aliàs ex euentibus rerum aliquid accreſceret diuinæ cognitioni*, quod repugnat immutabilitati Dei, vt rectè argumentatur D. Thomas in 1. diſt. 38. q. 1. art. 5. Vnde reſpectu diuini intuitus non eſt antea, nec poſtea, ſed ſemper eſt idem reſpectus in ſe omninò inuariabilis, & ideò ſicut rem exiſtentem videt præſentem; ita etiam rem futuram præſentialiter intuetur, & hoc eſt eſſe præſentem æternitati, & ex hac præſentialitate ſumitur infallibilitas cognitionis, non ex cauſis, vt prioribus ſua cauſalitate. Vnde in altera parte non dicit D. Thomas videri futura in ſuis cauſis *determinatis*, vt quidam malè allegant, addendo particulam, *determinatis*: nam Diu. Thomas præcisè dicit *in ſuis cauſis*, & addit explicationem dicens, *in quantum videt ordinem cauſarum ad effectum*: qui ordo in cauſis liberis poteſt eſſe propenſionis, ſeu inclinationis, non determinationis. Et ideò ſubiungit. *Et quamuis contingentia futura, prout ſunt in ſe ipſis, ſint determinata ad vnum, tamẽ prout ſunt in ſuis cauſis, non ſunt determinata, quin poſſint aliter euenire.* Ex quo vlteriùs colligit priorem modum cognoſcendi eſſe omnino certum, & infallibilem quoad veritatẽ futuri euentus, poſteriorem autem, licet infallibilis quoad cognitionem diſpoſitionis, & ordinis cauſarum, non tamen quoad veritatem futuri euentus, qui per propriam propoſitionem de futuro ſignificatur, vt diximus. Et hæc nunc nobis ſufficiunt de his contingentibus abſolutè futuris, quæ ſolũ præmiſſa ſunt vt ab illis gradum faciamus ad futura conditionata de quibus tractamus.

Numeri ſuperioris doctrina eſt expreſſa S. Thomæ, de modo, quo futura à Deo in æternitate ſua cognoſcentur.

D. Thom.

Idem.

20\. Quintò igitur ex dictis inferimus, futura contingentia conditionata non eſſe vera in vi illationis ex cauſa, neque in illa cognoſci poſſe infallibiliter, vt determinatè vera, & certò futura, etiam ſi talis cauſa integra futura eſſe ſupponatur. Hæc aſſertio eſt directè contra eos, qui ſcientiam hanc conditionatam admittunt, non tamen, niſi poſt decretum Dei abſolutum ex parte ſua, & conditionatum ex parte obiecti. Nam hi conſequenter dicere coguntur, Deum cognoſcere illa in vi illationis ex tali decreto, vel (quod perinde eſt) ex vi prædeterminationis futuræ in voluntate hominis ex tali decreto Dei, ſeu ex vi voluntatis humanæ, vt eſt ſub decreto Dei, aut denique ex vi

Futura contingentia conditionata, non eſſe vera ex vi illationis, nec in tali illatione cognoſci oſtenditur.

A collectionis, ſeu coniunctionis vtriuſque voluntatis humanæ, & diuinæ ad talem effectum producendum. Hæc enim omnia in idem redeunt, & æquiualentia ſunt, quatenus eadem ratio in omnibus militat. Ad hoc enim tale decretum poſtulatur, vt ex illo infallibiliter inferatur, ſub conditione quod Deus ſub tali conditione decreuit: ergo iuxta illam ſententiam veritas illius conditionalis, quam non habet, niſi poſt decretum, in illatione fundatur, ac ſubinde quod talis effectus ſit futurus ex illa hypotheſi in cauſa cognoſcitur. Contra hoc ergo probatur aſſertio ex dictis de futuris abſolutis: nam hæc non poſſunt cognoſci in cauſa, neque habere in illa determinationem; ergo neque poterunt conditio-

B nata ſic cognoſci. Patet conſequentia, quia militant omnes rationes factæ, quia idem genus ordinis, ſeu habitudinis habet cauſa actu exiſtens ad effectum abſolutè futurum, quod habet cauſa ſub conditione propoſita, aut concepta ad effectum ex illa futurum, ſi conditio impleta fuerit. Vnde ſicut in abſolutis habitudo cauſæ ad effectum eſt indeterminata, & vel omninò indifferens, vel impedibilis etiam ab intrinſeco in contingentibus liberis, ita prorſus eſt in conditionatis; ſed propter eandem cauſam non poſſunt abſoluta cognoſci certo ex vi cauſæ, ſed ad ſummum coniecturaliter; ergo idem eſt de conditionatis. Atque ita tota doctrina, quam D. Thomas tradit de ſcientia futurorum contin- D. Thom.

C gentium de ſe generalis eſt tam conditionatis, quàm abſolutis. Ratio etiam à priori ſæpè tradita eadem eſt, quia talis neceſſitas illationis ex cauſa determinata ad vnum tollit contingentiam; ergo conditionalis ſic cognita non cognoſcitur vt contingens, ſed vt neceſſaria; ergo neque effectus contingenter, vel liberè eſſet futurus à tali cauſa poſita hypotheſi; hoc autem eſt contra id, quod in diſputatione tota ſupponitur, quodque eſt omninò certum, ſcilicet, talia futura eſſe verè libera, & vt talia cognoſci. Cum enim Chriſtus prænouit Tyrios, & Sidonios facturos fuiſſe pœnitentiam, ſi virtutes in illis fierent, ſine dubio prænouit liberè facturos fuiſſe pœnitentiam, & ſimiliter de Saule præſciuit Deus

D liberè fuiſſe aſcenſurum Ceilam, ſi ibi permaneret Dauid, & Ceilitas liberè fuiſſe illum traditutos, & ſic de aliis. Sequela verò ſæpius eſt à nobis probata, quia illa neceſſitas, licèt per conditionalem illationem explicetur, re tamen vera non eſt neceſſitas ſolius illationis eiuſdem effectus ex ſe ipſo; vt eſt illa, quod eſt, quando eſt, neceſſariò eſt; nec eſt illationis prioris ex poſteriori, vt ſi homo loquitur, vult loqui: ſed eſt neceſſitas cauſalitatis, & ex priori, & antecedenti hypotheſi independente ab vſu libertatis; talis autem neceſſitas illationis non eſt neceſſitas ſimpliciter. Neque immorabor nunc in refutandis reſponſionibus, quia partim id actum eſt in prolegomeno præcedenti, partim fuſiùs in lib. 5. agendum eſt.

E Sextò concludimus ex dictis, nihilominus in his conditionatis contingentibus inueniri veritatem determinatam, quia non ſumuntur in vi illationis, ſed in vi actualis dimanationis effectus à ſua cauſa, quæ tali ſuppoſitione facta, vel concepta per modum præſentis cognoſcitur ab illo intellectu, qui ſuo intuitu attingit tanquam præſentia ea, quæ ſunt quæ futura ſunt. Hæc aſſertio tam eſt contra eoſdẽ, quatenus negant hæc conditionata eſſe ſcibilia ante decretum abſolutum ex parte Dei, quàm contra alios, qui abſolutè negant talia conditionata cognoſci à Deo certa, & infallibili conditione. Probatur autem ex eadem proportione inter contingentia abſoluta, & conditionata. Intelligendum eſt enim, quod ſicut in abſolutis cauſa ſupponitur tanquam exiſtens

21\. Veritas in contingentibus conditionatis certa inuenitur, & in vi actualis dimanationis à ſua cauſa cognoſcitur à Deo.

exiſtens ex hypotheſi, & vt præſens in mente Dei ad modum exiſtentis ſub eadem hypotheſi, vt in exemplo de Dauid, ſupponitur Dauid permanens intra Ceilam ita præſens in cognitione Dei ex hypotheſi, ac ſi futurum aliquando eſſet. Quod poteſt explicari ex modo, quo nos ſolemus aliquid ſupponere, vt diſcurramus, vel inquiramus, quid de illo conſequenter dicendum eſſet. Deinde ſicut in abſolutis de cauſa exiſtente, vel præſente in intuitu Dei, vt exiſtens verè affirmatur in eadem mente Dei, talem effectum liberè eſſe dimanaturum ab illa, non quia in virtute cauſæ hoc videat Deus; ſed quia intuitu ſuo videt cauſam illam, tametſi liberam, tanquam influentem in illum effectum, ita in his conditionatis de cauſa ex hypotheſi concepta, vt præſenti ſub tali exiſtentia poſſibili, poteſt verè affirmari, & cognoſci in mente Dei, hunc determinatum effectum eſſe dimanaturum ab illa cauſa liberè ex eadem hypotheſi, non qua in virtute cauſæ talis effectus determinatè contineatur, aut videri poſſit, ſed quia verè eſſet ad illum determinanda, & intuitus diuinus propter ſuam infinitatem, & immutabilitatem intuetur cauſam illam ſic ex hypotheſi poſitam, tanquam præſentialiter influentem, & non in alium, ita vt propoſitio, quæ noſtro modo concipiendi inde formatur, non ſit hypothetica conditionalis propria, & illatiua, ſed ſimplex, & categorica, quæ dici rectè poteſt de conditionato extremo: ergo ſicut in futuris abſolutis eſt veritas determinata per habitudinem immediatam cauſæ ad effectum de facto futurum, quem Deus propter vim infinitam intelligendi intueri poteſt, & ita infallibiliter præſciri talia futura, ita conditionatis cõtingentibus eſt veritas determinata per immediatam habitudinẽ cauſæ ad effectũ ex hypotheſi futurũ, quam Deus per modũ etiam ſimplicis intuitus propter eandem infinitatem certò cognoſcere poteſt. Probatur hæc conſequentia primò à paritate rationis, & proportionis, quia de cauſa aliquando verè futura, non alia ratione futurum aliquod cognoſci poteſt ab habente vim intelligendi, & intuendi futura, niſi quia talis cauſa in re ipſa in actu ſecundo futura eſt, qui actus non poteſt eſſe certus, & determinatus, & ita ad illum dicit habitudinem propoſitio de futuro, vt ſit vera, & ad eundem terminatur intuitus Dei æternus, & infinitus; ſed eodem modo cauſa ex hypotheſi propoſita, & apprehenſa, ac ſi futura eſſet, conſequenter tranſitura eſſet in actum ſecundum, qui in re non poſſet eſſe, niſi certus, & determinatus; ergo propoſitio de futuro dicens habitudinem ad talem effectum, in re erit vera, & ad eandem infinitatem, & immutabilitatem intuitus diuini pertinet, vt illam attingat. Et deinde ſicut captum humanum ſuperat intelligere, quomodo diuinus intuitus, & intellectiua virtus hanc habeat efficacitatem in his conditionatis, ita planè in abſolutis; neque eſt maior difficultas in his, quàm in illis, ſi quis attentè, & conſideratè rem inſpiciat; ergo ſicut illud prius non negatur Deo, ita neque hoc poſterius negari debet.

22 Nulla eſt ratio, cur Deo conditionata denegetur.

Denique ex hoc modo declarandi veritatem obiectiuam, quæ his conditionatis futuris contingentibus ineſſe poteſt, & ſecundum quam cognoſcibiles ſint, ſatis conſtare poteſt nullam implicationem contradictionis aſſignari poſſe in huiuſmodi obiecto ſcibili, vel in eius ſcientia; ergo hoc ſatis eſt, vt à nullo rectè de Deo ſentiente negari debeat, aut poſſit hæc ſcientia. Conſequentia hæc probatur facilè ex comparatione facta inter omnipotentiam, & omniſcientiam Dei: æquè enim ſunt infinita; ergo ſicut negari non debet aut poteſt Deum poſſe aliquid quod repugnantiam non inuoluit; ita nec poteſt negari eum ſcire quidquid non implicat contradictionem. Item ratione ſupra facta, quòd ſi obiectum eſt cognoſcibile, ſcientia eſt poſſibilis, & ſi eſt poſſibilis, ineſt Deo: at ſi obiectum illud eſſe poteſt verum ſine repugnantia, eo ipſo cognoſcibile etiam eſſe; ergo etiam eſt poſſibilis eius ſcientia, ac proinde Deo non neganda. Denique talis ſcientia ex proprio conceptu, ſi in ea non inuenitur repugnantia, præ ſe fert magnam perfectionem, & digniſſimam Deo, multúmque extollit capacitatem (vt ſic dicam) & amplitudinem diuinæ intelligentiæ, ac ſcientiæ. Et ad extollendam diuinæ prouidentiæ rationem, & exactiſſimam prudentiam in ſuis operibus eſt accommodatiſſima: nam quo prouidentiæ ordo, ac diſpoſitio ex ampliori cognitione, & præſcientia futurorum cuiuſcunque ordinis, & rationis cogitari poſſint, eò prudentia excellentior, & perfectior intelligitur: multum ergo pertinet ſcientia hæc ad diuinam perfectionem, ſi in ea implicatio non inuenitur, vt in antecedenti ſumebamus.

Illud autem antecedens vel ex ipſo credibile fit, quod talis ſcientia videtur eſſe neceſſaria ad ſummam perfectionem prouidentiæ, & prudentiæ, quæ in Deo ſemper cogitanda eſt, & ideò dixit alicubi Auguſtinus, non poſſe Deum non ſcire varios, & mirabiles, ac infinitos modos, quibus voluntates humanas moueat eo modo, quo nouit eis conuenire, vt conuertantur, neque etiam poſſe ignorare, ſi aliquid tali, vel tali modo fieri permittat & infallibiliter eſſe euenturum, prius etiam ratione, quàm illud permittat. Et præterea idem antecedens ex diſcurſu facto videtur ſatis perſuaderi, quia nulla repugnantia maior poteſt aſſignari in futuris conditionatis, quam in abſolutis, ſupponendo, quòd abſoluta per ſe primò non habent veritatem determinatam ex decreto prædeterminante, ſed ex præſentia æternitatis, vt D. Thomas docet, & rationes factæ, tum de libertate, quæ aliter lædi videtur, tum de malis actibus, quorum prima origo in diuinam voluntatem, iuxta illam ſententiam refunditur, videntur conuincere. Secluſo ergo tali fundamento veritatis, & præſcientiæ futurorum liberorum, nulla profectò maior repugnantia poteſt aſſignari in veritate, & præſcientia futurorum conditionatorum, quàm abſolutorum; at in abſolutis nulla eſt, vt declarauimus ex fundamentis certiſſimis, maximè in doctrina D. Thomæ; ergo.

23. Ex hac ſciétia extollitur diuinæ prouidentiæ ratio. *D. Aug.* *D. Thom.*

24. Repugnantia nulla in hac ſcientia oſtenditur.

Denique vt probemus hanc ſcientiam eſſe Deo poſſibilem ſine repugnantia, ſatis nobis eſt, quòd talis repugnantia non oſtendatur. Nam omnis ſcientia, vt talis eſt, & per ſe ſpectata aliquid perfectionis importat. Vnde qui dicunt hanc ſcientiam non eſſe in Deo, tenentur oſtendere ipſam eſſe quid impoſſibile, & repugnans, & ideò non eſſe in Deo: hanc autem repugnantiam nobis non oſtendit, neque in ipſa ſcientia abſolutè, nec in eadem independente à decreto prædeterminante, ſeu à quocunque libero decreto ſecundum ordinem rationis præexiſtente in Deo; ergo. Minorem probamus nunc, reſpondendo ad fundamentum, ſeu difficultatem in principio poſitam. Nimirum quòd in his propoſitionibus non poſſit eſſe determinata veritas: procedit enim fundamentum illud ex falſa apprehenſione talium propoſitionum; nam cogitantur, ac ſi affirmarentur, & cognitæ eſſent in vi cõditionaliũ, & ex ſola neceſſaria connexione cum tali cauſa poſita ex hypotheſi in tali, vel tali diſpoſitione; in quo ſenſu verum eſt non habere determinatam veritatem, nec poſſe in vi illationis cognoſci, imò id nos maximè contendimus. Addimus

Hiſce in propoſitionibus, non ex vi illationis, ſed ex conditionato extremo veritas prouenit.

mus verò in alio ſenſu eſſe accipiendas, vt ſint tantùm de conditionato extremo, de quo per modum categoricæ, ac ſimplicis propoſitionis affirmatur, vel negatur, quid acturum ſit, vel non ſit, ſi ſupponatur eſſe præſens in hac vel illa temporis differentia. Et ſic dicimus in illis eſſe determinatam veritatem non minus quàm in propoſitionibus abſolutis de futuro contingenti, & veram contradictionem inter eas fieri, ita vt neceſſariò altera determinatè vera, altera determinatè falſa eſſe debeat, ac proinde poſſit per certam ſcientiã comprehendi, & pro certo præcognoſci. Ad probationem autem, ſi contra hunc ſenſum procedat, concedendum primum antecedens nimirum rem antequam fiat, non habere eſſe in ſe, ſed in cauſa; neganda conſequentia, ſcilicet non habere eſſe futurum, niſi prout illud eſſe eſt in cauſa. Nam licet verum ſit, illud ipſum eſſe, quod nunc eſt tantùm poſſibile, & in cauſa denominari futurum, & tale affirmari per propoſitionem de futuro; nihilominus non dicitur futurum prout eſt in cauſa, ſed prout erit in ſe. Itaque ipſum eſſe poſſibile, quod res habet in cauſa, eſt quaſi ſubiectum, quod denominatur futurum, non tamen eſt futurum, nec denominatur à modo eſſendi, quem habet in cauſa, ſed à modo eſſendi, quem in ſe habebit à tale cauſa in aliqua futura duratione.

25. *Argumenta diluuntur.* Cùm autem vrgetur, quia illud eſſe futurum includit eſſe, quod res futura, quandiu eſt futura, non habet in ſe, ſed in cauſa. Reſpondeo includere illud eſſe vt ſubiectum denominationis futuri, non vt formam denominantem futurum, vt ſic dicam, quia illud eſſe, prout eſt in cauſa, non eſt futurum, ſed præſens. Forma autem illa, à qua illud eſſe poſſibile in cauſa denominatur futurum, non eſt cauſa ipſa, vel determinatio eius, vt toto illo argumento contenditur, nam hoc eſt tollere contingentiam effectuum, & libertatem cauſarum ſecundarum: nec eſt aliqua res actu exiſtens, cum ſupponatur res futura in eſſe tantùm poſſibili. Eſt ergo habitudo quædam, quam res, prout eſt in cauſa, habet ad ſe ipſam, vt erit præſens ſuo tempore. Qui ordo licèt ſecundum compoſitionem mentis noſtræ ſit aliquid rationis, in mente Dei eſt obiectiua præſentia, quam illud eſſe habet in æternitate, ratione cuius veritas illa per modum præſentis cognoſcitur, quanuis in ordine ad nos denominetur futura ſecundum varias temporis differentias. *Inſtantia.* Dicetur, hæc quidem in futuris contingentibus abſolutis locum habere, & neceſſaria eſſe, vt tanquam præſentia, ſalua contingentia, & non tanquam futura neceſſaria potius, quàm vt contingentia præſciantur: at verò futuris conditionatis non ita poſſe accommodari, quia in prioribus illa præſcientia fundatur in exiſtentia, quam res futura verè habebit in ſuo tempore, quod fundamentũ in his conditionatis deeſt. *Dilutio.* Reſpondeo, actualem exiſtentiam aliquando futuram eſſe fundamentum veritatis abſolutæ aſſertionis de futuro, eodemque modo ſeruata proportione exiſtentiam actualem, quæ ex hypotheſi eſſet futura, eſſe fundamentum veritatis conditionatæ aſſertionis, & ideò vtramque veritatem poſſe cognoſci ad modum præſentis; quia Deus non accipit ſcientiam à rebus, vt ab actuali exiſtentia obiecti pendeat. Et re vera etiam in futuris abſolutis res potius, quàm ſuo tempore, & ad extra producatur, non habet in ſe exiſtentiam, ſed intuitus diuinus attingit illam, vt præſentem abſolutè; ita ergo in conditionatis attingit rem futuram per modum præſentis. Vnde illud diſcrimen valde materiale eſt reſpectu diuini intuitus, & eminentis cognitionis eius. *Confirmatio ad hominem.* Et poteſt hoc ad hominem confirmari contra eos, qui ſaltem poſt decretum conditionatum Dei concedunt cognoſci hæc futura, nam vt non videantur à Diuo Thoma diſcordare, ſimul docent cognoſcere Deum illa ad modum præſentium, cùm tamen diuinum decretum conditionatum non det veram exiſtentiam rei futuræ; ſatis enim cenſetur, quod daret illam, ſi conditio impletur. Ita ergo nos dicimus, quòd etiam abſque tali decreto, & ante illud daret illam, ſi alia conditio impleretur: nam illud, licèt non videatur in cauſa, videri poteſt in ſe propter eminentiam diuini intellectus.

Quæ decreta conditionata, & libera Deo attribuenda ſint, & in illis non poſſe contingentia ſub conditione futura præſciri.

CAPVT VIII.

1. *Huius prolegomeni doctrina, & capita ordine compacta.* IN ſuperiori capite oſtendimus poſſe in his futuris conditionatis eſſe determinatam veritatem, etiam vt obiiciuntur intellectui diuino, prius ſecundum rationem, quàm diuina voluntas aliquod decretum liberum, & conditionatum habeat, quod ſatis eſt, vt præſcientia talium futurorum Deo non negetur. Ex quo ſufficienter improbatur ſententia generaliter negans Deo huiuſmodi præſcientiam; imò, vt dixi, hæc eſt ſola ratio à priori huius veritatis, quia ſi non oſtendatur implicatio contradictionis in tali ſcientia, non eſt Deo neganda. Aliæ verò rationes, quæ addi poſſunt ex vtilitate, vel neceſſitate talis ſcientiæ deſumptæ, vel ad perfectiſſimam Dei prouidentiam, præſertim circa prædeſtinatorum electionem, liberorum actuum bonorum prædefinitionem, vel circa peccati permiſſionem cum infallibili euentu, vel denique ad explicandum auxilium efficax præuenienS: hæ, inquam, rationes latè in lib. 2. de Scientia futuror. tractatæ ſunt: quod ideò nunc facere omittimus, & quia hæc vtilitas, vel neceſſitas huius ſcientiæ præcipuè probanda eſt ex his, quæ poſtea in lib. 3. ad 5. de Gratia efficaci contra motionem phyſicè prædeterminantem, & de permiſſione peccati contra prædefinitionem eius dicenda sũt. *Status quæſtionis.* Quia verò contra nouam euaſionem admittendi præſcientiam horum futurorum ſub conditione, ita tamen vt decreta conditionata præcedant, in quibus fundetur, pauca in aliis locis diximus, viſum eſt in hoc capite inquirere, an, & quatenus talia decreta Deo tribuenda ſint, vt ex diſcurſu eius conſtet ſine fundamento illa confingi, quæ ad dictam ſcientiam fundandam inuenta ſunt.

2. *1. Modus conditionalis decreti in duplici cõceptu acceptus.* Primò igitur obſeruare oportet, duobus modis poſſe in Deo ſupponi conditionale decretum. Primo, vt conditio ponatur ex parte ipſius voluntatis diuinæ, ita vt ſenſus non ſit, Deum habere, vel habuiſſe tale decretum, ſed quòd haberet illud, ſi talis, vel talis conditio poneretur. Quod duobus modis poteſt concipi, ſcilicet, vel ponendo ipſum conditionatum decretum pro antecedenti, ſeu obiecto in conditionali propoſitione, vel ponendo illud ex parte conſequentis, ſeu prædicati. Exempla facilè poni poſſunt in facto Tyriorum, vt decretum conditionale tale ſit: ſi Deus decreuiſſet, vt in Tyro ſigna talia fierent, illi agerent pœnitentiam. vel è contrario: ſi in Tyro, & Sidone factæ eſſent virtutes, Deus decreuiſſet illorum voluntatem ad conſenſum determinare. In neutro enim modo enuntiandi tribuitur Deo de præſenti aliquod decretum, quod iam habeat, ſed affirmatur, quòd iam habuiſſet.

ſet. Eſt tamen diuerſitas conſideranda inter illos duos modos. Nam cum decretum ponitur ſub conditione ex parte ſubiecti, ſeu antecedentis, nullo modo attribuitur, vel affirmatur de Deo tale decretum, ſed tantùm affirmatur, quid ex illo ſequeretur, ſi poneretur. Et hoc modo deſeruire poteſt tale decretum ſub conditione ſuppoſitum ad cognitionem multarum conditionalium contingentium de voluntate creata, vt ex dictis facilè patere poteſt, & ſtatim magis explicabitur. Quando verò decretum ponitur ex parte prædicati, ſeu conſequentis, conditionalis pertinet ad ſola decreta diuina, quatenus per modum futurorum ſecundùm rationem cognoſci poſſunt, de quibus nunc nihil dicere decreui, quia ad punctum de gratia, quo tendimus, non referunt.

3. 2. modus cōdit ionati decreti. Aliquorum placitum. Alio modo poſſunt decreta conditionata eſſe in Deo, ita vt conditio ſolùm ponatur in obiecto, actus verò, & actualis determinatio verè ſit in Deo abſolutè, & de præſenti. Vt ſi intelligamus Deum intra ſe ſtatuiſſe hoc modo, decerno quòd ſi virtutes, & ſigna fierent in Tyro, darem Tyriis auxilium internum prædeterminans aut maius, vel ſpecialius, quàm Iudæis ſum daturus. Et de his decretis conditionatis circa ea, quæ nunquam futura ſunt, aliqui putant eſſe impoſſibilia, quia neque in Deo poſſunt ponere mutationem, vt per ſe notum eſt, neque etiam in obiecto faciunt mutationem, cum conditionalis nihil ponat in eſſe: impoſſibile autem videtur Deum habere decretum liberum ſine aliqua mutatione, vel in ipſo, vel in obiecto volito. Quia quando Deus habet decretum liberum, priùs ratione intelligitur à nobis non volens, neque nolens, ſed quaſi indeterminatus, & in ſecundo ſigno rationis eſt volens per decretum ſuum, hoc autem intelligi non poteſt ſine aliqua mutatione. Quod ſi hæc ſententia vera eſſet, funditus rueret ſententia ponens præſcientiam conditionatam in decreto conditionato.

4. Quid cenſendum. Sed nihilominùs illam ſententiam probare nunquam potui. Quia ſicut falſum cenſeo negare Deo præſcientiam alicuius ſcibilis, ſiue abſoluti, ſiue conditionati, ita, non minus cenſeo abſurdum negare Deo libertatem, ſeu poteſtatem volendi omne obiectum volibile honeſtè, & ſecundùm rectam rationem, vt noſtro modo loquamur. Vnde conſidero differentiam inter ſcire, & velle, quòd ſcire actualiter eſt ex perfectione ſimpliciter, ac neceſſaria, ſuppoſita veritate ſcibili ex parte obiecti; at velle actu quodcunque obiectum creatum amabile etiam honeſtum, non pertinet ad perfectionem ſimpliciter, & nihilominùs poſſe illud velle pertinet ad perfectionem poteſtatis liberæ; cum ergo obiectum conditionatum de ſe amabile ſit ſecundum rectam rationem, & nos poſſimus illud velle, non eſt hæc poteſtas neganda Deo, qui non minorem habet libertatem in volendo, quàm homo. Propter quod vniuerſaliter cenſeo poſſe Deum habere circa obiecta creata honeſtè amabilia omnes actus liberos voluntatis, quos poteſt homo habere, ſecluſa imperfectione, & mutatione in ipſo Deo, quæ inuenitur in homine etiam per efficientiam, & receptionem talium actuum. Nec videntur poſſe negari decreta omnia circa obiecta conditionata ſine multis incommodis. Nam Deus offert homini gratiam; & remiſſionem peccati, ſi conuertatur quod non poteſt intelligi ſine actu poſitiuò voluntatis Dei, nec dici poteſt ſufficere actum, quo vult Deus dare tale auxilium ſufficiens ad conuerſionem, quia voluntas dandi gratiam diſpoſito, ſeu ſi diſponatur, diſtincta eſt à voluntate dandi auxilium, tùm quia obiecta ſunt diſtincta, & poſſet Deus velle hoc

Vniuerſalis concluſio.

Stabilitur.

A ſecundum, & non velle; imò, & nolle primum: tùm etiã permittere gratiam homini, ſi diſponatur, diſtincta promiſſio eſt à promiſſione auxilij, promiſſio autem in voluntate fundatur, & ab illa accipit vim obligandi. Similiter voluntas offerendi concurſum generalem, vel gratiæ, vel naturæ etiam ad actum nunquam futurum, de obiecto conditionaeſt, & non poteſt negari eſſe in Deo, quia certiſſimum eſt Deum de ſe talem offerre concurſum, quia aliàs non daret auxilium ſufficiens, non poteſt autem offerre ſine actu voluntatis, quia liberè offert. Vnde non eſt neceſſe, vt per omne decretum liberum Dei reſultet ſemper mutatio phyſica in re volita, vt aliis locis latè dixi. Satis eſt enim, quod reſultet phyſica mutatio, vel moralis, vel obiectiua,
B ſeu rationis quatenus ex tali decreto habet res, vt obiecta menti, aliam habitudinem ad eſſe exiſtentiæ, quam priùs ratione ex ſola poſſibilitate haberet. Sic enim per decretum, quo Deus ſtatuit non creare alium mundum poſſibilem, intelligitur habere ad ſuum eſſe relationem nunquam futuri immutabilem; ac perpetuã. Admittimus ergo vtrumque genus conditionati decreti poſſe eſſe in Deo, nunc breuiter circa vtrum que explicandum eſt, an ſint de facto, & quatenùs admittenda ſint.

De primo ergo genere decreti ſub conditione interrogari poteſt, qua ratione poſſit in Deo concipi ita vt ex eo poſſit à nobis formari conditionali propoſitio de futuro contingenti, quæ ſint determinatè vera, & à Deo ſciatur? Et ratio dubitandis eſt, 5. Dubium de 1. modo decreti.
C quia illud non eſt, cùm conditionalis nihil ponat in eſſe; ergo ex illo nihil determinatum poteſt cognoſci. Item impoſſibile videtur Deũ in ſe ipſo cognoſcere, vel apprehendere tale decretum ſub conditione, cum ſemper cognoſcat omnia decreta ſuæ voluntatis, tanquam præſentia. Sed nihilominùs dicendum eſt, & poſſe concipi in Deo nõ ſolùm à nobis, ſed etiam ab ipſo Deo, & illo poſito ex hypotheſi aliquem effectum contingentẽ ſciri etiam poſſe ſub conditione futurum. Vtrumque breuiter declaratur, quia Deus prius ratione habet ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quàm habeat decreta libera, ſiue abſoluta, ſiue conditionata ex parte obiectorum. Probatur, quia in Deo naturalia, ſeu neceſ-
D ſaria ſunt priora liberis, vt eſt vulgare apud Theologos; ſcientia autem ſimplicis intelligentiæ naturalis eſt: ergo antecedit ſecundum rationem decreta libera, præterquam quòd cognitio antecedit voluntatem circa idem; ergo cognitio creaturarum, quæ eſt per ſimplicem intelligentiam, antecedit omne decretum Dei liberum, cùm tale decretum non, niſi circa creaturam cognitam verſari poſſit. In illo ergo ſigno rationis cognoſcit Deus creaturas eſſe poſſibiles, quocumque modo poſſibiles cogitentur, ſiue per non repugnantiam ex parte ipſarum, ſiue per denominationem à ſua potentia, quam per eandem ſcientiam comprehẽdit; ergo etiam per illam ſcientiam comprehendit decretum
E liberum creandi, ſaltem vt poſſibile; ergo per eandem ſcientiam præcognoſcit aliqua futura conditionata, ponendo decretum in conditione, vt ſi decreuero creare mundum, fiet; ſi decreuero, vt filius fiat homo, incarnabitur, & ſimilia: nam hæc cognitio intrinſecè connexa eſt cum priori cognitione comprehenſiua omnipotentiæ Dei, & modi operandi eius circa omnes creaturas poſſibiles.

Addendum verò eſt, non omnes effectus eiuſmodi decreti poſſe infallibiliter cognoſci in tali decreto ſic conditionato. Nam quidam ſunt effectus ſolius Dei, & illi optimè cognoſcuntur, quia voluntas Dei eſt ſufficiẽs, & adæquata cauſa talis effectus, & per decretum ſupponitur ex hypotheſi determi- 6. Effectus ſolius Dei, & etiam cauſæ naturalis in eiuſmodi decreto à

nata

Deo infallibiliter cognoſcuntur.

nata ad talem effectum, & ita infallibiliter, & ineuitabiliter A infert effectum. Quapropter conditionales propoſitiones huiuſmodi veræ ſunt ex vi illationis. Neque hoc repugnat contingentiæ talium effectuum in ordine ad voluntatem Dei, quia illa hypotheſis ſupponit liberam determinationẽ Dei in ſuo decreto, & per conditionalem ſolùm explicatur efficacia, & immutabilitas talis decreti, quæ non repugnat libertati, ideóque illa neceſſitas eſt puræ conſequentiæ ex ſuppoſitione conſequente ad vſum libertatis, nam illum ponit in hypotheſi, & ideò non repugnat libertati Dei, nec contingentiæ effectuum eius, vt ab illa tales denominentur. Denique licèt illatio ſit ſuppoſitio neceſſaria, ſemper pendet ex libertate Dei, & ideò effectus ſemper eſt B abſolutè contingens. Alij verò ſunt effectus, quos non facit Deus ſolus, ſed cum cauſis ſecundis, quarum coefficientiam decretum aliquo modo includit. Et hi ſunt in duplici genere, nam quidam ſunt à cauſis naturaliter agentibus, & in his etiam facile intelligimus conditionalem de futuro certò, & infallibiliter ex vi illationis, quia tales effectus, vel non ſunt contingentes reſpectu cauſæ proximæ, ſolúmque habere poſſunt indifferentiam, ſeu contingentiam in ordine ad decretum; hoc autem in hypotheſi ſupponitur, & ideo relinquitur illatio omnino neceſſaria. Vel certè ſi tales effectus habent aliquam contingentiam extrinſecam, quia cauſæ proximæ illorum poſſent ab aliis impediri; tunc C oportebit in hypotheſi includi decretum, & concurrendi, & auferendi omnia impedimenta, vt in ſuperioribus declaratum eſt.

7. Effectus creatus liber non cognoſcitur à Deo in ſolo decreto cõcomitante, ſed in ſe in actu 2. Quid aliena opinio.

Alij denique ſunt effectus, quos Deus facturus eſt cum cauſis ſecundis liberis, & in his etiam poſſunt illæ propoſitiones conditionales formari à nobis, & apprehẽdi vt repræſentatæ obiectiuè in mente Dei in illo primo ſigno rationis. Sed de illarum veritate aliter iudicandum eſt iuxta ſententiam admittentem decreta prædeterminantia actuum liberorum, vel iuxta oppoſitam ſententiam. Nam iuxta priorem habent tales propoſitiones veritatem determinatam, & infallibilem in vi illationis ex tali decreto, & ita Deus in illo primo ſigno rationis, & per D ſolam ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ac merè naturalem, ſeu neceſſariam cognoſcit in tali decreto conditionali ſuæ voluntatis quicquid voluntates humanæ eſſent facturæ in omni occaſione, ſi ipſe tale, vel tale decretum prædeterminans circa illas haberet, & quid non eſſent facturæ, ſi tale decretum ipſe non haberet. Vnde cum illud decretum ſit vera cauſa antecedens omnem aliam cauſam, videtur per illum modum omnis contingentia tolli reſpectu voluntatum creatarũ, & poni in eis quoddam ineuitabile fatum, ſolúmque reſpectu diuinæ voluntatis poſſe talia futura dici contingentia, ſeu libera, quatenùs hypotheſis, in qua ponitur tale decretum, ex Dei libertate pendet.

Quid noſtra aſſerit.

Ad euitandum ergo hoc inconueniens, nos talia decreta antecedentia E omnem ſcientiam futurorum contingentium tam abſolutam, quam conditionatam non admittimus, ſed ſolum concomitantia, ſeu offerentia concurſum ex parte Dei, de quibus etiam poſſunt formari propoſitiones conditionales in mente Dei: ſi ego decreuiſſem dare concurſum tali voluntati in tali occaſione hoc faceret; vt per ſe patet. Dicimus autem illas non habere veritates determinatas in ſolo decreto, neque in illo ſolo poſſe cognoſci, quia effectus pendet ex alia cauſa indifferente, quæ propter tale decretum ad vnum non determinatur. Vnde etiam dicimus tales propoſitiones non eſſe determinatas in integra cauſa, prout ſcilicet ex voluntate creata, & increata quaſi conflatur, quia etiam tota illa eſt indifferens in actu primo, etiam ex parte voluntatis creatæ, & coniunctæ, ſeu compoſitæ cũ tali decreto, quia aliàs effectus non eſſet liber. Et nihilominus addimus habere tales propoſitiones veritatem determinatam, & habuiſſe illam in illo primo ſigno æternitatis, non in virtute, ſeu actu primo ſuæ cauſæ, ſed in ſe, & in ipſa determinatione in actu ſecundo ita præſente obiectiuè menti Dei, vt vſque ad illam penetret æternus eius intuitus, vt iam explicatum eſt. Et ad hunc modum ſunt à Deo præſcitæ omnes iſtæ conditionales in illo primo ſigno rationis, quod omnem liberam determinationem voluntatis diuinæ vt exercitam, & quaſi in re poſitam antecedit. Et hæc de conditionatis decretis prioris ordinis.

8. In 2. modo decreti cõditionati dubium, & aliquorum placitum.

Circa ſecundum autem genus decreti conditionati, quoniam talia decreta variis modis cogitari poſſunt, dubitari poteſt in primis, an poſſit cum probabilitate affirmari habuiſſe Deum ab æterno circa omnem voluntatem creatam, & creabilem omnia decreta conditionata ratione diſtincta, vel quod perinde eſt, vnum ſimplex infinita virtute complectens determinando modũ, quo moueret, ſeu determinaret omnes, & ſingulas voluntates poſſibiles in omnibus actibus earum, & in omnibus circumſtantiis, & occaſionibus, quæ infinitis modis combinari poſſunt. Aliqui enim ſentiunt habuiſſe Deum talia decreta. Poteſtque in hunc modum intelligi: nam poſt illud primum æternitatis ſignum, in quo Deus omnia poſſibilia, & omnia futura poſſibiliter (vt ſic dicam) præſciuit, in ſecundo ſigno, priùs, quam aliquid abſolutè vellet facere, habuit decretum quoddam liberum abſolutum ex parte actus, conditionem includens in obiecto, per quod ſtatuit apud ſe, quid eſſet facturus circa omnem voluntatem creatam, vel creabilem in omni poſſibili opportunitate. Quod decretum nos ratione diſtinguimus in ordine ad diuerſos actus, vel voluntates, in ſe tamen vnum ſimpliciſſimum eſt, & infinitum, & omnia conditionata, quantumuis infinitis, & infinities infinitis modis cognoſcibilia, comprehendit. Atque hoc modo opinantur aliqui ex his, qui nec Deo negare audent ſcientiam omnium contingentium futurorum ſub cõditione, nec volunt illam eſſe ante decretum liberũ Dei. Nam hinc ſequitur neceſſarium eſſe ponere in Deo talia conditionata decreta circa alia futura ſub conditione, quæ de facto nunquã erunt; nõ apparet autem ratio admittendi hæc decreta circa quædam futura potius quàm circa alia; ergo admittenda erunt circa omnia poſſibilia. At verò poſſibilia ordine rationis priora ſunt, quàm futura; ergo illud decretum conditionatum adæquatum his omnibus conditionatis poſſibilibus ratione antecedet abſoluta decreta de futuris. Et confirmatur hæc ratio, quia ſi Deus non habeat tale decretum adæquatum, multas conditionales propoſitiones ſimiles ignorabit, illas ſcilicet, circa quas tale decretum non habuit, quod iuxta illam etiam ſententiam admittendum non videtur.

9. Decretum virtute cõplectens infinita argumento reiicitur.

Nihilominùs hæc ſententia parum probabilis apparet. Primò quia de diuinis decretis, & voluntatibus liberis nihil aſſerere cum fundamẽto poſſumus, niſi quod vel reuelatum eſt, vel ex reuelatis, aut ex effectibus diuinis ſufficienter colligi poteſt, ſed illud decretum liberum eſt, & neque eſt reuelatum, neque ex reuelatis, aut aliis effectibus colligi poteſt; ergo non poſſumus cum probabilitate affirmare habuiſſe Deum tale decretum. Maior certa eſt, quia decreta libera non ponunt in Deo perfectionem, & ideò ex perfectione diuina infinita non innoteſcunt; ergo nulla ſupereſt via illa cognoſci, niſi vel

reuelatio

reuelationis, vel ex effectibus. Minor autem quoad reuelationem certa eſt, vel oſtendatur reuelatio, quoad effectus verò patet, tùm quia illud decretum nullum habet effectum ad extra, quia conditionalis nihil ponit in eſſe; tùm etiam quia ſine tali decreto per abſoluta decreta ſufficienter producit Deus res omnes, quæ in alia temporis differentia fiunt; ergo ex effectibus non poteſt tale decretum vel probabiliter colligi.

10. *Adæquatū decretū circa cōditionata poſſibilia iterum reiicitur.*

Vnde argumentor ſecundò, quia tale decretum adæquatum, vel decreta ratione diſtincta circa omnia conditionata poſſibilia ſunt otioſa, & ſine vllo fructu; ergo fruſtrà, & ſine probabilitate in Deo cogitantur, vel finguntur. Antecedens probatur, quia talia decreta nec Deo perfectionem addunt, nec in creaturis aliquid efficiunt, nec ad effectus diuinæ prouidentiæ, aut prædeſtinationis aliquid conferunt: ſunt ergo prorſus inutilia, & otioſa. Conſequentia verò probatur, quia voluntas Dei eſt ordinatiſſima, & ideò nihil fruſtra, vel otioſè vult, nam ſi in homine prudenti reputarentur tales actus otioſi, & vani, ac proinde alieni à recto vſu prudentiæ, quomodo non eſt multo magis ita de Deo ſentiendum? Confirmatur primò, quia Deus nihil vult circa creaturas, niſi ordinando illas in aliquem finem: at per illud decretum præciſè ſpectatum in nullum finem creaturæ ordinantur; eſt ergo ille modus decernendi, & volendi alienus à diuina ſapientia, & prudentia. Confirmatur ſecundò, quia ſi Deus abſolutè decreuiſſet nihil creare, non haberet illud decretum conditionatum circa poſſibilia, quia eſſet vanum, & ſine fructu, & per ſe non pertinens ad perfectionem Dei: ergo non minùs ſuperfluum eſt tale decretum, licèt ſit coniunctum cum alio decreto abſoluto. Patet conſequentia, quia etiam hoc modo eſt otioſum, & ſine fructu. Dices, eadem ratione probaretur ſcientiam omnium conditionatorum eſſe Deo otioſam. Reſpondetur negando cōſequentiam, quia ſcientia illa nunquam poteſt dici otioſa, aut infructuoſa, tùm quia omnis ſcientia per ſe ad perfectionem ſimpliciter ſpectat, & ideò talis ſcientia, vt ſupra dixi, eſt perfectio neceſſaria, & merè naturalis ſuppoſito obiecto ſcibili, volitio autem, ſeu determinatio libera non eſt perfectio Dei, & ideò non eſt illi tribuenda ſine fructu: tùm etiam quia aliàs in ordine ad perfectionem prouidentiæ eſt illa ſcientia vtiliſſima, vt in omnibus poſſit Deus ex certa præſcientia omnimoda perfecta, & poſſibili diſponere, quod non habet locum in illo decreto libero, vt oſtenſum eſt.

Confirmatio 1. *2. Confirmatio.* *Obiectio.* *Diluitur.*

11. *Tertia ſuperioris decreti impugnatio.*

Tertiò poſſumus argumentari, quia in actibus diuini intellectus, & voluntatis non inuenitur ordo rationis prioris, & poſterioris, niſi quatenus ex parte obiectorum inuenitur aliquis ordo, vel dependentia: ſed inter decretum conditionatum & abſolutum nullus talis ordo, nec fundamentum eius inuenitur; ergo ſine fundamento aſſignatur talis ordo, & fingitur decretum conditionatum, tanquam neceſſariò præmittendum ante abſolutum. Maior ſupponitur ex communi ſententia Theologorum, quæ in hoc merito fundatur, quod decretum voluntatis in ſe ſimpliciſſimum eſt, & ideò ſicut in illo ex parte ſua non eſt diſtinctio, ita neque ordo, neque debet à nobis gratis, & ſine fundamēto cogitari, vel potiùs fingi: ſolùm ergo poteſt in ordine, vel dependentia obiectorum fundari. Probatur ergo minor, quia vel tale decretum conditionatum comparatur ad abſolutum in ordine ad obiecta diuerſa, videlicet quatenus conditionatum eſt circa futura, quæ nunquam erunt, & abſolutū circa illa, quæ aliquando erunt. Et ſic nullus eſt ordo inter obiecta illorū, vt per ſe patet, quia impertinen-

A ter ſe habent, nec futurum eſſe vnius pendet ex eſſe poſſibili alterius, nec è conuerſo: ergo neque inter tales actus eſt ordo. Vel illa decreta comparantur ad vnum, & idem futurum, quod priùs ſub conditione, poſtea abſolutè futurum decernitur, & ſic minus poteſt ordo intelligi: nam licèt poſſibile, vt ſic, ſit priùs, quàm futurum, quia poteſt eſſe ſine futuro, & non è contrario, tamen in futuro ſub conditione non poteſt hic ordo conſiderari iuxta illam ſententiam, nam illa ſupponit, quòd res habet vtramque rationem futuri tàm conditionati, quàm abſoluti à decreto diuino: cùm ergo vtraque ratio futuri non ſit niſi per denominationē à libero decreto Dei ità præfiniente, vt ſit ordo aliquis in re
B ipſa ſic, vel ſic futura, debet ſupponi ordo inter ipſa decreta, in decretis autem eſſe nō poteſt niſi ratione obiectorum; ergo committitur circulus, & impoſſibilis oſtenditur talis ordo. Quod etiam patet, quia neutrum decretum alterum neceſſariò ſupponit, etiam ſecundum noſtrum intelligendi modum, poteſt enim Deus habere vnum decretum ſine altero, & è contrario, vt facillimè poteſt ab vnoquoque conſiderari. Ergo fruſtrà cogitatur ordo inter talia decreta, præterquam quòd fruſtrà inducuntur, etiā concomitanter circa eadem futura, vt alia argumenta oſtendunt, & nunc amplius explicabitur.

Poteſt enim vlteriùs dubitari. Eſto non aſſeramus habuiſſe Deum decretum conditionatum circa om- 12. *Idem quidem dicendum de decreto circa aliquos actus liberos ſub conditione futuros.*
C nia futura poſſibilia, & ſub omni conditione, & combinatione poſſibili, ſaltem habuerit illud circa aliquos actus liberos ſub conditione futuros. In qua interrogatione, ſuppoſita reſolutione negatiua dubij præcedentis, conſequenter videtur dicendum, non habuiſſe Deum talem actum circa creaturas rationales, ſeu voluntates tantum poſſibiles, id eſt, quæ nunquam futuræ ſunt. Probatur, quia oſtenſum eſt non habuiſſe tale decretum circa omnia poſſibilia præintellecta, & nondum abſolutè futura: ergo dicendum conſequenter eſt circa nullam voluntatem conſideratam tantùm vt poſſibilem habuiſſe talem actum, ac proinde circa illas voluntates, quæ nunquam futuræ ſunt, ſed manſerunt ſub
D ſolo eſſe poſſibili, non habuiſſe Deum tale decretum. Probatur conſequentia, tùm quia eadem eſt ratio de ſingulis, quæ eſt de omnibus ſimul ſumptis; tùm etiam quia rationes factæ in præcedēti puncto eandem efficaciam habent in ſingulis voluntatibus tantùm poſſibilibus, vt facilè conſideranti, & applicanti patebit. Supereſt ergo, vt de voluntatibus hominū, & Angelorum, qui creati, vel creandi ſūt, videamus. In illis autem duos actuum ordines diſtinguere poſſumus; vnus eſt actuum liberorum, qui ſunt aliquando futuri, quatenus priùs ratione conſiderari poſſunt vt poſſibiles, quàm vt abſolutè futuri: alius eſt actuum poſſibilium, qui abſolutè non ſunt futuri, vt fuit Tyriorum pœnitentia.

De his futuris contingentibus, quæ aliquando 13. *Opinio aliquorū, non habere Deū cōditionale decretum circa ea, quę aliquādo futura ſunt.*
E futura ſunt, aliqui probant non habere Deum circa illa conditionatum decretum, quia hæc futura nunquam præſciuntur vt futura ſub conditione: ergo neque ſub conditione præfiniuntur. Antecedens probatur, quia ex æternitate præſciuntur abſoluta ſcientia ſimpliciter futura: ergo non poſſunt ſimul ſub conditione præſciri, quia iam eſt purificata conditio. Prima verò conſequentia probatur, tùm à paritate rationis; imò ſi præſcientia, quæ eſt ſuo modo naturalis, & neceſſaria; non datur conditionata circa talia abſolutè futura, multò minus dabitur conditionatum decretum, quod nec neceſſarium eſt, nec ad perfectionem per ſe pertinet: tùm etiam quia ſi daretur tale decretum cōditionatum, eo ipſo poſſet in illo ſubſiſtere conditionata præſcientia

Reiicitur. ſcientia eiuſdem futuri ſic prædefiniti. Hoc verò fundamentum non eſt ſolidum. Nam antecedens eius falsũ eſt: ſupra enim oſtendimus peccatum Adæ v.g. priùs fuiſſe ſub conditione præuiſũ, ſi permitteretur, quàm fuerit permiſſum, & conſequenter priùs etiam quam fuerit abſolutè præuiſum, quia ante præſcientiam abſolutam præcedit voluntas permittendi. Et ſimilibus exemplis, variiſque teſtimoniis oſtendimus ſupra circa eandem rem futuram præcedere in Deo ſecundum rationem conditionatam præſcientiam ante abſolutam. Neque contra hoc obſtat, quod præſcientia abſoluta ſit æterna, quia etiam præſcientia conditionata æterna eſt, & in ipſa æternitate vna ſcientia eſt prior ratione, quàm alia, quando ex parte obiecti eſt fundamentum. Vnde licèt poſterius ratione purificetur conditio, & ideò ſequatur abſoluta ſcientia, nihilominùs priùs ratione poteſt conditio intelligi vt nondum definita, vel impleta, & ideò eſſe poteſt locus conditionatæ præſcientiæ, vt videre licet in futuris neceſſariis ſub conditione: nam priùs præſciuntur in obiectis poſſibilibus, licèt in alio ſigno rationis præſciantur abſolutè futura, vt priùs vidit, quòd ſi ſol crearetur, illuminaturus eſſet, & poſtea vidit ſolem illuminaturum. Idem ergo intelligitur facilè etiam in contingentibus. Quapropter non repugnat ſimul, & ex æternitate habere Deum præſcientiam conditionatam, & abſolutam eiuſdem futuri conditionati. imò ſemper ante præſcientiam abſolutam conditionata præcedit quatenus ad ſimplicem intelligentiam pertinet, & ante libera decreta præcedit, vt dictum eſt. Nihilominùs tamen non eſt eadem ratio de decretis conditionatis, illa enim cum nullo modo neceſſaria ſint, ſed libera, niſi ex effectu, vel alio certo principio inferantur, non ſunt gratis fingenda, vt dixi. Vnde circa res abſolutè futuras non videntur admittenda decreta conditionata, cum abſoluta ſufficiant.

Obſtaculũ præcluditur.

14. Primus dicendi modus concedens conditionatũ decretum.

Veruntamen hoc non obſtante, in hoc puncto varij ſunt dicendi modi. Nam qui putant præſcientiam Dei de futuris actibus liberis præſupponere ſemper decretum prædefiniens, & prædeterminans talem actum, in quo fundetur, ſimulque admittunt Deum certò præſcire hæc futura ſub conditione priùs ratione, quàm illa cognoſcat, vt abſoluta futura, conſequenter dicũt habere Deum circa futura decretum conditionatum priùs quàm habeat abſolutum: quod ſolùm aſſerunt, ne cogantur vel negare in his omnibus conditionatam præſcientiam, vel illam ſine præuio decreto admittere. Sed nihilominùs rationes ſupra factæ contra hanc ſententiam vim habent. Quia re vera otioſum eſt, & inutile tale conditionatum decretum, ſi effectus futurus eſt per abſolutum, & prædefinitiuum. Quod explicatur exemplo illo de peccato Adæ, nam poſtquam Deus per ſimplicem intelligentiam prænouit tale peccatum futurum fuiſſe in tali occaſione, ſi ipſe voluntatem Adæ ad materialem actum determinaret, & ita peccatum permitteret, ſtatim decreuit voluntatem Adæ ſic determinare: ergo inutiliter, & gratis fingitur, ante hoc decretum abſolutum habuiſſe Deum aliud conditionatum, quo ſtatuit, quòd ſi talis occaſio occurreret, ſeu poneretur in rerum natura, determinaturus eſſet voluntatem Adæ ad talem actum. Quia in ordine ad prouidentiam Dei circa tale peccatum, nihil confert tale decretum, quia ex vi illius Deus nihil ad extra operatur. Item quia nulla eſt ratio ordinis, etiam ſecundũ rationem, inter decretum illud conditionatum, & aliud abſolutum, & concomitanter eſſe nõ poſſunt, quia poſito actu abſoluto purificatur conditio, & conſequenter obiectum decreti conditionati tollitur. Item quia ſolùm videtur fingi tunc tale decretum, vt poſſit præcedere conditionata præſcientia ante decretum abſolutum, ſeu ante permiſſionem abſolutam talis peccati: hoc enim Patres ſupra allegati ſupponere videntur. At verò hoc eſt contra mentẽ eorundem Patrũ vt ſupra viſum eſt; loquuntur enim de præſcientia, quæ præcedat omne decretum liberum Dei, aliàs fruſtra quærerent, cur Deus præſciens futurum peccatum, illud permiſerit, ſi iam illa præſcientia eſſet ex priori permiſſione. Inde igitur potiùs probatur illam præſcientiam non fundari in decreto, quàm quòd ſit tale decretum propter præſcientiam. Imò ſi præſcientia illa non poſſet haberi, niſi in ſimili decreto, tàm eſſet impertinens illa præſcientia, quàm ipſum decretum: quia ad nullum effectum prouidentiæ, nec ad conciliandam libertatem cum prædefinitione, nec ad reddendam rationem, cur Deus permittat peccatum, quod præſcit futurum deſeruiret. Ac denique cum illud decretum ex parte Dei ſit prædefinitiuum, licèt ex parte obiecti conditionem includat, auget abſurditatem, quæ in eo cernitur, quòd Deus ex ſe præfiniat actus malos, quaſi non ſatis illi ſit, eos abſolutè decernere, ſed etiam in illis ſub conditione præfiniendis quaſi complacere, & otioſè delectari. Quæ vltima ratio eſt propria malorum actuum; aliæ verò etiam in bonis locum habent: & ideò omne decretum prædefinitiuum ſub conditione circa actus liberos abſolutè futuros impertinens eſt, etiam ſi ex decreto abſoluto prædefiniente futuri eſſe ſupponantur.

Impugnatur.

15. Proponitur 2. modus concedentium decretum conditionale, ſimul cũ abſoluto.

At verò aliqui auctores, licèt negent facere Deum in nobis actus liberos per decreta præuia prædeterminantia, nihilominùs ponunt in Deo duplex decretum, vnum abſolutum, & aliud conditionatum circa hos actus, quos voluntas humana liberè facit, vel eſt aliquando factura. Nam quia hi actus fieri non poſſunt ſine concurſu Dei ſimultaneo, neceſſe eſt, vt ex parte Dei antecedat decretum, & voluntas offerendi concurſum huiuſmodi; quam voluntatem dicunt eſſe generalem, nimirum offerendi concurſum ad plures actus, inter quos poteſt voluntas in tali occaſione deliberare, ſeu eligere, quia hoc neceſſarium eſt, vt homo ſit potens ad quemlibet eliciendum, & conſequenter eſt etiam ad actum liberum neceſſarium, vnde etiam concludunt decretum illud voluntatis Dei eſſe conditionatũ, quia non habet effectum, niſi cooperante libero arbitrio hominis, quæ eſt conditio intimè incluſa in obiecto talis decreti; inde enim fit, vt licèt hæc voluntas Dei ad plures actus diuiſim offerat concurſum vnum tantùm operetur. Ita ergo ad hos actus liberos decretum conditionatum antecedit. Quia verò conditionatum decretum non videtur ſufficere, vt effectus in re fiat, ideò dicunt dicti auctores neceſſarium eſſe aliud decretum abſolutum, & particulare, quo Deus ſimpliciter vult, vt hîc, & nunc talis actus à tali voluntate circa tale obiectum fiat. Quod decretum vocant concomitans, & non prædefiniens, quia eſt de effectu ſimul efficiendo cum libero arbitrio, & non aliter, & quia non vult abſolutè Deus liberum arbitrium ſic operari, niſi quia ſuppoſito priori decreto conditionato, & vniuerſali, præuidet liberum ipſum arbitrium fore ad illum actum determinandum, potius quàm ad alium. Ita ſentit Corduba lib. 1. q. 55. dub. 8. 9. & 10. & multi alij ex modernis.

Bellarm. li. 4. de Grat. & lib. arb. c. 16. Vazq. ſupra. Diotaleui. ſupra. Peſantius ſupra. *Cordub.*

16. Explicatur 2. modus accipiendi decretũ cõditionatum

Ego tamen nunquam intelligere potui, cur neceſſariũ ſit, vel quomodo ſatis intelligi poſſit, quod cõcurſus Dei ſimultaneus procedat immediatè ab hoc decreto particulari, quo Deus abſolutè vult iſtũ actum

actum fieri nunquã tali voluntate humana. Nã ſuppono priore actum non ita eſſe, aut dici generalem, vt ſolùm in confuſo verſetur circa actum liberum in communi, vel poſſibilem circa tale obiectũ hîc, & nunc, quia vel Deus non habet huiuſmodi actus confuſos, qui ex parte cognitionis, ſeu apprehenſionis obiecti imperfectionem videtur ſupponere: vel certè quia talis actus nec eſt neceſſarius, nec ſufficit ex parte Dei ad agendũ aliquid ad extra, cùm actiones ſint circa particularia, & ad illas etiam particularia decreta ſufficiant: neque etiam ex parte liberi arbitrij eſt neceſſarium tale decretum confuſum, quia per decretum particulare ſufficienter ei prouidetur, vt iam declaro. Dicitur ergo illud conditionatum decretum generale, quia per illud non offertur concurſus ad vnum tantùm actũ, ſed ad plures, vel etiam ad omnes, quos liberum arbitrium circa obiectum ſic propoſitum poteſt hîc, & nunc exercere. Ad omnes (inquam) non in indiuiduo poſſibiles, ſed in ſpecie, non tamen confuſè, ſed in particulari ad determinatum, & ſingularem actum ſub ſpeciebus ſingulis, vt ad talem actum amoris, odij, cõſenſus, vel diſſenſus, & ſimiles: per hoc enim non impeditur libertas etiam, quoad ſpecificationem, cum voluntas maneat indifferẽs ad actus diuerſos, & cõtrarios efficiẽdos. Imò per illud decretũ quodãmodo completur libertas, quia volũtas creata non poteſt ex ſua ſola libertate determinare indiuiduationẽ ſui actus, & ideò vt operari poſſit, & eligere, neceſſe eſt, vt habeat paratũ cõcurſum ad determinatos actus in omnibus ſpeciebus, inter quas poteſt eligere. Sic ergo neceſſariũ eſt decretum commune ad plures actus, licet ſit etiã ad ſingulos in indiuiduo. Eſt autẽ tale decretũ quaſi conditionatũ, quia, vt ſaluetur libertas quoad exercitiũ, non determinatur tale decretũ ſimpliciter ad agendum, ſed coagendum, vtique ſi arbitriũ creatũ coagere voluerit.

17. Non eſt neceſſarium aliud particulare decretum abſolutum diſtinctum à ſupra dicto.

Sic ergo explicato illo generali decreto conditionato, dico per ſe, & ex vi concurſus ſimultanei non eſſe neceſſarium aliud decretum abſolutũ particulare circa actum illum, qui in tẽpore fit, vel futurus eſt à libero arbitrio creato. Primò quia illud prius decretum etiam eſt particulare, vt declaraui; vnde ex hac parte habet ſufficientem determinationem, vt operetur ad extra; neque enim obſtat quòd de ſe extendatur ad alios actus poſſibiles, ſeu (quod perinde eſt) quòd Deus habeat plura decreta ſimilia ratione diſtincta, quibus offert concurſum ad varios actus: nam poteſt nihilominùs agere per vnum potius, quàm per aliud, non ex parte ipſorum decretorum Dei, ſed ex parte arbitrij creati, quod pro ſua libertate vni decreto potius, quàm alteri cooperatur: ergo ex hac parte ſufficit quodcunque ex illis decretis ad operandum ad extra. Aliunde verò non obſtat, quod ſit conditionatum, quia quantum eſt ex parte Dei, eſt abſolutum; quia re vera Deus, quantum eſt ex ſe, paratus eſt ad efficaciter concurrendum, tam ad hunc, quam ad illum actum: ergo hoc ſatis eſt, vt efficiat illum ad quem coagendum liberum arbitrium inclinatur. Et declaratur, nam ſi potentia executiua, ſeu actiua Dei ad extra eſt diſtincta ratione à voluntate, & per hanc applicatur ad agendum, per illum actum quaſi conditionatum manet applicata, & expoſita ad influendum in talem actum, ſi ei voluntas creata adiungatur. Si verò ipſa voluntas eſt ipſa potentia immediatè ad extra efficiens, ſatis illi eſt ad efficiendum ita velle, ſicut effectura eſt. At verò non eſt effectura actum liberum voluntatis creatæ ſe ſola, ſed ſimul cum voluntate creata, ſi ipſa velit: ergo ſatis eſt, vt hoc ipſum velit, ſicut re vera illud vult per illud decretum conditionatum, quia per illud præciſè vult coagere voluntati, licèt non prædeterminando illam ad agendum: ergo illud idem decretum ſufficit, vt voluntas Dei actum voluntatis humanæ coefficiat, quando hæc ipſi adiungitur.

Vnde etiam videtur concludi, non ſolum fruſtra poni aliud decretum ratione poſterius, & abſolutum, ſed etiam poni non poſſe, ſalua integra libertate creatæ volũtatis. Primo quidem, quia vel illud poſterius decretum eſt ſimpliciter neceſſarium ad concurſum ad extra præſtandum, vel non eſt neceſſarium. Si neceſſarium non eſt, ſuperfluè ponitur. Si verò eſt neceſſarium; ergo per aliud prius decretum non offertur ſufficienter voluntati humanæ concurſus neceſſarius ad alios actus, quos non facit, & conſequenter non liberè illos omittit, ſed ex defectu concurſus. Sequela patet, quia non habet homo concurſum quaſi in actu primo, niſi quatenus illum habet paratum per voluntatem Dei: ergo non habet illum ſufficienter, donec per ſufficientem Dei voluntatem ſit oblatus, ita vt non ſit neceſſarium expectare aliud decretum Dei, vt in re ipſa ponatur ad extra talis concurſus, nec vt voluntas hominis illi cooperetur, ſi velit. Secundo quia ſi illud decretum abſolutum eſt neceſſarium, non erit in poteſtate hominis, quod Deus habeat, vel non habeat tale decretum, & conſequenter cum illud non ſupponitur, neque etiam effectus eius erit in hominis poteſtate. Hæc poſterior ſequela manifeſta eſt. Prior verò probatur, quia ſic eſſet in poteſtate hominis, maximè quia ſupponit in Deo præſcientiam ſub conditione illius actus in particulari, ad quem eſt determinanda voluntas creata cum concurſu oblato per prius decretum generale, & conditionatum; at hoc inuoluit repugnantiam in illa ſententia; ergo. Maior patet ex eiuſdem ſententiæ declaratione. Minor probatur ex eiuſdem principiis. Quia concurſus non poteſt dari ad extra per conditionatum decretum, donec accedat abſolutum: ergo nec poteſt ſub cõditione præuideri, quid ſit operatura voluntas, ſi illi offeratur concurſus per ſolum conditionatum decretum, quia cũ illo ſolo nihil poteſt operari ad extra: & vt futurum ſub conditione præuideatur, neceſſarium eſt, vt ex parte cauſæ ponantur omnia neceſſaria ad effectum immediatè influendum, quia debet præuideri effectus in ſe, & vt manans à cauſa, quod eſt impoſſibile, niſi ſupponatur quidquid neceſſarium eſt ad agẽdum ex parte cauſæ proximę. Propter quod exiſtimo, vel illũ modum præſcientiæ eſſe impoſſibilem, vel poſterius decretum non eſſe neceſſarium ad cõcurſum ad extra tribuendum. Vnde argumẽtor tertio, quia tale decretum poſterius, vel nõ poteſt non eſſe prædefinitiuũ, ac prædeterminatiuum volũtatis humanæ, vel non poteſt non eſſe aliquo modo conditionatum. Probatur, quia vel Deus per illud decretum non ſolùm vult concurrere, ſed etiam abſolutè vult, vt voluntas hominis cooperetur, vel præciſè vult concurrere, nihil de concurſu voluntatis abſolutè diſponendo, ſed quaſi permittendo. Priori modo decretum Dei eſt prædefinitiuum, & non tantum concomitans, quia & eſt abſolutum de actu ipſo, & de ipſomet voluntatis humanæ conatu, & (vt oſtendi) non poteſt eſſe ex præſcientia eiuſdem actus vt futuri ſub conditione, niſi in ipſamet conditione hoc idem decretũ prædefiniens includatur, quod & libertati repugnat, & à dictis auctoribus nõ conceditur. Poſteriori autem modo decretum ſemper includit conditionem in obiecto ſuo, vtique cõcauſationem liberi arbitrij, quam non determinat, ſed ſuæ libertati permittit, & ita ſuperfluũ eſt tale decretum, quia quoad hanc partem coincidit cũ priori decreto conditionato, ſolumque cum priori coniunguntur alia

18. Poſterius decretum ſi daretur, obſtaret libertati.

2. Argum.

3. Argum.

A alia decreta, quibus concurſus ad alios actus offerrur, quæ non obſtant, quominus per illud prius decretum concurſus ad extra non ſolum offeratur, ſed etiam comitante libero arbitrio conferatur.

19. Sufficit ad ſimultaneũ concurſum decretum, quo Deus ad hunc actum in peculiari concurrit.

Quapropter dicendum cenſeo, propter ſolum ſimultaneum concurſum non eſſe neceſſaria duo decreta, ſed ſufficere illud, quo Deus, quantum eſt ex ſe, offert concurſum voluntati ad hunc actum in particulari, licet ſimul offerat ſimilem cõcurſum ad alios actus. Imò credimus de actibus malis, etiam vt actiones reales ſunt, non habere Deum aliud decretum magis abſolutum, quo illos eſſe velit, quia nec illos prędefinit, neq; in eis cõplacet ſimpliciter, ſed tantùm ſecundum quid, ſcilicet, prout, ab ipſo B Deo ſunt, ſeu quoad generalem concurſum, quem ad eos præbet: prout verò ſunt ab homine, ſimpliciter diſplicent Deo, & illos ad pœnam ordinat. In quo eſt aliquod diſcrimen in bonis actibus: nã illos abſolutè vult Deus ſaltem voluntate conſequente, & complacẽtiæ, & præſertim actus ſupernaturales, & gratiæ. Nam præter voluntatem antecedentem, qua Deus non ſolum vult ad illos actus concurrere, ſed etiam cupit illos fieri, & ideò illos cõſulit, inſpirat, &c. habet erga illos abſolutũ cõplacentiæ affectum conſequentem: nam videns liberũ arbitrium cum gratia determinari ad actum bonũ, in illo cõplacet non ſolùm prout eſt à ſe, ſed etiã prout eſt ab homine, ſeu quatenus in ſe eſt honeſtus, & ſuæ voluntati conformis. Et fortaſſe ſemper, vel ſæpiùs C tales actus præfinit per modum intentionis, licèt non per modum executionis, vt lib. 5. in fine explicabimus. Illa verò prædefinitio ſupponit ſcientiã conditionatam priorem omni decreto prædefiniente ſub eadem conditione, quia tale decretum ſuperuacaneum eſt, vt oſtendimus; cum nec ad præbendum concurſum, nec ad alium effectũ prouidentiæ circa tales actus ſit neceſſarium. Imò neque eſſet poſſibile, ſalua libertate actus, vt dicto lib. 5. oſtendemus.

20. Cõtrouerſia præcipua in quo ſit decreto.

Supereſt dicendũ de vltimo membro, ſcilicet de voluntatibus creatis, vel aliquando futuris quoad actus futuros ſub aliqua conditione, qui nunquam futuri ſunt, quia conditio nunquam eſt euentura, vt fuit pœnitentia Tyriorũ, & traditio Celitarũ, & ſimiles, de quibus eſt præcipua controuerſia cum ad- D uerſariis, qui propter Scripturæ teſtimonia fatentur habere Deum præſcientiam talium futurorum certam, & infallibilem, & quia manifeſtum eſt Deum non habuiſſe circa hæc futura abſoluta decreta, cõfingunt conditionata decreta prædefinitiua, & particularia circa talia futura: nullam verò illorũ decretum rationem aſſignant, vel vtilitatem; ſed tantùm à poſteriori, quia Deus illa futura reuelauit, fatentur illa præuidiſſe, & quia aliàs ſupponũt non poſſe futura præſciri, niſi in decreto prædefiniente, concludunt talium decretorum neceſſitatem. Vocatur autem tale decretum prædefinitiuum, licèt ſit conditionatum, quia tale eſt, vt poſita conditione, ex vi illius Deus efficaciter prædeterminaret volunta- E tem hominis ad talem actum, vt voluntatem Tyriorum ad pœnitentiam, ſi vidiſſent ſigna, & voluntates Ceilitarum ad tradendum Dauid, ſi Saul aſcenderet, & ciuitatem obſideret.

21. Multiplex decretorũ cõditionatorum acceptio.

Nos verò dicimus diſtinguenda eſſe hæc decreta, & vt doctrina ſit generalis, & integra, extendere poſſumus ſermonẽ etiã ad effectus, quos Deus eſſet facturus, ſi aliqua conditio impleretur. Quædã ergo decreta conditionata eſſe poſſunt de rebus, quas Deus eſſet facturus, ſi hoc, vel illud accideret: alia de his, quas homines liberè eſſent facturi, ſi talis conditio poneretur. Item quædam ex his continentur ſub generalibus legibus prouidentiæ diuinæ vt particulare ſub vniuerſali: alia verò cogitari poſſunt ita ſpecialia, vt in generalibus principiis prouidentiæ gratiæ, vel naturæ non contineantur. Item conditio ipſa interdum talis eſt, vt à Deo ſolo ſit implenda pro ſuo arbitrio, interdum ab homine futura poſtulatur. Exẽpla quoad decreta ipſius Dei, ſeu de effectibus, quos ipſe eſſet facturus, ſi talis conditio impleretur, poſſumus adhibere ex Scriptura. Dicitur enim Pſal. 80. *Si populus audiſſet me, Iſraël ſi in viis meis ambulaſſet, pro nihilo forſitan inimicos eorum humiliaſſem.* Vbi ſub conditione aſſerit Deus, quid ipſe eſſet facturus, ſi populus Iſraël rectè circa eum ſe geſſiſſet: quæ prædictio poteſt fundari in generali lege prouidentiæ Dei, qua ſtatuit, & ſæpe promiſit illum populum ab inimicis defendere, ſi obediſſet legi eius. Particula verò, *forſitan*, non propter dubitationem addita eſt, ſed fortè ad notandum, illam conditionem debuiſſe perfectè impleri, vt locũ haberet infallibilis eius conſecutio, ac promiſſionis adimpletio. Simili modo cũ Eliſeus 4. Reg. 13. dixit ad Ioas Regẽ Iſraël. *Si percuſſiſſes quinquies, aut ſexies, ſiue ſepties, percuſſiſſes Syriam vſque ad conſumptionem,* prædixit ſub illa conditione aliquid, quod Deus facturus fuiſſet, ſi talis conditio fuiſſet impleta, illa enim victoria diuina virtute futura fuiſſet: illa ergo prædictio fundata ſine dubio fuit in decreto conditionato Dei, quo id facere ſtatueret, ſi Rex quinquies, &c. percuſſiſſet terram. Quod decretum non poteſt dici eſſe contentum in aliqua lege, vel permiſſione generali Dei, vt per ſe notum eſt, ſed videtur fuiſſe ex ſpeciali prouidentia circa factum illud ex ſolo conſilio voluntatis ſuæ. Ille enim effectus ſine dubio non erat per ſe connexus cum illa conditione, nec conditio illa percutiendi multoties quicquam conferebat ad effectum; voluit tamen Deus expectare tale ſignum, aut ſymbolum, & non aliter conferre vires, & potentiam ad conſummatam victoriam obtinendam. Simili modo intelligi poteſt locus Ierem. 38. ſupra cap. 2. allegatus. *Si profectus exieris ad Principes Regis Babylonis, viuet anima tua.* Ibi enim prædicitur aliquid, quod Deus ipſe promittebat tanquam ſua virtute, & ſpeciali auxilio, ac prouidentia implendum, promittere autem illud voluit ſub tali conditione ex ſua ſpeciali diſpenſatione, & non alio modo, vt Rex ille ſe humiliaret, & ob alias cauſas Deo notas. Ad hoc denique genus pertinent conditionales omnes propoſitiones de futuro, quæ in promiſſionibus diuinis ſub conditione factis hominibus fundantur. Vt ſi homo ſe diſpoſuerit, Deus illi gratiam conferet: ſi orauerit, ſicut oportet, impetrabit, & ſimiles.

Decreta ex parte Dei Scriptura exemplificantur.

Pſal. 80.

Aduerbium forſitan quomodo accipiatur.

4. Reg. 13.

Ierem. 36.

22. Horum decretorũ reuelatio, neceſſitaſque patet; quãdo non adimplentur, eſt ex defectu conditionis quæ ex parte hominis apponenda erat.

De his ergo conditionatis decretis nulla nobis eſt controuerſia, tum quia ſufficienter ſunt reuelata, tùm etiam quia vel ad generalem, vel ad ſpecialem prouidẽtiam gratiæ, vel naturæ neceſſaria ſunt. Vnde quando decreta ſunt generalia, in multis habent effectum, quia in eis ſubſiſtit conditio; in aliis verò, in quibus non impletur, Deus ex parte ſua paratus eſt ex vi ſui decreti effectum conferre, licèt poſteà non faciat ex defectu conditionis, quod ſatis eſt, etiam in ſpecialibus decretis, vt non ſint otioſa, aut ſuperflua, ſed ad ordinem prouidentiæ pertinentia. Ex quo etiam fit, quod attentè conſiderandum eſt, in omnibus huiuſmodi decretis conditionatis ſemper poſtulari conditionem ex parte hominis liberè operantis, vel cooperantis ad aliquem effectum, vt in exemplis allatis videre licet. Nunquam verò inuenietur promiſſio effectus ſub conditione pendente à ſolo beneplacito Dei, quæ ob defectum ſolius conditionis non impleatur; quia talis promiſſio vana eſſet, & nullius vtilitatis, quia ſemper tota promiſſio pendet ex ſolo

arbitrio

arbitrio promittentis, & ideò perinde eſt, ac ſi non fieret, vt ſi ego alicui promitterem, ſi voluero dabo tibi centum; vel ſi quis ita promittat, ſi venero, hoc faciam, cum propoſito nunquam veniendi, fruſtranea eſſet promiſſio, maximè ſi propoſitum illud eſſet immutabile. Ita ergo eſſet, ſi Deus promitteret alicui, verbi gratia: ſi te vocarem prædeterminarem ad conſenſum, & alioqui haberet abſolutum decretum nunquam vocandi; nam cùm vocatio à ſola Dei voluntate pendeat, & decretum illud ſit immutabile, otioſa, & fruſtratoria eſſet talis promiſſio: & ſimiliter vanum eſt tale decretum conditionale, in quo poſſit talis promiſſio fundari, adeóque non eſt Deo tribuendum: nam de illo omnes rationes paulò antea factæ procedunt.

23. Decreta ex parte hominis in Ceilitis, &c. variè diſtincta.

Exempla verò, quæ pertinent ad effectus contingẽtes, quos ipſe homo eſſet facturus, ſi talis conditio impleretur, manifeſta ſunt in pœnitentia Tyriorum, & facto Ceilitarum. Inter quæ differentiam conſidero: nam in priori effectu conditio proximè pendebat ex diuina voluntate, in poſteriori verò ex humana, vt facilè conſideranti patebit. Ex qua differentia aliam infero: nam in priori effectu, qui futurus eſſet à voluntate hominis, ſi poneretur cõditio pendens ex ſola voluntate Dei, non poteſt veritas conditionata de futuro contingenti fundari in decreto prædeterminante conditionato Dei, quando tale futurum ſub conditione nunquam eſt abſolutum futurum. Quia ſi Deus habuiſſet tale decretum conditionatum de prædeterminanda voluntate creata ad talem effectũ ſubſiſtente tali conditione, oportuiſſet, vt ex vi talis decreti eſſet Deus paratus ad prædeterminationẽ illam conferendam: alioqui vanum, & ſine vtilitate vlla eſſet tale decretum, vt in aliis argumentati ſumus: at Deus in eo caſu non eſt paratus ad dandum tale auxilium, quia, ſi eſſet paratus, daret illud, cùm ab homine non pendeat; ergo nec habuit tale decretum. Item conditio illa, vt ſupponitur, pendet ex ſola voluntate Dei, & alioqui Deus ex ſe decreuit non ponere talem conditionem, quia ſupponitur nunquam futura; ergo non poteſt eſſe paratus ad dandum aliud auxilium, quod illam conditionem impletam neceſſariò requirit. Denique in facto Tyriorum, & Sidoniorum res apertè declaratur. Nam conditio, ſub qua prædicta fuit eorum pœnitentia, fuit, *ſi tales virtutes factæ eſſent in te*, quæ conditio ex ſola Dei voluntate fuit dependens; at verò per abſolutum eius decretum prẽfinitum fuit, vt tales virtutes in illis ciuitatibus non fierent; ergo Deus non habuit decretum determinandi ad pœnitentiam homines illarum ciuitatum, ſi tales virtutes in illis fierent. Probatur conſequentia, quia tale decretum fuiſſet de re pendente à ſola voluntate Dei, & ſub conditione ab eadem voluntate ſola pendente, & ex decreto abſoluto eiuſdem voluntatis nunquam implenda; tale autem decretum conditionatum eſt prorſus otioſum, & fruſtraneum, quia per illud re vera nihil Deus contulit Tyriis, vel Sidoniis, nec paratus fuit conferre, nec continet promiſſionem vllam, nec ſub vlla generalitate diuinæ prouidentię, nec ad illam aliquid confert. Fruſtra ergo Deo tribuitur, nec poteſt fundari in Scriptura. Nam conſiderando circunſtantias illius particularis loci Matth. 11. potiùs illi repugnat, vt ſuprà oſtendi; in nullo verò alio Scripturæ loco ſimile aliquod decretum inuenitur, aut inſinuatur, quod ego inuenire potuerim.

(Probatur nō cognoſci in tali decreto cōditionato veritatē cōditionatā. — Apertū argumētum. — Matth. 11.)

24. Quando cōditio poteſt & debet ab homine poni in actu peccati, nō inuenitur decretum, aliter poteſt.

At verò quando effectus futurus eſſet à voluntate hominis, & conditio etiam pendet ab hominis voluntate, diſtinguendum videtur inter effectum futurum à malo, & peccaminoſo actu voluntatis,

A vel à bono: nam in priori non poteſt futuritio conditionata fundari in decreto Dei conditionato, quia oporteret per tale decretum eſſe paratam diuinam voluntatem ad inducendam voluntatẽ humanam ad actum malum, ſi talis conditio impleretur, vt iam declaratum eſt: hoc autem repugnat diuinæ voluntati, ſiue illa inductio intelligatur per modum inſpirationis, aut cogitationis à Deo immiſſæ, ſiue multò magis per modum phyſicæ prædeterminationis, vt lib. 3. manifeſtum fiet, & talis eſt caſus de Dauide, & Saule, & Ceilitis, vt ſuprà viſum eſt. At verò quando effectus contingens poſſet eſſe ab humana voluntate ſine culpa, tunc non repugnat Deo tale decretum conditionatum, dum-
B modo ad ordinem, & conſilia diuinæ prouidentiæ aliquid conferat: quia tunc licet effectus eſſet futurus proximè ab humana voluntate, poſſet eſſe principaliter per operationem Dei facientis illam velle, ſiue per determinationem, ſiue per congruas inſpirationes, & cogitationes (hoc enim ad præſens punctum non refert) & ideò non repugnat talem prædictionem in tali Dei promiſſione, ſeu decreto ſub conditione fundari. Exemplum adhibere poſſumus in aliis verbis ſumptis ex Ierem. 38. *Si exieris ad Principes Regis Babylonis, non te tradent transfugis Iudæis*. nam in eis prædicitur effectus pendens à voluntate Principum Chaldæorum, & ſupponens conditionem pendentem à voluntate Re- Ierem. 38.
C gis Sedeciæ, & nihilominus continent illa virtualem promiſſionem Dei, & conſequenter oſtendunt voluntatem Dei determinatam ad dirigendas voluntates Chaldæorum Principum, ſi Sedecias ad illos exiret, vt infallibiliter illum non traderent Iudæis. Tale ergo decretum conditionatum in Deo eſſe poteſt, & non eſt fruſtrà, ſed ad diſpoſitionem ſuæ prouidentiæ pertinere potuit.

His ergo modis videntur vel admittenda, vel reiicienda conditionata decreta libera in voluntate Dei, ita vt neque illa negentur, quæ in Scriptura, & ordine prouidentiæ fundantur, neque illa fingantur, quæ vtroque fundamento, omníque vtilitate carent. Vnde tandem concluditur, per hæc decreta conditionata non ſatis defendi præſcientiã 25. Totius capitis ſumma.
D certam omnium futurorum ſub conditione. Nam licèt ea futura ſub conditione, quæ pendent ex ſola voluntate Dei, poſſint ex vi decreti conditionati præſciri, quia per ipſum decretum habent immediatè, quòd eſſent futura: nihilominus alia futura, quæ proximè pendent à voluntate humana, & in Scriptura reuelantur, non potuerunt præſciri ex vi talis decreti, quia vel in Deo eſſe non potuit, vt circa actus malos, vel quia ex aliis decretis Dei, vel ex rei inutilitate, & ex modo ipſo loquendi Scripturæ ſatis colligitur, Deum tale decretum non habuiſſe, vt explicatum eſt. Et de conditionatis decretis, & de fundamentis ſcientiæ conditionatæ hæc nobis ſufficere videntur. Nunc ali-
E quibus obiectionibus ſatisfaciendum ſupereſt.

Nonnullis obiectionibus occurritur, earúmque occaſione doctrina data magis declaratur, & veluti in ſummam redigitur.

CAPVT IX.

PROBANDO ſententiam noſtram præcipua fundamenta contrariæ ſententiæ diſſoluimus. Vt verò nihil conſideratione dignũ prætermittamus, nonnullas alias obiectiones 1.

proponemus, ex quarum ſolutione veritas ipſa magis eluceſcet. Prima obiectio eſt, quia ex noſtra ſententia ſequitur eſſe aliquam creatam veritatem neceſſariò futuram abſque voluntate Dei: conſequens videtur valdè abſurdum; ergo. Sequela patet, quia ſi Deus ante omne ſuum decretum liberum præuidit Adam conſtitutum in tali ſtatu, & occaſione, ac tentatione fuiſſe peccaturũ, talis effectus verè fuit futurus independenter à libertate Dei, quia ante omne decretum ſuum liberum fuit futurus, vnde poſt talem præſcientiam non potuit Deus impedire, quominus, poſita illa hypotheſi, peccatum illud eſſet futurum. Et idem eſt in omnibus ſimilibus. Conſequens autem hoc eſſe abſurdum videtur oſtendi, quia ſi hoc verum eſſet, non haberet Deus abſolutum, & vniuerſale dominium omnium futurorum euentuum, nec haberet omnipotentiam faciendi, vt à tali cauſâ tali modo ſe habente proueniret, vel non proueniret talis effectus, quia neceſſariò euenturus eſt, qui per ſcientiam conditionatam præuiſus eſt futurus. Vnde confirmatur difficultas, quia ſicut in abſolutè futuris verum eſt illud, *Omnia quæcunque voluit fecit*, & è contrario etiã verum eſt, nihil fieri, vel futurum eſſe, niſi quod ipſe vult, aut liberè permittit: ita in conditionatè futuris verum eſſe debet, nihil fuiſſe, vel eſſe poſſe ſub aliqua conditione futurum, niſi quod ipſe ſub conditione, ſaltem liberè, decernit, aut permittit, eſt enim eadem proportionalis ratio, & vtrumque pertinet ad ſupremam, & vniuerſaliſſimam poteſtatem Dei: ergo non eſt illi negandum. Præſertim quia nihil repugnat habere Deum hæc conditionata decreta, cùm in ordine prouidentiæ ſæpè ſint neceſſaria, vt nos etiam fatemur: nam Deus offert generalem concurſum, quo voluntas ſæpè non eſt vſura, quod non poteſt eſſe, niſi per conditionatum decretum, & ſimiliter paratus eſt iuſtificare peccatorem, quem nunquam iuſtificabit, & ſic de aliis.

Prima obiectio. — Abſurdum quod ſequeretur ex cõditionata. — Prima confirmatio.

2. Secũda cõfirmatio.

Confirmatur ſecundò hæc difficultas, quia diuina veritas eſt Deo ratio cognoſcendi omnes veritates extra ſe, ſicut diuina bonitas eſt ratio volendi omnia bona extra ſe; non poſſet autem diuina veritas eſſe ratio cognoſcendi veritates has conditionatas, ſi illæ eſſent independentes à decreto Dei, quia tunc non haberent veritatem à Deo, & ita nec veritas Dei poſſet eſſe ratio cognoſcendi illas; ergo impoſſibile eſt, quòd habeant veritatem cognoſcibilem ante decretum Dei. Tandem confirmatur, quia ſi Deus cognoſceret hæc contingentia, vt determinatè vera ante decretum voluntatis ſuæ, cognoſceret illa, vt ex ſe omninò neceſſaria: vel reuocanda erunt in aliquam aliam cauſam extrinſecam, & infallibiliter determinantem voluntatem hominis: conſequens autem omnino eſt falſum; ergo. Sequela declaratur: nam conſtituamus v.g. Petrum, & Paulum præuiſos ſub eſſe poſſibili cum tali vocatione, & omnibus circunſtantiis eius, & ex vi libertatis de vtroque præuideri in quodam priori ſigno rationis, poſſe cònſentire, vel diſſentire, in poſteriori autem ſigno, & ante decretum Dei Petrum videri conſenſurum, & Paulum non conſenſurum: peto vnde prouenire poſſit hæc diuerſitas? non enim ex Deo, cùm ſupponatur non habuiſſe decretum, nec ex ipſis voluntatibus humanis, cùm ſint æquè indifferentes de ſe, nec ex obiecto, cùm ſupponatur eſſe idem, & licèt eſſet diuerſum, non efficaciter mouet. Ergo oportet id referre vel in aliquam neceſſitatem indiuidualem talis perſonæ, vel in aliquam conſtellationem, vel aliquid ſimile. Quàm verò abſurdum hoc ſit, facilè patet, quia & repugnat libertati, cùm illa neceſſitas ſit antecedens, & quaſi fatalis, cùm non ſit ex decreto Dei,

Vltima cõfirmatio exemplo illuſtrata.

A nec ex decreto hominis libero, ſed quaſi ex naturali determinatione. Et in operibus pietatis repugnat maximè diuinæ gratiæ, vt conſtat. Multa argumenta his ſimilia ab auctoribus contrariæ ſententiæ prolixè ſatis multiplicantur. Sed illa omitto, quia ex eiſdem principiis, & æquiuocationibus terminorum procedunt; imò hæc etiam excuſari poſſent, quia ex principiis poſitis facilè poſſunt à quocunque diſſolui; tamen vt omnibus ſatisfaciamus, & maioris claritatis gratia, quæ diximus de veritate cognoſcibili in his conditionatis, & modum præſcientiæ illorum, quaſi per recapitulationem amplius explicemus.

Quare ſimilia argumẽta omittamus.

3. 1. Animaduertendum nõ eſſe neceſſarium quòd decretum in cõditione includatur, ſed ſufficere quòd ſit poſt vocationem.

Multa ergo ex ſimilibus argumentis ex eo procedunt, quia non diſtinguitur inter decretum Dei, vt B præcedens ordine rationis in ipſomet Deo, vel vt obiectiuè incluſum in hypotheſi futuri euentus conditionati. Hæc autem diuerſa eſſe, & ſupra tactum eſt, & eſt per ſe manifeſtum. Nam Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quæ omne decretum liberum præcedit, ſcit, quòd ſi ignis applicetur ligno, calefaciet illud; in ea verò hypotheſi neceſſariò includitur decretum Dei volentis concurrere, quia ſine illo non poſſet ſequi talis effectus, etiam poſita conditione; ergo in illa includitur, ſi ignis applicetur, & Deus ſuum concurſum non ſuſpenderit, quæ non exprimitur, quia ſupponitur quaſi incluſa ex naturali debito. Et in operibus liberis, C etiam gratiæ, præcognoſcit Deus per eandem ſcientiam, quòd ſi talis homo talem inſpirationem cum tali, vel tali motione, tali tempore habeat, conſentiet; quæ ſcientia antecedit omne decretũ liberum in Deo ipſo, non tamen excludit decretum liberũ ad modum poſſibilis, & incluſum in obiecto. Et in hoc ſub his verbis neceſſe eſt, vt aduerſarij conueniant, quoniam talis præſcientia neceſſaria eſt, vt Deus poſſit velle, & eligere media efficacia prædeſtinationis: ſed differentia eſt in modo decreti, vel motionis: nam aduerſarij volunt in illa hypotheſi debere includi motionem prædeterminãtem volũtatem creatam, vel hanc conditionalem: ſi ego voluero efficaciter talem voluntatem conſentire, & D ex hac volũtate illam vocauero, &c. Nos autem dicimus, tale decretum ſic incluſum in illa conditione non eſſe neceſſarium, ſed ſufficere decretum concurrendi ſimultaneè poſt talem vocationem, ita vt ſenſus conditionalis ſit iſte: ſi dedero huic talem inſpirationem, ſeu vocationem, & voluero illi offerre meum concurſum, ſeu concomitans auxilium, talis actus ſequetur. Vnde fit, nunquam talem actum cognoſci futurum ſub conditione, ſine aliquo decreto libero Dei, etiam ſi modo noſtro cognoſcendi, & loquendi prius ſit in Deo talis præſcientia, quàm ſit quaſi elicitum tale decretum liberum Dei.

4. 2. Animaduertẽdum, iniquè inferri ex noſtra doctrina futura præſciri abſque dependentia decreti volũtatis Dei.

Vnde eſt ſecundò conſiderandum, ſæpè confundi decretum liberum Dei generatim ſumptum E cum decreto prædefiniente efficaciter, ſeu prædeterminante; & quia dicimus Deum præcognoſcere futura ante decretum prædeterminans, vel poſſe etiam eſſe futura ſine tali decreto, ſtatim infertur, vel nobis tribuitur, quod aſſeramus futura conditionata præſciri independenter à decreto voluntatis Dei, quæ non eſt bona illatio, quia eſt à particulari ad vniuerſale negatiuè. Et defectus poteſt facilè deprehendi, quia peccatum præſcitum futurum non ſolùm ante decretum prædeterminans, aut abſolutè præfiniens, ſeu (quod idem eſt) prædeſtinans etiam actum ipſius peccati, & tamen non erit futurum ſine aliquo decreto voluntatis Dei, iuxta illud Auguſtini in Enchirid. cap. 95. *Non fit aliquid, niſi omnipotens fieri velit, vel ſinendo, vt fiat, vel ipſe*

Auguſtin.

ipſe faciendo, vt fiat, vel ipſe faciendo. Dicimus ergo ad A cognoſcenda futura conditionata neceſſarium eſſe, vt in ipſa conditione ponatur aliquod decretum Dei, non tamen ita abſolutum, vt prædeterminet voluntatem creatam: nam neceſſitas talis decreti repugnaret libertati voluntatis creatæ quoad vſum liberum aliorum actuum, ſeu quoad liberam omiſſionem, vel (quod perinde eſt) quoad libertatem, nec non ſpecificationem, & reſpectu eiuſdem actus futuri ex vi talis decreti repugnaret libertati eius quoad exercitium, neque præſciretur vt contingens, ſed vt neceſſariò conſequens ex antecedenti ſuppoſitione. Præter abſurditatem, quæ de peccatis ſequitur, quod in ſimili decreto præſcirentur futura, ſaltem quoad ipſos actus, à quibus eſt inſe- B parabilis malitia, quæ quidem abſurditas quanta ſit, ſæpè inculcatur à nobis, & millies repetetur, ac latiſſimè in diſcurſu huius operis tractabitur, quia res eſt ſummæ conſiderationis, & quæ huic materiæ magnam lucem affert.

5. 3. Animaduerſio de neceſſaria illatione actus liberi ex hoc decreto, ex qua duo in commoda ſequuntur.

Ex quo aduertimus tertiò (quod ſuprà iam tactum eſt) auctores contrariæ ſententiæ reducere totam rationem præſcientiæ diuinæ circa futura contingentia ad neceſſariam illationem actus liberi ex hoc decreto diuino prædeterminante: nam ſine illo putant non poſſe eſſe veritatem determinatam in his propoſitionibus de futuro. Hoc enim eſt totum ſuæ ſententiæ fundamentum in hoc puncto de præſcientia cōditionata. Vnde duo illis ſequuntur incommoda, vnum in re ipſa, & contra doctri- C nam certam; aliud in ſua ſchola, & contra principia in ea recepta ante hanc controuerſiam. Primum eſt, quòd re vera Deus non habet præſcientiam contingentium, ſed neceſſariorum, quia vt illa futura præſcire poſſit, quæ ex ſe, & in ordine ad cauſam proximam eſſent contingentia, facit, vt neceſſariò eueniant, vt ſic illa præſcire poſſit. Vnde quidam ex dictis Theologis non dubitauit dicere, Deum non minus euidenter cognoſcere futurum effectum in voluntate creata à ſe prædeterminata, quàm in cauſa naturaliter agente: at hoc dici non poteſt; ergo neque primum audiendum eſt. Conſequentia cum minori ſunt notæ. Maior autem ſatis probata eſt ex dictis in præcedētibus capitibus, iunctis his, quę in præcedenti prolegomeno dicta ſunt: D & iterum eſt latè probanda in lib. 5. Secundum incommodum eſt, quod ſi vera eſt illa ſententia, fruſtra laborauit D. Thomas in explicando modo, quo Deus præſcit futura cōtingentia abſoluta per præſentiam æternitatis, immeritóque dixiſſet, non poſſe cognoſcere illa in cauſa: nam licèt non cognoſcat in cauſa proxima nudè ſumpta, quia ſic non eſt cauſa completa; cognoſcit tamen in cauſa completa per determinationem impreſſam à cauſa prima, quam determinationem futuram eſſe in ſua voluntate cognoſcit. Nec eſſet vlla differentia in cognoſcendis futuris, quæ à ſola Dei voluntate pendent, & quæ pendent à voluntate creata: nam omnium cognitio ad ſolam Dei voluntatem reſoluitur. E Hæc autem omnia, quàm ſint noua in doctrina D. Thomæ, ex locis ſuprà allegatis, & ex veteribus Thomiſtis, quos etiam allegauimus, ſatis conſtat.

D. Thom.

6. 4. Animaduerſio de diſtinctione determinationis in his cōtingētibus in ſe, vel in cauſa.

Quartò aduertimus, in his obiectionibus, & aliis, quæ ab iſtis auctoribus fiunt, non diſtingui in his futuris contingentibus determinationem futuri effectus in cauſa, vel in ſe, quam nos etiam vocauimus determinationem in actu primo, vel in actu ſecundo. Hinc enim ex eo, quod effectus futurus non habet determinationem in actu primo in voluntate creata abſque decreto prædeterminante, iuxta eorum ſententiam, inferunt non habere determinatam veritatem, quia nimirum ſupponunt nullam eſſe poſſe determinationem talis effectus, in qua veritas determinata propoſitionis de futuro nitatur. At verò D. Thomas in abſolutè futuris aliam determinationē effectus agnoſcit, nimirum præſentialitatis in æternitate, quæ non eſt in cauſa, ſed in ipſo effectu in ſe ipſo, & conſequenter includit determinationem cauſæ ad illum producendum in actu ſecundo, vt præſentem æternitati, & per ordinem ad illam determinationem, & præſentiam, habent propoſitiones ſub modo de futuro prolatæ determinatam veritatem. Ad hanc autem determinationem actualem, etiam vt præſentem æternitati, non oportet ſupponere cauſam ad vnum determinatam in actu primo, ſed ſatis eſt ſupponere illam completam omni modo in actu primo non ad vnum tantùm effectum, ſed ad plures cum indifferentia, nam à tali cauſa poteſt prodire determinatus effectus pro eius libertate, & de neceſſitate aliquis prodibit, conſiderando actum, vt futurum; quanuis non hic, vel ille determinatè ex vi diſpoſitionis cauſæ in completo actu primo, ſed confusè aliquis: conſiderando autem actum, vt præſentem æternitati, neceſſariò futurus eſt certus, & determinatus actus in ſpecie, & indiuiduo, & ad illum poteſt ſupponi concurſus ex parte Dei ad hæc omnia determinatus, ac ſufficiens, & ſimultaneus, qui ſatis eſt, vt effectus poſſit eſſe determinatè præſens æterno intuitu diuinæ præſcientiæ ſine alia prædeterminatione, quæ libertatem lædat. Et ideò D. Thomas illum modum cognitionis, vt neceſſarium ad ſaluandam libertatem, & conciliandam cum illa præſcientiam excogitauit, vel potiùs ex antiquioribus Patribus hauſit. Idem ergo modus determinationis intelligendus eſt in futuris conditionatis in ordine ad præſcientiam, illa enim etiam poteſt intueri, vt præſentia ex hypotheſi, ſeu ad modum præſentium, & poteſt intueri cauſam non ſolùm quoad diſpoſitionem, & virtutem completam in actu primo, ſed etiam quoad actualem habitudinem, & determinationem per actualem influxum in talem affectum, quem Deus infinita efficacia intelligendi intueri poteſt per modum præſentis. Nam eadem eſt habitudo inter talem cauſam, & actum eius, apprehenſis, vt præſentibus, & in ſe exiſtentibus ex hypotheſi, quæ intelligitur eſſe inter illa, vt præſentia æternitati: nā etiam hæc præſentia eſt obiectiua, & non eſt de re verè, & realiter in ſe exiſtente ab æterno, ſed de re, quam Deus ita prorſus intuetur, ac ſi verè in ſe exiſteret, vel ſicut intuetur illam nunc, quando in ſe iam exiſtit, & ideò de illa intuetur non ſolùm quid poteſt operari, ſed etiam quid operatur, ex efficacia, & infinitate ſui æterni intuitus. Ex eadem ergo ſimili modo intuetur emanationem futuram talis effectus à tali cauſa ſuppoſita ex hypotheſi per modum præſentis: nam eſt eadem ratio, & nulla maior inuenitur repugnantia, & tota hæc excellentia cognitionis meritiſſimè recognoſcitur in infinitæ Dei ſcientiæ theſauro.

S. Thom.

Idem S. D. quomodo conciliet libertatē cū præſciētia.

7. Ad 1 obiectionem ſolutio eſt negatio ſequelæ.

His poſitis facilè eſt ad ſingulas obiectiones reſpondere. Ad primam, in qua inferebatur, aliquid eſſe futurum ſaltem ſub conditione ſine voluntate Dei, reſpondetur negando ſequelam; quia licèt illa ſcientia conditionata non ſupponat decretum aliquod liberum, quaſi præexiſtens in Deo, includit in ipſa hypotheſi decretum liberum ponendum in re, vt ab illo eſſe poſſit effectus, qui dicitur ſub conditione futurus, quia ab illo eſſentialiter pendet. Quod neceſſe eſt fateantur, qui dicunt Deum per ſuum concurſum determinare voluntatem, quia conſequenter negare non poſſunt, quin Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcat, quòd ſi voluntas hominis cum tali obiecto, & cognitione

Quid interſit inter oppoſitas opiniones.

creetur, & ipſe Deus velit cum illa concurrere ad talem actum, illum efficiet. Solúmque eſt inter nos, & ipſos differentia, quòd ipſi dicunt illum concurſum eſſe præuium, & prædeterminatiuum volũtatis creatæ, & ideò conſequenter dicunt in illo, ſi dandus ſit, cognoſci infallibiliter futuram determinationem creatæ voluntatis: nos autem dicimus concurſum non eſſe prædeterminantem, ſed concomitantem, & ideò in decreto dandi illum, aut per modum illationis ex illo non cognoſci liberam determinationem voluntatis futuram, ſed cognoſci in ſe ipſa præſentialiter ex vi, & efficacia diuini intuitus. Vnde ſi argumentum coarctetur ad voluntatem Dei prædeterminantem, ita vt illatio ſit, ſequi ex noſtra ſentẽtia, aliquid eſſe futurum ſine voluntate Dei prædeterminante, concedimus ſequelam; eſt enim conſequens veriſſimum non ſolùm in conditionatis futuris, ſed etiam in abſolutis, vt ſatis nos docent actus peccatorum, etiam vt tales actus ſunt, & liberè fiunt. Neque hoc eſt contra Dei omnipotentiam, vel abſolutum dominium, quia talis effectus non eſt futurus ſine influxu omnipotentiæ Dei, nec ſine voluntate ſua, qua vult, & voluntatem creatam ſinere liberè operari, & cum illa concurrere. Poſſetque ſi vellet illum actum impedire, aliter ſe habendo cum voluntate creata. Si autem vult illam indifferentem ſinere, neceſſe eſt, vt quod voluerit ipſa, operetur, & conſequenter etiam neceſſe eſt, vt ipſe Deus præſciat, quid ipſa voluntas creata, ſic conſtituta, operatura, & volitura ſit.

Nihil derogat noſtra doctrina diuino dominio.

8. *Ad 1. confirmationẽ in cõditionatis includi decretũ, in abſolutis præeſſe reſpõdetur.*

Vnde facilis eſt reſponſio ad primam confirmationem: concedimus enim æquiparationem, quæ in illa fit inter futura abſolutè, vel ſub conditione quantùm ad hoc, quòd ſicut nihil eſt abſolutè futurum, niſi quod Deus aut vult fieri, aut vult ſinere, vt fiat; ita in conditionatis nihil eſt futurum ex hypotheſi, niſi quòd Deus aut vellet fieri, aut vellet ſinere, vt fieret. Diſcrimen autem eſt, nam reſpectu abſolutè futurorum illud velle Dei ſupponitur præexiſtens in Deo ante præſcientiam abſolutam; reſpectu verò futurorum ſub conditione non ita ſupponitur, ſed ſolùm includitur in conditione, tanquam cõiungendum cum illa, ſi in re ipſa poneretur. Et ratio diſcriminis eſt clara, quia ſcientia abſoluta terminatur ad effectum ſecundum actualem exiſtentiam præſentem abſolutè æternitati Dei, & ideò neceſſariò ſupponit in Deo actuale decretum æternum, à quo dimanaturus ſit concurſus ad talem effectum. At verò conditionalis nihil ponit in eſſe, vnde per ſcientiam illius non videtur effectus, vt abſolutè futurus, ſed tantùm ſub conditione, & ideò neceſſe non eſt, vt decretũ Dei in re ipſa ſupponatur, ſed ſufficit, vt in conditione includatur. Quod verò in illa confirmatione additur, non repugnare, quòd ſint in Deo aliqua decreta conditionata, iam declaratum eſt in capite præcedenti, quatenus id verum ſit, & quomodo id nõ ſufficiat, vt tota ſcientia futurorum ſub conditione ad talia decreta conditionata, tanquam ad vnicum, & neceſſarium fundamentum, reuocetur. Nam vt talia decreta præciſè ſpectata ſint ratio ſufficiens præſciẽdi futura, oportet, vt ex parte Dei ſint abſoluta, & prædefinitiua, imò & efficaciter prædeterminatiua voluntatis creatæ, vt in tali decreto poſſit eſſe infallibilis futura cooperatio creatæ voluntatis. At verò reſpectu malorum actuum non ſunt poſſibilia decreta prædeterminantia, quia repugnant diuinæ bonitati, & ſapientiæ, ſiue illa ſint abſoluta ex parte obiectorum, ſiue conditionata, quia eadem eſt vtrorumque ratio, ſi ex parte Dei ſint abſoluta, & prædeterminantia. Reſpectu autem bonorum actuum repugnant talia decreta libertati ipſorum, ſi efficaciter ſint prædeterminatiua quoad executionem, vt ſupponitur. Si verò ſolùm ſint prædefinitiua ſecundùm ordinem intentionis, neceſſe eſt, vt ſupponant ſcientiam conditionatam, ne libertatem tollant, & ideò non poſſunt eſſe ſufficiens talis ſcientiæ fundamentum. Quæ omnia infrà in lib. 5. latè probanda ſunt de abſolutis decretis, & ideò nunc longiori probationi ſuperſedemus, ſupponendo, quod certiſſimum eſt, eandem in hoc eſſe rationem de decretis conditionatis, quæ de abſolutis. Accedit præterea, quod multiplicatio talium decretorum cõditionatorum ſuperuacanea eſt, & inutilis, ac otioſa, & ſine fundamento introducta, vt probaui. Sola ergo illa conditionata decreta admittenda ſunt, quæ diuinæ prouidentiæ, vt verſatur circa res aliquando futuras, conſentanea, & vtilia inueniuntur, & in generalibus principiis eius fundari poſſunt. Hæc autem ita ſunt conditionata, vt etiam ex parte Dei nõ ſint omnino abſoluta quoad executionem effectus, & prædeterminationẽ cauſæ ſecundæ. Quod ſi reſpectu contingentium abſolutè futurorum aliqua ſunt decreta ſimpliciter abſoluta, & prædefinitiua ex parte Dei, de ſe includunt virtute conditionem, & ideò neceſſe eſt, vt ſupponant illam quaſi purgatam per ſcientiam conditionatam, vt ſimpliciter, & abſoluta eſſe poſſint, vt in lib. 5. cap. vlt. latiùs declarabo.

Diſcriminis ratio.

Quæ decreta admittẽda.

9. *Ad 2. cõfirmationem dicimus veritatẽ Dei eſſe rationẽ cognoſcẽdi veritates creabiles ex parte principij, non verò ex parte termini.*

Ad ſecundam confirmationem reſpondetur, duplicem poſſe diſtingui rationem cognoſcendi, ſcilicet, vel per modum principij, vel per modum termini, ſeu ex parte cognoſcentis, aut ex parte rei cognoſcendæ. Dico ergo veritatem Dei eſſe rationem cognoſcendi omnes veritates creatas, & creabiles ex parte principij, ſeu ex parte ipſius Dei, non verò ex parte termini, ſeu obiecti, ad quod vltimatè (vt ſic dicam) terminatur ſcientia Dei, vt eſt creaturarum ſcientia. Et ſic quanuis Deus per ſe ipſum ſciat omnia poſſibilia fieri ab ipſo, nihilominùs ſupponit ex parte obiecti veritates neceſſarias, vt hominem eſſe animal rationale, & ſimilia. Et ſimiliter ſupponit illa ſcientia veritates poſſibiles, vt hominem poſſe peccare, aut bene agere. Et cum eadem proportione ſupponit veritatem cognoſcibilem in futuris contingentibus tam abſolutis, quàm conditionatis, quanuis per ſe ipſum, & per ſuam veritatem in cognoſcendo, id eſt, per ſuam infinitam, & certiſſimam ſcientiam, & per ſuas ideas, vt rationes cognoſcẽdi omnẽ aliam veritatem intueatur. Cum verò obiicitur, quia Deus non poteſt hoc modo per ſe cognoſcere veritatem futuram, ſi ab ipſo non pendeat, concedimus aſſumptionem; negamus autem ſubſumptionem, nimirùm futura conditionata non pendere à Deo, ſi non ſupponant in Deo decretum, ſatis enim eſt, quod in conditione illud includant, quia propter eſſentialem depẽdentiam neceſſariò includi debet, vt declaraui, neque oportet, vt tale decretum ſit prædeterminans, neque quòd ſit adæquata ratio veritatis futuræ, quando talis eſt, vt non ſolùm ab illo, ſed etiam à libero arbitrio pendeat, tanquam à concauſa ſimul in ſuo genere concurſura, quæ dependentia, vt futura non poteſt in ſolo decreto cognoſci, ſed in ſe, vt iam declaraui.

10. *Ad vlt. confirm. ſequela negatur.*

Ad vltimam confirmationem negatur ſequela, nimirùm ſi Deus cognoſcat talia futura, ante ſuum decretum prædeterminans ſub conditione, ſequi, vt illa cognoſcat, vel vt per ſe neceſſaria, vel vt futura ex aliqua alia cauſa extrinſeca prædeterminante hominis voluntatem. Neutrum enim ſequitur. Non quidem primum, quia licèt hæc ſint contingenter futura, habere poſſunt determinatam

veritatem,

veritatem, non quia per ſe neceſſaria ſit ſimpliciter, ſed quia ita futura eſt, vnde ad ſummum reſultat neceſſitas ſuppoſitionis, qua dicitur id, quod eſt, neceſſariò eſſe; ſic enim etiam quod futurum eſt, neceſſariò erit. Neque etiam ſequitur ſecundum, quia voluntas humana, vt ſe determinet, non indiget cauſa extrinſeca determinante, neque alia extrinſeca cauſa propriè, & phyſicè cooperante, præter Deum. Vnde ad exemplum in argumento propoſitum de duabus voluntatibus v. g. Petri aut Pauli conceptis ſub eſſe poſſibili, & applicatis cum eiſdem obiectis, & circunſtantiis ad operandum, de quibus in quodam priori rationis æquè præſcitur poſſe conſentire, & diſſentire, & in alio ſigno rationis poſteriori de vna præſcitur eſſe conſenſuram, & de alia eſſe diſſenſuram, cuius diuerſitatis, & præſcientiæ ratio non creditur reddi poſſe niſi ex aliqua cauſa extrinſeca prædeterminante. Veruntamen nō ita eſt. Aut enim poſtulatur ratio diuerſi euentus, aut ratio præſcientiæ illius ex parte Dei. Prior ratio propria, & proxima eſt liberum arbitrium vel ſolum in malis, vel adiutum in bonis. Neque contra hoc obſtat, quòd illæ voluntates in priori ſigno ſint æquè indifferentes: nam potiùs ex hac ipſa indifferentia naſcitur, vt vnus ſic, alius ſic operetur pro ſuo arbitrio, etiam cæteris omnibus antecedētibus exiſtentibus paribus, quia hoc ipſum poſtulat libertatis dominium, vt in prolegomeno præcedenti oſtenſum eſt. Fruſtra ergo obiicitur, vel cogitatur eſſe neceſſarium recurrere ad conſtellationem, vel indiuiduationem, ſeu complexionem, nam liberum arbitrium his omnibus dominari poteſt, ſi velit: extrinſeca ergo poteſtate illius futura eſſe poterit illa diuerſitas. Suppoſito autem, quòd ſit futura, non oportet ex parte Dei aliam rationem reddere vt cognoſci poſſit, niſi quia infinitam vim habet cognoſcendi, & omnem veritatem in ſe ipſa intuendi ſine vllo diſcurſu formali, vel virtuali, ſed per ſolam ſimplicem veritatis contemplationem.

Exemplum explicatur in duplici ſenſu.

Fruſtranea obiectio.

Alteri obiectioni occurritur, & an ſcientia viſionis ſit cauſa futurorum explicatur.

CAPVT X.

1. IN fine huius prolegomeni neceſſarium viſum eſt, de cauſalitate præſcientiæ diuinæ circa futura contingentia pauca præmittere, tum quia reſolutio hæc neceſſaria nobis erit ad auxilia diuinæ gratiæ explicanda: nam hac ratione hoc tempore valdè agitata eſt hæc controuerſia: tum etiam quia ad occurrendum obiectioni, quæ contra præcedentem reſolutionem fieri poteſt, videtur neceſſaria. Nam perindè cōparari debet ſcientia conditionata ad contingentia ſub conditione futura, ſicut comparatur præſcientia abſoluta ad res aliquando futuras; ſed per abſolutam præſcientiam non præuidentur futura, niſi quatenus eadem ſcientia eſt cauſa illorum; ergo vt præſciantur futura ſub conditione, oportebit, vt eadem præſcientia ſit cauſa futuritionis illorum. At hoc eſſe non poteſt; ergo nec poteſt dari talis præſcientia. Minor (cætera enim nunc ſupponuntur) probatur, tum quia Deus non habet cauſalitatem circa futura tantum ſub cōditione, cùm illa re vera futura non ſint, & quatenus talia ſunt, ſub latitudine entium poſſibilium permaneant: tum etiam, quia licèt in illis velimus conditionatam cauſalitatem conſiderare, hæc non poteſt ſcientiæ attribui, alioqui oportebit in ipſa hypotheſi, ſeu conditione eandem ſcientiam inuoluere, ſicut diximus in illa conditione includi decretum voluntatis Dei ſufficiens ad cauſalitatem talis futuri; hoc autem eſt impoſſibile, alioqui circulus committeretur, ſeu ſenſus identicus fieret. Perinde enim eſſet, ac ſi diceretur, ſi virtutes in Tyro fierent, & voluntas Dei cum præſcientia futuri conſenſus concurreret, Tyrij pœnitentiam agerent; hoc autem friuolum eſt, & abſurdum, vt conſtat; ergo repugnat dari talem ſcientiam, ſi ipſa ſcientia eſt cauſa futuritionis rerū. Vt hæc igitur obiectio diſſoluatur, neceſſarium eſt expendere, an id, quod ſupponit, de cauſalitate ſcientiæ viſionis verum ſit. Et conſequenter tractandum erit, an hæc cauſalis propoſitio vera ſit, *quia Deus præſcit hoc eſſe futurum, ideò futurum eſt.* Per occaſionem verò, & quaſi neceſſariam conſecutionem in fine videbimus, an altera cauſalis vera ſit, *quia hoc futurum eſt, ideò Deus illud præſcit.*

Obiectio contra præcedentē reſolutionē.

Duæ propoſitiones expendendæ.

2. Eſt ergo prior ſententia affirmans illam cauſalem, *Hoc eſt futurum, quia Deus ſcit, illud eſſe futurum*, eſſe veram, quod eſt dicere, ſcientiam viſionis vt talis eſt, eſſe cauſam futuritionis, vel præſentiæ obiecti ſui. Hæc enim duo in idem redeunt, & ideò de illis indifferenter loquemur. Hanc ſententiam defendunt hoc tempore moderni Thomiſtæ ſuprà allegati, eámque antiquis Scholaſticis tribuunt cum Magiſtro in 1. diſtinct. 39. & in ſpeciali refertur Albertus articul. 3. Bonauent. artic. 1. quæſt. 1. & 2. Maximè verò probatur in primis auctoritate D. Thomæ 1. parte quæſt. 14. articul. 8. ad 1. vbi referens Origenem dicentem. *Non propterea aliquid erit, quia id ſcit Deus futurum, ſed quia futurum eſt, ideò ſcitur à Deo, antequam fiat.* exponit, priorem partem intelligendam eſſe, conſiderando rationem ſcientiæ non habentis adiunctam voluntatem, poſteriorem autem partem accipiendam eſſe in ratione conſecutionis ſeu illationis, non ſecundum propriam rationem cauſalitatis. Et in ſolutione ad 3. ait obiectum ſcibile nō comparari ad ſcientiam Dei vt menſuram eius, ſed è conuerſo ſcientiam Dei eſſe menſuram eius, quia eſt ſcientia artificis: quæ eſt menſura arte facti. Et articul. 16. dicit Deum de rebus à ſe factis habere ſcientiam practicam, quæ non eſt, niſi ſcientia viſionis.

Prima ſententia. *Magiſter. Albertus. Bonau. D. Thom.*

3. Secundo videtur hæc expreſſa ſententia Auguſtini: nam libro ſexto, de Trinit. capite decimo, & libro 15. capite decimotertio, expreſsè dicit: *Creaturas non quia ſunt, nouit Deus, ſed ideò ſunt, quia nouit.* Et libro 5. de Ciuitate cap. 9. de creaturis ait. *Quidquid valent, & quidquid facturæ ſunt, certiſſimè valent, & facturæ ſunt, quia valituras, atque facturas ille præſciuit cuius præſcientia falli non poteſt.* Similia ferè verba habet Gregor. libr. 20. Moral. capite 23. aliàs 24. dicens. *Quæcunque ſunt, non ab æternitate ideò videntur, quia ſunt, ſed ideò ſunt, quia videntur.* Eandem ſententiam videtur latè docere Boetius libr. 5. de Conſolat. proſa vltim. circa finem, vbi etiam Dionyſius Carthuſita exponere videtur, & illius verba poſteà referemus.

D. Auguſt. D. Gregor. D. Boëtius. Dion. Cart.

4. Tertio ſuadetur hæc ſententia rationibus. Prima, & præcipua eſt, quia ſcientia viſionis non eſt ſpeculatiua, ſed practica; ergo eſt cauſa rerum. Conſequentia clara eſt. Antecedens probatur, quia ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt tantùm ſpeculatiua: ergo ſcientia viſionis eſt practica: nam ſicut ſcientia viſionis, & ſcientia ſimplicis intelligentiæ, adæquatè diuidunt ſcientiam Dei, ita etiam practica, & ſpeculatiua, & ideò ſi ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſpeculatiua eſt, neceſſe eſt, vt ſciētia viſionis ſit practica. Secundò probatur idem antecedens, quia ſcientia viſionis nō ſupponit obiectum ſuum, ſed illud operatur; ergo eſt practica. Conſequentia clara eſt, antecedens verò probatur, quia ſcientia Dei non contemplatur res exiſtentes, niſi vt præſentes æternita-

Fundatur opinio ratione præcipua.

ti, & vt à ſe factas; ergo non poſſunt obiecta illius ſcientiæ antecedere cauſalitatem eiuſdem ſcientiæ, ſed cauſando illa, intuetur illa quaſi terminum ſuę cauſalitatis.

Secunda ratio.

Secunda ratio eſt, quia aliqua ſcientia Dei eſt cauſa rerum: ſed ſcientia ſimplicis intelligentiæ non eſt cauſa rerum; ergo ſcientia viſionis eſt cauſa illarum rerum, quæ per illam videntur. Conſequentia ſupponitur ex ſufficientia partitionis diuinæ ſcientiæ in viſione, & ſimplici intelligentia. Maior item vt certa relinquitur. Minor autem patet, primò, quia nulla ſcientia antecedens determinationē voluntatis Dei, poteſt eſſe cauſa rerum, quia, vt ſic, non eſt ordinata ad opus: hæc enim ordinatio per voluntatem fit, nec poteſt eſſe cauſa, niſi prout ordinatur ad opus. At verò ſcientia ſimplicis intelligentiæ, vt talis eſt, antecedit decreta libera diuinæ voluntatis, vt per ſe conſtat; ergo, vt ſic, non eſt cauſa.

Confirmatio 1.

Et confirmatur primò, quia ſcientia, vt ſit cauſa, debet eſſe practica, vt per ſe notum eſt; at ſcientia ſimplicis intelligentiæ non eſt practica, ſed ſpeculatiua, teſte D. Thom. 1. p. q. 14. art. 16. & ibi Caiet. ergo.

D.Thom. Caiet. Confirm. 2.

Et confirmatur ſecundò, quia ſcientia, quæ eſt cauſa rerum, eſt libera, potuit enim non eſſe cauſa ſicut res potuerunt non eſſe; at ſcientia ſimplicis intelligentiæ non eſt libera, ſed ſola ſcientia viſionis.

Tertia ratio.

Tertia ratio ſit, quia ſi ſcientia viſionis nō eſſet cauſa futuri, futurum eſſet cauſa ſcientiæ viſionis. Hoc autem ſecundum dici non poteſt, quia temporale non poteſt eſſe cauſa æterni; ergo primum dicendũ eſt. Maior ſumitur ex D. Thom. quæſt. 2. de verit. ar. 14. vbi ſimili diſcurſu probat ſcientiam Dei eſſe cauſam rerum, quia omnis ſcientia vel eſt cauſa obiecti, vel cauſata ab illo, vel vtrumque ab vno tertio; ſciētia autem Dei nec ab obiecto, nec ab aliquo tertio cauſatur, vnde neceſſe eſt, vt ſit cauſa ſui obiecti: hęc autem ratio æquè ad ſcientiam viſionis applicari poteſt.

D.Thom.

5. Vera ſentētia.

Nihilominus dicendum eſt, ſcientiam viſionis, quatenus ratione diſtinguitur ab omni alia ſcientia Dei, ac præciſè ſpectata ſecundum reſpectum quem ſcientia viſionis, vt talis eſt, denotat, non eſſe cauſam obiecti ſui, ſed ſupponere illud, ideóque in rigore, & proprietate cauſalis notæ, falſam eſſe illam propoſitionem, *quia Deus præſciuit, hoc eſſe futurum, ideo futurum eſt.* Hanc ſententiam docui priùs in libro 3 de Auxil. cap. 13. numero 15. & in libro 1. de Scientia Dei capit. 5. numer. 9. & poſteà in 1. par. libro 3. de Attributis Dei poſitiuis capit. 4. numer. 10. & ſequentibus, vbi auctoritate, & ratione confirmata eſt: propter nouas autem impugnationes aliquid addere neceſſarium viſum eſt.

Propoſitio falſa.

Animaduertendũ.

Animaduertimus autem ſermonem eſſe de ſcientia viſionis, ſeu rerum exiſtentium, aut futurarum formaliſſimè, ac præciſè, vt talis ſcientia eſt. Nemo enim dubitat, quin ſcientia Dei ſit cauſa omnium actuum futurorum, quatenus boni ſunt, ſed quia illa ſcientia, quæ in ſe vnica, & ſimpliciſſima eſt, ſub diuerſis rationibus ſpectatur à nobis, ideò dicimus præciſè conſideratam, vt eſt ſcientia viſionis, & intuitionis rerum, non eſſe cauſam, ſed ſupponere cauſalitatem, & intueri, quod ab ipſa media voluntate, & omnipotentia ſua factum eſt, iuxta illud Geneſ. 1. *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona.* Ex quo non immeritò argumentari poſſumus, quia illud verbum non poteſt niſi de ſcientia viſionis intelligi, & verbum *fecerat* ſatis apertè indicat illam viſionem ſuppoſuiſſe res iam factas, ac proinde, vt talis viſio eſt, non feciſſe illas, ſed eas per omnipotentiam à voluntate applicatam, & per alium modum ſcientiæ, vel artis directam iam factas vidiſſe, & in eis, tanquam bonis, complacuiſſe. At verò ſcientia, quæ ſupponat rem factam, non eſt cauſa eiuſdem quatenus talis ſcientia eius eſt; ergo nec ſcientia viſionis eſt cauſa rerum factarum.

Geneſ. 1.

6. Patres aiunt res non eſſe futuras, quia Deus ſcit, &c. vbi cauſalitas negatur.

Secundò probatur auctoritate Patrum dicentiũ, res non eſſe futuras, quia Deus ſcit illas eſſe fururas: hæc enim negatio in nullo proprio ſenſu poteſt eſſe vera, ſi ſcientia viſionis eſt cauſa futurorum, quia ſi eſt cauſa, eſt vera, imò & realis, ac phyſica cauſa: ſed per illam cauſalem locutionem nihil aliud ſignificatur, niſi huiuſmodi cauſalitas; ergo Patres negantes illam propoſitionem cauſalem, dictam planè cauſalitatem negant. Sunt autem illi Origen. Hieronym. Iuſtinus, Chryſoſtom. Beda, Cyrillus, & Damaſcen. quos dicto libr. de Auxil. cap. 13. retuli, ex quibus ſolius Damaſceni verba hîc expendere viſum eſt. Ille in Dialog. contra Mani. hæ. propè finem, ſic inquit. *Deus ea, quæ voluntariè à nobis futura ſunt, hoc eſt, ea, quæ in poteſtate noſtra ſita ſunt, nimirum virtutem, ac vitium præſciens, ea demum definit, quæ in arbitrio noſtro minimè conſiſtunt. Ac quidem vis Dei præſciens à nobis cauſam haudquaquam habet: at verò vt ea, quæ facturi ſumus, præſciat, à nobis proficiſcitur. Nam ſi facturi non eſſemus, ne ipſe quidem, quod futurum non eſſet, prænoſceret. Et quidem Dei præſcientia vera, atque inuiolabilis eſt, verum ipſa haudquaquam cauſa eſt, cur omnino fiat id, quod futurum eſt, quin potiùs quia hoc, vel illud facturi ſumus, idcircò prænoſcit Deus.* Quod teſtimonium adeò eſt expreſſum, & luculentum, vt nec declaratione indigeat, nec tergiuerſationibus ſubeſſe poſſe videatur.

Origen. Hieron. Iuſtinus. Chryſoſt. Beda Cyrillus. Damaſc.

Animaduerſio.

Solùm aduerto eleganter declaraſſe Damaſcenum, Deum non accipere ſcientiam à rebus futuris, ſeu ſuæ æternitati præſentibus, ſed ex ſe habere vim præſciendi, & nihilominus, quòd illa ſcientia terminetur ad hoc, vel illud obiectum à nobis pendere, quatenus in nobis eſt ponere, vel non ponere obiectum, ad quod terminanda eſt illa præſcientia, & ideò voluntas noſtra cauſa eſt, quòd hoc vel illud futurum ſit. *At quòd prænoſcat Deus* (vt infrà repetit) *id verè præſcienti ipſius potentiæ adſcribendum eſt.* Et in hoc ſenſu disertè negat *ſcientiam Dei, qua prænoſcit futura, eſſe cauſam, cur omninò fiat id, quod futurum eſt.* Vbi particula *omninò*, emphaſim habet ad ſignificandum, ſcientiam Dei non eſſe cauſam determinantem talem euentum futurum, ſed futuritionem eius ſupponere. Et in eodem ſenſu ſubdit, *quia hoc, vel illud facturi ſumus, ideò prænoſcit illud Deus*, vbi cauſalis nota non dicit cauſam ex parte Dei, ſed rationem, vel conditionem, quæ ſupponi debet ex parte obiecti.

7. Euſebius planè vulgarem ſolutionem expellit.

Similiter Euſebius libr. 6. de Præparat. Euangel. cap. 9. vt declaret præſcientiam Dei neceſſitatem actibus liberis non imponere, ita concludit. *Deus cùm vniuſcuiuſque voluntatem prauideat, hunc perperam, illum rectè acturum non ignorat. Non ergo præcognitio futurorum cauſa: nec enim vllo pacto ad peccandum Deus quenquam impellit, aut mouet, ſed è contra. Dicam enim, etiam ſi abſurdum multis fortaſsè videatur, id, quod futurum eſt, cauſa eſt, vt Deus euenturum illud prauideat: non ergo ideò fit, quia præſcitur, ſed quia futurum erat, præſcitur.* In quibus verbis profectò non habet locum vulgaris expoſitio, quod illa particula cauſalis ſolùm ſignificet conſecutionem ſeu illationem vnius ex alio: tum quia ſi in hoc ſenſu loqui voluiſſet Euſebius, profectò non timuiſſet, ne ſua ſententia multis forſitan abſurda videri poſſit: tum etiam quia immeritò negaſſet priorem partem, ſcilicet, rem fieri, quia præſcitur: nam ſecundum illationem certiſſimum eſt, rem eſſe futuram, ſi præſcita eſt. Item in illo ſenſu etiam in peccatis verè diceretur, Petrus peccabit, quia Chriſtus prædixit, vtique ſecundum neceſſariam illationem, ſeu conſecutionem. At hoc etiam Euſebius negat; loquitur ergo in proprietate cauſali in aliquo ſenſu, & ideò

ideò etiam ad probandum, ſcientiam non eſſe cauſam addit. *Nec enim Deus quenquam ad peccandum mouet, aut impellit.* Et hunc modum concordandi præſcientiam Dei cum libertate arbitrij, & declarandi, quomodo Deus, licèt præſciat peccatum futurum, non ſit cauſa eius, ſequuti ſunt cæteri Patres,

D. Hieron. præſertim Hieronymus dialog. 3. contra Pelag. vbi contra Marcionem ait: *Non ideò peccauit Adam, quia Deus hoc facturum nouerat, ſed præſciuit Deus, quaſi Deus, quod erat propria voluntate facturus.* Et ſimiliter

D. Leo. dixit Leo Papa ſerm. 16. de Paſſione Domini. *Non impias furentium manus immiſit in ſe Dominus, ſed admiſit, nec præſciendo, quod faciendum eſſet, coegit, vt fieret.*

8. D. Cyrillus explicat optimè in proditore Iuda.

Tertiò ad locum Cyrilli ſuprà allegatum addi poteſt alius, vbi de Iuda ait. *Non ideò quia de illo ſcriptum eſt, quòd periturus eſſet, propterea eò nequitiæ proceſſit, &c. verum quoniam malignitate ſua periturus omnino erat, idcirco id omnino futurum eſſe Scriptura prædixit, quam falſum quicquam dicere impoſſibile eſt. Deus enim ipſe per Scripturam loquitur, &c.* Quod proſequitur, oſtendens planè idem eſſe de præſcientia Dei. Et quamuis ibi de peccatis loquatur, tamen quia hoc fundat in ratione libertatis, ſcilicet, quia Deus ſuo præiudicio, ac præſcientia non determinat voluntatem liberam, ſententia eius in omnibus futuris locum habet, ſicut illam tradiderat libro 9. capite 10.

Gaudentius in Iudæorũ Synagoga.

Et ſic poteſt allegari quarto loco Gaudentius tract. 3. in Exod. 2. ad Neophit. vbi ſimiliter ait. *Synagoga Iudæorum quod erat crudeliter factura, prædictum eſt, non iuſſum. Nec ideò factum eſt, quia prædictum erat, ſed ideò prædictum erat, quia erat futurum, vt præſcientiam Deus in his, quæ per libertatem hominum futura erant, oſtenderet.* In quo vltimo verbo declarat ſententiam ad omnes actus liberos extendi, eandemque in diuina præſcientia locum habere.

9. Auguſt. explicat ſimili de homine præſciente futura, cuius præſcientia nõ eſt cauſa rei futuræ; ergo.

Quinto eodem modo diuinam præſcientiam explicat Auguſtinus libro 3. de Lib. arb. capite 4. vbi ait, neceſſariam connexionem, quæ inuenitur inter præſcientiam Dei, & rem futuram non prouenire ex eo, quod ſcientia Dei eſt: nam ſi ponamus hominem eſſe, qui præſcit futurum, eadem neceſſitate inferretur euenturum eſſe, quod præſcitum eſt, & inde è conuerſo colligit, quod ſicut præſcientia hominis non induceret neceſſitatem contrariam libertati, ita nec illam inducit præſcientia Dei. Qui diſcurſus efficax non eſſet, ſi ſcientia futurorũ Dei eſſet cauſa futuritionis illorum: nam tunc non eſſet bona æquiparatio ad præſcientiã hominis, quia hæc non eſſet cauſa futuri præcogniti, vt per ſe cõſtat. Vnde longè alia connexio eſſet inter effectum futurum, & præſcientiam Dei, quàm inter eundem, & præſcientiam hominis; nam illa eſſet cauſalis, vt ſic dicam, & non iſta, & conſequenter illa neceſſitas, qua ſequitur futurum ex præſcientia Dei, non eſſet ex illa præſcientia, vt præſcientia eſt, ſed vt præſciẽtia Dei eſt, quia non omnis præſcientia habet cauſalem connexionem cum re futura, ſed ſola præſcientia Dei, & ita ruit tota reſponſio, & declaratio Auguſtini. Igitur ſententia eius eſt, quòd ſicut præſcientia hominis non eſt cauſa futurorum, etiam ſi illa præſcire ponatur, ita nec præſcientia Dei, vt eſt ſcientia viſionis futurorum, eſt cauſa illorum. Vnde concludit. *Sicut itaque non ſibi aduerſantur hæc duo, vt tu præſcientia tua noueris quod alius ſua voluntate facturus eſt, ita Deus neminem ad peccatum cogens, præuidet tamen eos, qui propria voluntate peccabunt.* Et infrà ſubinfert. *Hinc ergo iam intellige, qua iuſtitia Deus peccata puniat, quia quæ nouit futura non facit.* Dicet

Euaſio.

fortaſſe aliquis id eſſe ſpeciale in peccatis, quia Deus illa non facit neque per ſcientiam viſionis, neque per aliam, neque per voluntatem. Sed contra

Impugnatio ex Aug.

A hoc eſt, quod prior diſcurſus Auguſtini generalis eſt ad omnes actus liberos futuros tam bonos, quàm malos, & ideò licèt in malis ponat exemplum, non ideò coarctat ſententiam. Eò vel maximè, quòd ſtatim argumentatur ab actibus bonis ad malos, quia Deus dat præmium bonis actibus, etiamſi præſciat illos; ergo etiam dabit ſupplicium pro malis, licet illos præſciat. Supponens profectò ex vi præſcientiæ futurorum non magis facere Deum bonos actus, quàm malos, licèt per voluntatem, & alias virtutes, ſeu attributa ſua efficiat bonos actus, & non malos, vt mali ſunt. Vnde addo, ex vi diſcurſus Auguſtini, Deum præſciendo actum malum futurum, non magis efficere illum per ipſam præſcientiam quoad a-

B ctum materialem, quàm quoad formalitatem peccati, quia etiam ad materialem actum non cogit præſcientia, nec inducit, ſed illum ſupponit, & quaſi extrinſecè ad eum comparatur, ſicut viſio, vel ſcientia hominis ad rem viſam, vel ſcitam; tum quia non aliter videt Deus malitiam peccati, quàm videndo actionem ipſam cum obiecto, & modo, ac circunſtantiis, quibus fit, nam inde videt malitiam reſultare, & ideò intuetur: tum etiam quia aliàs non ſatis reſponderet dicentibus Deum præſciendo peccatum, cogere ad illud, quia illi de actionibus ipſis loquebantur, & in eis ponebant neceſſitatem à præſcientia prouenientem, quam non aliter Auguſtinus excludit, niſi negando præſcientiam eſſe cauſam actionis.

10. Magis explicatur, & probatur ex D. Aug.

C Atque ſimilem doctrinam habet Auguſtinus lib. 5. de Ciuit. capite 10. vbi priùs in generali loquitur dicens, *Non propterea nihil eſſe in noſtra voluntate, quia Deus præſciuit quid futurum eſſet in noſtra voluntate.* & poſteà ſubdit. *Nec enim ideò peccat homo, quia Deus illum peccaturum eſſe præſciuit.* Vbi certè non ſolùm de peccato pro formali, ſed etiam de actione peccati loquitur: nam ſi de ipſa actione dici poſſet, ideò Petrus negauit Chriſtum, quia Chriſtus id prædixit, vel præſciuit, conſequens profectò eſſet, vt de peccato idem dici poſſet, cùm talis actio hîc, & nunc liberè facta, non poſſit à malitia ſeparari. Præter ratione factã, quòd aliter non ſatisfaceret Auguſt. dif-

D ficultati, accedit, quòd idem ſentit de voluntate non peccandi, cùm adiungit, etiamſi Deus præſcierit hominem eſſe peccaturum, nihilominùs ſi ipſe nolit, non peccat, *ſed ſi peccare noluerit* (inquit) *etiam hoc ille præſciuit*, planè ſentiens, hoc etiam non fieri ex vi præſcientiæ, ſed ſupponi futurum, vt præſciatur iuxta regulam eiuſdem Auguſtini libro 4. Geneſ. ad liter. capite 32. *Neque enim cognitio fieri poteſt, niſi cognoſcenda præcedant.* Quæ regula, vt vniuerſalis ſit, non de anteceſſione obiecti ſecundùm actualem exiſtentiam, ſed ſecundùm veritatem, & ſecundùm eſſe obiectiuum intelligenda eſt. Et non in eo fundatur, quòd cognitio à rebus ſumitur, quia hoc in ſolis hominibus verum habet, ſed quia cognitio cõformatur rei cognitæ, vt vera ſit, vnde ſupponit in illa obiectiuam veritatem.

Idem S. Doctor.

11. Anſelmus probat, quòd non eſt ſuppoſitio antecedens, i. cauſa rei futuræ i. ſius præſcientiæ.

E Sextò addimus Anſelmum, qui toto lib. de Concord. hoc præcipuum iacit fundamentum concordiæ, præſcientiæ, prædeſtinationis, & gratiæ cum libero arbitrio, quòd præſcientia futurorum, non eſt ſuppoſitio antecedens futurum, vt futurum eſt, ſed conſequens illud. Declarat autem, quid intelligat per antecedentem ſuppoſitionem dicens, *eſſe illam, quæ facit rem eſſe futuram*; ergo ex ſententia Anſelmi præſcientia Dei non facit rem eſſe futuram, alioqui eſſet ſuppoſitio antecedens, quod ipſe negat; ergo talis ſcientia non eſt cauſa futuri, vt futurum eſt: ſolum enim eſſe poſſet cauſa in genere efficientis, vtique faciendo, vt ſit futurum. Vnde in actibus liberis futuris à Deo præſcitis ait, ſolum eſſe neceſſitatẽ illam,

illam, *quam ipſa voluntatis libertas facit.* Vnde concludit. *Hæc omnia Deus, qui ſcit omnem veritatem, & non, niſi veritatem ſciuit, ſicut ſunt ſpontanea, vel neceſſaria videt, & ſicut videt, ita ſunt.* Et infrà. *Quamuis neceſſe ſit fieri quæ præſciuntur, quædam tamen præſcita* (ſcilicet futura libera) *non eueniunt ea neceſſitate, quæ præcedit rem, & facit.* In quibus verbis, & in toto diſcurſu illius operis hoc agit, vt à ſcientia viſionis cauſalitatem rei futuræ excludat, ſed ad illam ſupponi doceat, tanquam veritatem, quæ non aliunde habet neceſſitatem, quàm ex eo, quòd futura eſſe ſupponitur. Atque eodem modo hanc præſcientiam declarat Beda in libr. Variar. quæſtion. quæſt. 13. vbi vtitur exemplo ſcientiæ, ſeu viſionis hominis, quo vſus eſt Auguſtinus: *Nam ſicut homo,* ait, *videndo hominem iacentem, non facit illum iacere; ita nec Deus præſciendo hominem operaturum facit illum ſic operari:* ergo ſicut viſio hominis non eſt cauſa effectus, quem videt, ita nec iſta ſcientia intuitiua eſt cauſa ex horum Patrum ſententia.

Beda.

12. Boëtius in noſtra eſt ſententia, minimè verò in oppoſita.

Vltimò, quia non defuit Theologus, qui auſus fuerit dicere Boëtium contrariam ſententiam expreſsè docuiſſe; contrarium veriſſimum eſſe paulò diligentiùs oſtendam. Ille igitur libro 5. de Conſolat. proſa 3. cùm argumentum propoſuiſſet ex præſcientia futurorum contra libertatem, ſubiungit, *Neque enim illam probo rationem, qua ſe quidam credunt hunc quæſtionis nodum poſſe diſſoluere. Aiunt enim, non ideò quid eſſe euenturum, quoniam id prouidentia diuina futurum eſſe proſpexit, ſed è contrario potiùs, quoniam quid futurum eſt, id diuinam prouidentiam latere non poſſe.* Deinde verò in tota illa proſa contra dictam reſpōſionem argumentatur. Poſteà verò in proſa 4. ita reſpondet in perſona Philoſophi. *Quæro cur illam ſoluentium rationem minùs efficacem putes, quæ, quia præſcientiam non eſſe futuri cauſam neceſſitatis exiſtimat, nō impedire præſcij arbitrij libertatem putat?* Poſteà verò rationem illam declarando, & defendendo ad hoc in primis ita colligit. *Etenim poſitionis gratia, vt, quid conſequatur aduertas, ſtatuamus nullam eſſe præſcientiam, num quæ ex arbitrio eueniunt, ad neceſſitatem coguntur?* In qua poſitione apertè ſupponit, futurum non eſſe à præſcientia, tanquam à cauſa, aliàs poſitio ſecum pugnaret, nihilque ad rem declarandam deſeruiret: quia verò non eſt cauſa, rectè infert. *Statuamus iterum eſſe, ſed nihil rebus neceſſitatis iniungere; manebit, vt opinor, eadem voluntatis integra, atque abſoluta libertas.* Deinde quia ipſe Boëtius, quaſi argumentando, vel ſubterfugiēdo, dixerat in proſa 3. quòd licèt præſcientia non ſit cauſa, inferet neceſſitatem, pergit Philoſophus ſic vrgendò. *Sed præſcientia, inquies, tametſi futuris neceſſitas non eſt, ſignum tamen eſt ea neceſſariò eſſe euentura; contra quod replicat, quia hoc modo, etiam ſi præcognitio non fuiſſet, neceſſarios futurorum exitus eſſe conſtaret. Omne enim ſignum, quod ſit, oſtendit, non verò efficit, quod deſignat.* Vnde in toto diſcurſu ad ſaluandam contingentiam futurorum, ſupponit præſcientiam non eſſe cauſam euentuum eorum, ſed ſolùm ſignum, ſeu notitiam.

13. Boëtij mēs ampliùs pateſit.

Poſteà verò proſequitur declarando, *quomodo earum rerum, quæ neceſſarios exitus non habent, poſſit eſſe certa prænotio.* Et in ſumma in hoc rationem conſtituit, quòd *omne, quod cognoſcitur, non ſecundum ſui vim, ſed ſecundùm potiùs cognoſcentium comprehenditur facultatem.* Quod principium vltimo diſcurſu declarat tota illa proſa 4. & 5. & deinde in 6. aſcendit ad diuinam æternitatem, vt inde colligat Deum omnia prænoſcere modo ſuo, & iuxta ſuam vim, & naturam, non ſecundum ordinem rerum cognitarum; ac proinde futura *quaſi iā generantur in ſimili cognitione conſiderat.* Qui ſanè diſcurſus optimus eſt, & ſi attentè conſideretur, non minus ad futura conditionata, quàm ad abſoluta applicari poteſt. Deinde verò reuertitur ad concludendum, quomodo præſcientia non lædat libertatem, quia ſicut non cauſat, ita neque immutat, quæ videt. Sumitque argumentum ex noſtra cognitione, dicens. *Quid igitur vt neceſſaria fiant, quæ diuino lumine luſtrantur, cum nec homines quidem neceſſaria faciant, quæ vident?* Quæ ratio nullius eſſet momenti, ſi præſcientiâ, vt talis eſt, cauſa eſſet, ſicut ſuprà circa Auguſtinum dicebamus. Vnde ſubiungit. *Si eſt diuini humanique præſentis digna collatio, vtique vos veſtro hoc temporario præſenti quædam videtis, ita ille omnia ſuo cernit æterno. Quare hæc diuina prænotio naturam rerum, proprietatemque non mutat.* Denique eandem concordiam præſcientiæ cum libertate diſtinguendo ſecundùm neceſſitatem abſolutam, & cōditionatam, ſeu cōſequentem, & antecedentē declarat; & tandē ita concludit. *Quā comprehendendi omnia, videndiq́; quæ præſent iam non ex futurarum prouentu rerum, ſed ex propria Deus ſimplicitate ſortitus eſt. Ex quo illud quoque ſoluitur, quod paulò ante poſuiſti, indignum eſſe, ſi ſcientiæ Dei cauſam futura noſtra præſtare dicantur. Hæc enim ſcientiæ vis præſentaria notione cuncta complectens, rebus omnibus modum ipſa conſtituit, nihil verò poſterioribus debet. Quæ cùm ita ſint, manet intemerata mortalibus arbitrij libertas.* Ex quibus verbis colligere voluerunt, Boëtium tribuere præſcientiæ cauſalitatem practicam, quia dicit, *rebus omnibus modum ipſam conſtituere.* Sed non ſatis perſpecto, & conſiderato contextu, & ſenſu loquentis hoc intulerunt. Non enim ſibi eſt contrarius, nec vno verbo euertit, quæ tam longo diſcurſu confirmauerat. In his ergo verbis ſolùm infert Deum non accipere ſcientiam à rebus, nam & ſcientiam, & modum ſcientiæ ex ſe, & ex ſua ſimplicitate habet, & ideò non videt res ſucceſſiuè, ſicut illæ fiunt, *ſed præſentaria notione cuncta complectēs, rebus omnibus modum ipſa conſtituit.* Non quia, quatenus ſcientia viſionis ſit cauſa illarum, ſed quia eadem eſt ſcientia, quæ omnibus rebus modum imponit, dirigendo voluntatem, & quæ poſteà res intuetur: vnde præſciendo & intuendo illas, non mutat modum quem circa vnamquamque ordinauit. Vel certè ipſamet præſcientia, vt talis eſt, conſtituere dicitur rebus modum non contingentiæ, vel neceſſitatis, ſed præſentialitatis æternæ. Illam enim quaſi conſtituit, vel complet Deus ſua præſcientia, *& ideò nihil poſterioribus debet.* Et indirectè concluditur, quòd manet intemerata mortalibus arbitrij libertas, non quia præſcientia, vt talis eſt, rebus conferat modum contingentiæ, vel neceſſitatis, ſed quia non aufert, & vnamquamque rem videt, prout futura eſt, & illam non immutat: hic enim ſenſus eſt conſequens ad omnia, quæ dixerat.

Rebus omnibus modum cōſtituere, non eſt cauſare res; ſed à ſe ſcientiā rerum habere.

14. Vide Greg. 1.d.28. q.2. in fin.

Ratione Theologica noſtra probatur ſententia.

Tertiò principaliter argumentamur rationibus Theologicis fundatis in principiis, vel communibus Theologorum, vel ab his, cum quibus diſputamus admiſſis. Prima ratio ſit; quia Deus ita efficit res per intellectum, & voluntatem, vt immediatius ad extra efficiat per volūtatem, quàm per intellectum, ſiue voluntas immediatè per ſuum actum ad extra efficiat, ſiue per potentiam executiuam rationem diſtinctam, quod ad præſens nihil refert: ſed ſcientia viſionis eſt ratione poſterior, quàm voluntas illa, per quam Deus ad extra operatur; ergo talis ſcientia nō eſt cauſa rei ad extra, ſed ſupponit iam productam per voluntatem vel potentiam exequentem. Conſequentia nota eſt, & minor maximè defenditur ab aduerſariis. Vt autem maiorem probemus, ſupponimus ſermonem eſſe de propria efficientia, vt diſtinguitur ab exemplari cauſalitate. Nam hoc poſteriori modo poteſt ſcientia diuina eſſe immediatè cauſa operum Dei per ſuas ideas, ſeu exemplaria,

qua

quatenus per illa dirigit actiones omnipotentiæ, vt effectus talibus exemplaribus conformes euadant, vt in Metaph. diſp. 30. ſect. 17. declaraui. Sed illa cauſalitas eſt alterius rationis, & magis pertinet ad ſpecificationem actus, quàm ad exercitium actionis, propriámque efficientiam, de qua loquimur. S. Thom. Sic ergo intellecta maior probatur ex D. Thoma 1. parte quæſt. 19. artic. 4. ad 4. vbi ait, *quòd ſcientia, & voluntas ſint cauſa eiuſdem operis, ſed ſcientia vt diriges, & voluntas vt imperans.* Et in hoc comparat Deum cum homine per artem operante, in quo ars, per quam concipitur forma operans, dirigit voluntatem, voluntas autem imperat, & mouet potentiam exequentem. Conſtat autem in artifice humano voluntatem immediatiùs concurrere ad executionem operis, quàm artem. At verò in intellectu artificis præter cõceptionem formæ exemplaris, & iudicium mouens, ac dirigens voluntatem, quòd antecedit voluntatem vt exequentem, intelligi non poteſt alius actus intellectus poſterior voluntate, qui habeat ratioṇẽ cauſæ reſpectu exterioris actionis, ſeu executionis, ſed poſt exequutionem ſequitur in eodem artifice viſio ipſius arte facti, quæ non eſt cauſa, ſed pura cognitio.

15. Applicatur ratio ſuprà facta. Sic ergo in Deo ſeruata proportione, ſcientia antecedit dirigendo voluntatem per modum prudentiæ, & artis, neque habet ſcientia alium immediatum influxum ad extra, ſed ille eſt vel immediatè à voluntate, vel vt mouente, & applicante potentiam exequentem, ſi illa eſt ratione diſtincta, vt eſt ſatis probabile, & D. Thomas in illo loco indicat. Ergo ſcientia, quæ ſubſequitur poſt talem influxum voluntatis, & potentiæ, non eſt cauſa rei ad extra; talis autem eſt ſcientia viſionis, vt conſtat. Eandemque doctrinam tradit D. Thomas 1. parte quæſt. 25. artic. 1. ad 4. vbi ratione diſtinguendo illa tria, ſcientiam, voluntatem, & potentiam, ait potentiam exequi quod voluntas imperat, & ad quod ſcientia dirigit. Vbi etiam ſolum tribuit ſcientiæ in hac cauſalitate directionem voluntatis, & potentiæ, quæ directio & remotior eſt, quã voluntatis motio, & nullo modo tribui poteſt ſcientiæ viſionis, quæ voluntatem iam directam ſupponit. Et quamuis D. Thomas ibi quoad diſtinctionem potentiæ à ſcientia, & voluntate ſub disiunctione addat. *Vel dicendum, quòd ipſa ſcientia, vel voluntas diuina, ſecundum quod eſt principium effectiuum, habet rationem potentiæ*, nunquam tamen tribuit ſcientiæ aliam cauſalitatem pręter directionem. Et in ipſomet ordine numerandi prius ponit ſcientiam, quàm voluntatem. Et poſteà artic. 5. ad 1. repetit, quòd in cauſalitate Dei potentia intelligitur, vt exequens, voluntas vt imperans, intellectus, ac ſapientia vt dirigens. Vnde etiam ſecundum eam ſententiam quæ potentiam exequentem ab aliis attributis non diſtinguit, probabilius tribuitur voluntati, quàm ſcientiæ. Quod etiam ſenſit ibi Caietanus, dum ex illa ſolutione colligit *duobus modis ſuſtineri potentiam actiuam in Deo, vel vt ſit potentia executiua intellectus, & voluntatis, vel vt ſit ipſa voluntas conſulta vt efficax reſpectu effectuum.* Per quæ verba immediatam efficaciam ad extra tribuit voluntati conſultæ, vtique ab intellectu, in quo apertè ſentit intellectum remotiùs concurrere. Quod etiam eſt conſentaneum D. Thomæ in 1. d. 38. q. 1. art. 1. vt infra referam.

D. Thomas. *Idem.* *Caiet.* *D. Thom.*

16. Imperare intellectum res ad extra factas Thomiſtæ opinantur. At verò his non obſtantibus moderni Thomiſtæ contendunt ad effectus ad extra intellectum diuinum, non tantùm concurrere dirigendo voluntatem, & potentiam exequentem. ſed etiam imperando: quod imperium dicunt eſſe actum intellectus ex D. Thoma 1. 2. quæſtio. 17. & illud dicunt eſſe poſterius actu voluntatis, à quo imperio dicunt im-

A mediatè fluere effectus ad extra, & ita intellectum eſſe ipſam potentiam exequentem per hoc imperium, iuxta illud Geneſ. 1. *Fiat lux, fiant luminaria, &c.* Geneſ. 1. Contra hanc verò reſponſionem argumentor ſecundo, quia in primis difficillimum eſt explicare hunc actum imperij reſpectu rerum ad extra, qui ſit diſtinctus à voluntate. Et ideò Diuus Thomas in locis citatis imperium Dei prout eſt effectiuum ad extra, tribuit voluntati. Deinde idem D. Thomas in 1. 2. loco citato, licèt ponat imperium in intellectu reſpectu voluntatis, nihilominus in ordine ad executionem non illi imperio, ſed voluntati tribuit efficaciam immediatam per actiuum vſum, quo & ſe ipſam, & alias potentias applicat ad agendum. Eorum impugnatio. & 2 ratio. D. Thom.

B Verumtamen de illo actu latiùs diſputaui: nunc verò vlteriùs progredior, quia etiam poſito illo imperio vt immediatè exequente actionem Dei ad extra non poteſt negari, quin illud imperium ſit ratione diſtinctum à ſcientia viſionis, & quod ibi interuenit, ſit priùs illa. Primum videtur per ſe notum ex terminis, quia videre rem præſentem, vel futuram non eſt imperare: ergo illa duo diſtinguuntur ratione cum magno fundamento in re. Antecedens patet, quia Deus videt per ſcientiam viſionis decreta libera ſuæ voluntatis, & tamen non facit, neque imperat illa: ergo videre, vt ſic, non eſt imperare, nec facere: ergo licèt coniungantur, ratione ſemper diſtinguuntur: nam videre, vt ſic, ſemper eſt eiuſdem

C rationis, ſeu modi circa omnia viſibilia. Item eſt ſimile argumentum, quia Deus videt peccata, & non imperat illa: ergo etiam in actibus bonis videre illos. Eſto, circa illos vtrumque actum Deus habeat. Quia (vt dixi, videre, vt ſic, eiuſdem rationis eſt tam in bonis, quàm in malis. Et certè ex terminis, & ex ipſo communi omnium hominum ſenſu videre non eſt imperare At per ſcientiam viſionis Deus tantùm videt ea, quæ ſub illam ſcientiam quatenus talis eſt, cadunt: ergo per illam ſcientiam, vt talis eſt, non imperat, ac proinde nec facit. Et confirmari optimè poteſt ex Geneſ. 1. vbi priùs dicitur, *Dixitque Deus, fiat lux*, & poſtea ſubditur, *& vidit Deus lucem, quòd eſſet bona*, vbi imperare & videre tanquam diſtincta, ſaltem ratione, ponũtur, & imperare idem eſt, quod facere, aut efficaciter velle: videre autem idem eſt, A ſimili vrget. Optima cõfirmatio. Geneſ. 1.

D quod intueri rem factam, quod ſine dubio ad ſcientiam viſionis ſpectat, & ideò verbum, *fiat*, ponitur vt præcedens, verbum, *vidit*, vt ſubſequens, quia nimirum priùs eſt rem facere, poſteriùs verò rem factam intueri. Quamuis ergo hęc in Deo idem ſint, tamen cùm non ſint ſynonyma, ratione ſaltem diſtinguuntur: fietque hoc ex ſequenti diſcurſu euidentius.

17. Scietia ſimplicis intelligẽtiæ cauſat res ad extra per voluntatẽ applicata. Tertio igitur argumentor in hunc modum, quia Deus cauſat res ad extra per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, vt applicatam, & determinatam per voluntatem; ergo non per ſcientiam viſionis. Antecedens eſt expreſsè D. Thomæ 1. parte quæſt. 14. artic. 8. Eſtque valde notandus diſcurſus illius articuli ad

E veritatem, quam tractamus, intelligendam & ſuadendam. Ad declarandum enim, quomodo ſcientia Dei ſit cauſa rerum, hanc propoſitionem ſumit. Sic ſcientia Dei ſe habet ad omnes res creatas, ſicut ſcientia artificis ſe habet ad artificiata. Vnde ſicut ſcientia artificis ſeu ars eſt principium, quo artifex ad extra operatur, ita ſcientia Dei eſt principium, quo Deus res ad extra producit. Hæc autem æquiparatio euidenter procedit de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, in illa enim ſunt rationes omnium rerum, & illa eſt diuina ars, non ſolùm factorum, vel fiendorum, ſed etiam omnium factibilium. Quod euidenter etiam patet ex ſimilitudine, & diſcrimine, quod ſtatim D. Thomas adiungit inter formam naturalem, D. Thom. Idem.

turalem, & intellectualem: conueniunt enim, quia vtraque operatur, prout inclinatur, ſeu determinatur ad opus; differunt verò, quia forma materialis à natura inclinatur, & determinatur, forma verò intellectualis determinatur per voluntatem. Et rationem addit, quia illa forma eſt indifferẽs ad oppoſita, & ideò nihil agere poteſt, niſi per appetitum determinetur. Ex quo diſcurſu euidenter conſtat illam ſcientiam, de qua D. Thomas ibi loquitur, non eſſe ſcientiam viſionis, ſed eſſe ſcientiam ſimplicis intelligentiæ; tum quia ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt verè indifferens ad oppoſita; ſcientia autem viſionis minimè eſt indifferens, ſed determinata ad ea, quæ futura ſunt: tum etiam quia ars illa, vel ſcientia, aut forma intelligibilis, quæ determinanda eſt per voluntatem, antecedere debet liberum decretum voluntatis, quo determinatur; ſic autem præcedit ſcientia ſimplicis intelligentiæ, non autem ſcientia viſionis, quia hæc ſequitur decreta Dei libera, vt ipſi etiam docent; ergo ſcientia, de qua D. Thomas in illo articulo loquitur, & quæ per voluntatem determinatur, eſt ipſamet ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ ſecundum ſe, & vt præcedit, ita vocatur, vt verò determinata eſt, & applicata per voluntatem ad agendum, proprium nomẽ accipit, & ſcientia approbationis dicitur, vt ibidem D. Thomas notauit.

Ratio additur.

18. Ratione oſteditur res Deũ ad extra operari ſimplicis intelligentiæ ſcientia.

Poteſt denique ratione oſtendi antecedens in argumento aſſumptum, quia per illam ſcientiam Deus ad extra operatur, quæ eſt illi principium, quaſi in actu primo ad operandum; ſed huiuſmodi principium ex parte intellectus eſt ipſa ſcientia ſimplicis intelligentiæ: ergo. Maior patet, quia omnis res operatur per eam formam, quæ illam conſtituit in actu primo ad agendum, vt inductione in omnibus agentibus conſtat, & ratione, quia inter principium agendi proximum, & completum non mediat, niſi actio; agens autem propriè agit per illam formam, à qua per ſe, & immediatè manat actio: illa autem forma eſt, quæ conſtituit agens in actu primo ad agendum. Minor verò ſcilicet in Deo hoc principium ex parte intellectus eſſe ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, manifeſta eſt, tùm quia nunc Deus eſt ſufficienter conſtitutus in actu primo ad producendum omnia poſſibilia, quæ nunquam actu producet: tùm etiam quia artifex per ipſammet artis ſuæ conceptionem actualem eſt conſtitutus in actu primo ſufficiente ex parte intellectus ad artificioſè operandum, & tantum deeſt applicatio voluntatis, & potentiæ executiuæ, vt per illud principium ad extra operetur, Deus autem per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ conſtituitur ſupremus artifex in actuali conceptione omnium faciendorum, & factibilium; ergo per illam ſcientiam eſt conſtitutus quaſi in actu primo ad operandum ad extra. Vnde propter hanc cauſam dixit D. Thom. prima parte, quæſtione decimaquarta, articulo decimoſexto, ad 1. *Scientiam Dei eſſe cauſam rerum, quorundam quidem actu, aliorum autem virtute, ſcilicet eorum, quæ poteſt facere, & tamen nunquam faciet.* Hæc autem poſterior ſcientia eorum quæ nunquam faciet, eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ; per illam ergo conſtituitur Deus ex parte intellectus in actu primo ad efficiendas creaturas poſſibiles, & per eandem eſt cauſa earum, quas aliquando facit. Et in quæſtione 15. articul. 3. ad 2. dixit idem Sanctus Doctor, *Eorum, quæ neque ſunt, neque erunt, neque fuerunt, Deum non habere practicam cognitionem, niſi virtute tantùm.* Ergo ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ talium rerum eſt, practica eſt, ſaltẽ virtute, id eſt, in actu primo, & quantum eſt ex ſe; ergo ipſa eſt principium operãdi, & quando Deus vult aliquid operari, per illam tanquam per principium agendi illud operatur. Et ideò D. Thomas dicto articul. 16. non abſolutè negat ſcientiam ſpeculatiuam eſſe practicam, ſed cum addito, ſcilicet, *Secundum quod ſcientiam practica dicitur à fine.* Deus enim non habet illam ſcientiam propter operationem ad extra, tanquam propter finem, nec etiam per voluntatem ſuam ordinauit illam ad operationem, & ſecundum hanc rationem dicitur non eſſe practica. At verò ſecundum virtutem, & vim cauſandi eſt maximè practica multo excellentius, quàm quælibet ars, vnde cum denominatur practica ex applicatione voluntatis ad opus, nihil additur in ratione ſcientiæ, nec in virtute cauſandi, ſed additur quaſi denominatio extrinſeca ex actu voluntatis quaſi approbantis, & eligentis operationem huius effectus potius, quàm alterius. Tandem poteſt hæc doctrina confirmari ex doctrina eiuſdem D. Thomæ in dicto artic. 3. quæſt. 15. vbi docet eaſdem ideas in mẽte diuina eſſe principia cognitionis, & factionis, &, vt ſunt principia cognitionis, vocari rationes rerum, prout verò ſunt principia factionis, vocari exemplaria, & ideò habere Deum rationes omnium rerum poſſibilium; exemplaria verò tantùm earum rerum quas aliquãdo facit, vel facturus eſt. Ex hac enim doctrina apertè conſtat, in intellectu diuino idem eſſe principiũ faciendi res & cognoſcendi illas vt poſſibiles ſunt: nam rationes rerum ſunt in ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſunt autem de rebus poſſibilibus, & eædem dicuntur conſtitui in eſſe exemplarium, quando per voluntatem applicantur ad opus: ergo eadẽ ſcientia ſimplicis intelligentiæ, vt applicata per voluntatem eſt illa ſcientia, per quam Deus ad extra operatur, & conſequenter eſt cauſa omnium, quæ fiunt, vel futura aliquando ſunt. Et ita ſatis probatum eſt antecedens in ratione aſſumptum.

S. Thom. — Idem. — Idem S. D.

19. 1. Probatur conſequentia, & explicatur D. Thomas.

Prima verò conſequentia non minus euidenter oſtendi poteſt, nimirum Deum non agere ad extra per ſcientiam viſionis, vt talis eſt. Et primo expendo ipſummet D. Thomam in dicto articulo 8. quæſtio. 14. vbi quærit, an ſcientia Dei ſit cauſa rerum: nam quia non agit de cauſa virtuali (vt ſic dicam) id eſt, in actu primo, ſeu in potentia; ſed de cauſa actuali, id eſt, actu agente, non dixit ſolam ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eſſe cauſam, ſed addidit. *Secundum quod habet voluntatem coniunctam.* Et addit. *Vnde ſcientia Dei ſecundum quod eſt cauſa rerum, conſueuit nominari ſcientia approbationis*, non dixit *viſionis.* Quod certè fuiſſet clarius, & notius, ſi vel eſſent idem ſecundum rationem, vel ſi ſcientia viſionis, vt ſic, eſſet cauſa rerum. Ne autem in nomine ſcientiæ approbationis cõmittatur æquiuocatio, eſt aduertendum ſcientiam, quę approbationis dicitur, ſolum addere ſuprà ſcientiam affectum aliquem voluntatis ad rem ſcitam. Vnde fit, vt tam ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quàm viſionis poſſit ſcientia approbationis denominari. Sic enim dici poteſt Deus habere de ipſo ſcientiam approbationis, quia complacet in ſe videndo ſe, & ſic etiam ſcientia viſionis, prout eſt de bonis, quæ facit ipſe Deus, poteſt dici approbationis, quia videndo opera ſua complacet in illis, non iam affectu cauſatiuo, & operatiuo, ſed ſolum affectiuo, & quaſi cuiuſdam gaudij. Aliter verò ſe habet voluntas diuina cùm adiungitur ſciẽtiæ ſimplicis intelligentiæ, volendo, & determinando quid ex his, quæ per illam prænouit, factura eſt: tunc enim approbat id, quod vult per decretum, quo vult illud efficere, & cauſare, & tunc ſcientia ſic terminata per voluntatem approbationis etiam dicitur, & in hoc ſenſu loquutus eſt D. Thomas in dicto loco, cùm dicit talẽ ſcientiam eſſe cauſam rerũ, & ſic etiam nos de illa in hoc diſcurſu loquemur.

Quid ſcientia approbationis ſuprà ſcientiam addat.

Hoc

20. Probatur conſequentia quod ſcientia viſionis,&c.

Hoc ergo poſito, probatur ſecundo prior conſequentia, quia ſcientia approbationis eſt ratione diſtincta, & prior, quàm ſcientia viſionis, ſed ſcientia Dei ſecundum quod eſt cauſa rerum eſt ſcientia approbationis, vt D. Thomas expreſsè docuit, & reliqui Theologi infra citandi: ergo. Maior quoad priorem partem probatur, quia ſcientia approbationis vltra ſcientiam ſimplicis intelligentiæ non addit aliquid in ratione ſcientiæ, ſed tantùm addit applicationem, & determinationem voluntatis, vt D. Thomas dixit; at ſcientia viſionis noſtro modo intelligendi addit aliquid pertinens ad cognitionem, nempè peculiarem reſpectum ad res creatas, vt viſibiles intuitiuè ſecundum actualem, & exercitam exiſtentiam, & ex parte voluntatis per ſe nihil addit; ergo planè diſtinguitur ratione cum fundamento in reſcientia viſionis à ſcientia probationis. Et ita illas doctè diſtinxit noſter Ægidius à præſentatione 1. 2. quæſt. 2. art. 4. §. 4. verſ. *Sed vt hæc melius intelligantur, aduertendum eſt, duplicem ſcientiam poni in Deo, vnam viſionis, quam vocant ſpeculatiuam; alteram, approbationis, quam practicam appellant, quia eſt rerum cauſa.* Neque propterea quis exiſtimet diminutam reddi diuiſionem ſcientiæ in ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, quia (vt dixi) ſcientia approbationis nihil addit ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, quod ad rationem ſcientiæ pertineat, ſed ſolum aliquid pertinens ad rationem cauſæ, ac ſubinde pertinens ad voluntatem per de nominationẽ ab actu illius, vt declaraui. Et hinc facilè probatur altera pars eiuſdem maioris, ſcilicet, quòd ſcientia viſionis ſit ratione poſterior, quam ſcientia approbationis, quia ſcientia ſimplicis intelligentiæ prior eſt, vt conſtat, & immediatè illi adiungitur voluntas ordinans, & determinans in ſcientia tales ideas, vt ſint exemplaria rerum futurarum, & per hoc ipſum quaſi formaliter, ſeu denominatiuè tranſit prior ſcientia in ſcientiam approbationis, & practicam, & nondum intelligitur ſcientia viſionis, quæ ad res procedentes à ſcientia approbationis terminatur; eſt ergo poſterior, & nullo modo poteſt eſſe cauſa.

Ægid.

3. Probatio & declaratio.

Tertiò poteſt idem declarari, quia ſcientia viſionis per ſe, & propriè non ſubiacet applicationi, & determinationi liberæ voluntatis ex parte ipſius ſcientiæ, vt ſic dicam, ſed ſolum ex parte obiecti, quatenùs à voluntate Dei pendet, vt res fiat, vel non fiat, ſuppoſito enim, quod ſit futura, vel quòd ſit, non pendet ex voluntate Dei, quin eam videat, ſicut eſt, vel futura eſt, ſed neceſſariò eam videt, & ideò Deus neceſſariò videt mala, ſi futura ſunt, & determinationes liberas ipſius voluntatis diuinæ, quæ ſupponuntur quidem ex parte obiecti, non ex parte ſcientiæ quaſi applicando illam: at verò ſcientia ſimplicis intelligentiæ ex parte ipſius Dei applicatur ad opus per voluntatem liberam, & ab illa quaſi pendet noſtro modo loquendi, & per hanc applicationem ſcientia approbationis denominatur.

Obiectioni fit ſatis quartoque euidenter probatur conſequentia.

Dices, etiam ſcientiam ſimplicis intelligentiæ non pendere à voluntate in ſciendo, ſed in cauſando. Sed contra, nam hinc potiùs augetur vis rationis iudicio meo euidenter. Vnde argumentor quarto: nam illa ſcientia, quæ eſt cauſa rerum, in Deo ſupponitur vt neceſſaria in ratione ſcientiæ, & cauſæ in potentia, & applicatur per voluntatem in ratione cauſæ actualis ad extra, quia liberè cauſatuta eſt, & vtrumque optimè conuenit in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, vt eſt ſcientia ſimpliciter, & ars operatiua, vel ſcientia approbationis, & cauſa in actu: at verò ſcientia viſionis, vt talis eſt, non poteſt ſupponi in ratione ſcientiæ ante decretum liberum voluntatis, & illo decreto ſuppoſito, neceſſariò ſequitur; imò in illo præcipuè habetur iuxta aliam ſententiam, & poſtquam completa eſt in ratione talis ſcientiæ, non poteſt per voluntatem applicari ad cauſandum ſuum obiectum, quia iam non habet in illo quid cauſet: ergo talis ſcientia non poteſt eſſe ſcientia approbationis.

5. Probatio.

Quinto, ſcientia approbationis priùs ratione eſt ſcientia indifferens, quàm per voluntatem determinetur, & quaſi approbetur in ordine ad cauſalitatem actualem: ſcientia autem viſionis non eſt ſcientia indifferens, ſed determinata ad id, quod futurum eſt: & ita non eſt capax determinationis, quam à voluntate recipiat, ſed ſupponit determinationem factam à voluntate in obiecto talis ſcientiæ, & poſtquam completa eſt in ratione talis ſcientiæ, non poteſt vlterius determinari, vel applicari: ergo non eſt propria ſcientia approbationis, nec per voluntatem Dei conſtituitur in ratione ſcientiæ actualis.

21. 6. Probatur quia ſcientia viſionis non eſt ſciẽtia practica. D. Thom.

Vnde argumentor ſexto in hoc puncto, quia ſcientia approbationis, & quæ eſt cauſa rerum, eſt ſcientia practica: ſed ſcientia viſionis non eſt ſcientia practica; ergo. Maior eſt D. Thomæ dicto art. 8. & 16. q. 14. Minor patet ex dictis, quia ſcientia Dei conſtituitur in eſſe practicæ ex parte finis per determinationem voluntatis, & vt poſſit conſtitui, ſupponitur in eſſe ſcientiæ practicæ virtualiter, ſeu in potentia: vtrumque enim probatum eſt manifeſtè ex doctrina D. Thomæ, & per ſe videtur clarum, quia niſi ſcientia ſupponatur, tam in eſſe ſcientiæ, quàm in eſſe artis, ſeu virtutis actiuæ in ſuo genere, quomodo poterit per voluntatem ad aliquid faciendum applicari? non poteſt ergo practicè applicari, niſi ſupponatur practica virtute. At ſcientia viſionis non poteſt conſtitui per voluntatem in ratione practicę actualiter, & ex parte finis, quia poſtquam ſcientia viſionis in ſua ratione completa eſt, nihil circa obiectum eius operandum relinquitur, nec poteſt amplius per voluntatem applicari: ergo in ſe nullo modo eſt practica in virtute, ſeu in actu primo, ſed eſt quaſi mera contemplatio rei factæ. Et ideò Patres ſupra citati merito illam comparant viſioni noſtræ, qua rem præſentem intuemur, quæ non immutat rem viſam, neque aliquid agit in illam. Et ſimiliter D. Thomas rem hanc explicat exemplo artificis humani, qui per artem eſt potens ad agendũ & per voluntatẽ applicat artem, vt actualiter operetur, dirigendo potentiam exequentem, poſtquam verò imaginem, v.g. operatus eſt, videt, & contemplatur illam, quæ viſio nullo modo practica eſt, nec iam poteſt applicari, ſed eſt mera contemplatio, & in ſola cognitione ſiſtit. Si ergo ſcientia Dei ſimplicis intelligentiæ eſt ars, per quam Deus operatur, applicatur autem per voluntatem, & poſtquam ſic applicata operata eſt, ſiue per ſe, ſiue per voluntatem, ſiue per potentiam executiuam ratione diſtinctam, ſequitur ſecundum rationis ordinem ſcientia viſionis per modum intuitionis ſimplicis; nullo ergo modo poteſt intelligi vt cauſa.

Patres,

Idẽ S.Thom.

22. Viſionis ſcientia res præſentes æternitati videt, non facit.

Quarta ratio principalis ſumi poteſt ex alio principio maximè recepto præſertim in Schola Diui Thomæ, & veriſſimo, ſi conuenienter intelligatur, nimirum Deum per ſcientiam viſionis intueri res vt præſentes æternitati, quod etiam de præſentia ſecundum realem coexiſtẽtiam dicti moderni Thomiſtæ volunt intelligi; ergo coexiſtentia illa in æternitate ſupponitur ex parte rerum ad ſcientiam viſionis Dei: ergo non facit illam, nec eſt cauſa illius, ſed ſupponit illam, & ratione illius omnes intuetur. Quod eodem procedit, etiam ſi præſentia illa vt præuia ipſi ſcientiæ obiectiua tantùm ſit in actu primo. Et declaratur ex diſcurſu

D.Thom. D. Thomæ in 1. p. quæſt.14. articul. 13. vbi inquirit rationem ex parte obiecti neceſſariam, vt Deus cognoſcat futura contingentia, & quia non poteſt eſſe, niſi res ipſa vel prout eſt in cauſa, vel prout in ſe eſt, docet ad certam præſcientiã non ſufficere cognoſcere contingentia in cauſis, ſed oportere illa cognoſcere in ſeipſis, & ſic dicit Deum præſcire futura, *quia eius intuitus fertur ab æterno ſupra omnia, prout ſunt in ſua præſentialitate.* Et addit. *Vnde manifeſtum eſt, quòd contingentia infallibiliter à Deo cognoſcuntur, in quantum ſubduntur diuino conſpectui ſecundum ſuam* Caietan. *præſentialitatem.* Vbi etiam Caietanus dub. 1. & 2. ait, præſentiam illam in æternitate abſtrahere à præſentia cogniti formaliter loquendo, & ſupponi ad ſcientiam Dei, vt ex parte obiecti ſit capacitas terminandi ſcientiam certam, & infallibilem, vt in §. *Et confirmatur*, & ad 2. apertè declarat. Ergo iuxta D. Thomæ, & antiquorum Thomiſtarum doctrinam, ſcientia viſionis, vt ſic, non facit rem, ſed factam intuetur; non eſt ergo cauſa propria futurorum. Et confirmatur, quia ſi hæc ſcientia eſſet cauſa, à qua habet res contingens vt ſit futura, non Confirmatio. oportuiſſet D. Thomam adeò laborare in explicanda ratione ex parte obiecti, qua poſſint hæc futura cognoſci; vnica enim eſſet ratio, ſcilicet efficacia ipſiuſmet ſcientiæ, quæ facit, vt futura, licèt contingentia, infallibiliter eueniant. Si enim ego efficacia meæ viſionis poſſem facere præſentem hîc rem, quæ Romam exiſtit facile eſſet rationem reddere, cur ego hîc exiſtens poſſem videre rem Romæ exiſtentem, nimirum, quia vt ego illam hîc videam, non eſt neceſſe, vt ſupponatur hîc præſens, quia ego viſione mea poſſum illam facere hîc præſentem, ita ergo ratiocinandum eſſet in Deo. At verò nec D. Thomas, nec ferè vllus antiquorum Theologorum hanc cauſam reddidit, ob quam Deus præſciat futura, & re vera non ſatis mente concipitur, quomodo viſio, vt viſio intuitiua, faciat obiectum ſuum eſſe.

23. Ab arcana proceſſione Verbi à Patre ex cognitione intuitiua ipſius, nec Verbi improbatur contraria ſententia.

Poteſtque amplius declarari, & vrgeri hæc difficultas ex alia, quã tractare ſolent Theologi de productione Verbi diuini; quærunt enim, an procedat à Patre ex cognitione intuitiua ſui ipſius, mirumque in modum laborant in explicando, quomodo poſſit ex ſcientia intuitiua ſui ipſius produci, & ſolum propter altitudinem myſterij, & quia productio illa merè naturalis eſt, credendo magis, quàm intelligẽdo illam admittunt. Quomodo ergo credibile eſt, per ſcientiã viſionis, per quam rem ſibi præſentem intuetur, Deum facere illam ſibi præſentem, vt eam intueatur? vel quid eſt, quod nos in has anguſtias cogat, cùm ſit in Deo alia ſcientia, per quã intelligimus rem fieri, & deinde ſic factam per ſcientiam viſionis videri? Tandem iſto modo optimè, & iuxta ſententias Patrum conciliantur futura contingentia cum diuina præſcientia, quia mera intuitio non mutat modum exiſtentiæ, vel effectionis rei viſæ; at verò ſi illamet ſcientia eſt cauſa futuri, vix poteſt intelligi concordia, quia ſcientia illa non eſt indifferens de ſe, ſed determinata ad vnum, nam per illam ex duobus contradictoriis, vel contrariis vnum determinatè futurum videtur, ſi autem hæc ſcientia facit obiectum ſuum, non determinatur ab illo, ſed determinat illud; repugnat autem actioni liberæ ab extrinſeco agente ad vnum determinari, vt infra lib. 5. oſtendemus. Deinde vt ſcientia Dei determinet effectum futurum, oportet illam eſſe determinatam: peto igitur, vnde ſcientia viſionis determinetur ad faciendum, vt hoc contingens potius, quàm oppoſitum ſit ſibi præſens. Aut enim habet hanc determinationem ex natura ſua, & præciſa à voluntate; & ſic omnia euenient ex neceſſita-

A te quadam naturali, quia ſcientia illa neceſſariò agit ad quod eſt ex natura ſua determinata. Aut habet illam determinationem à voluntate Dei, & hoc etiam dici non poteſt; tum quia voluntas diuina non poteſt determinare intellectũ ad actum ſcientiæ, nec quoad exercitium, quia eſt purus actus, nec quoad ſpecificationem, quia eſt euidens cognitio: tum etiam quia ſic voluntas diuina media ſcientia viſionis determinaret ad vnum voluntatem creatam, & ſic non liberè, nec cum indifferentia ſe determinaret. Concludimus ergo ſcientiam viſionis, vt talis eſt, non eſſe cauſam futuri, quod per eã videtur, ac proinde cauſalem illam falſam eſſe: quia Deus videt hoc eſſe futurum, ideò futurum B eſt, ſi in propria vi cauſalis accipiatur, licet in vi illationis optima ſit conſecutio.

Tandem poſſumus hanc partem auctoritate Scholaſticorum confirmare, quam in hunc vltimum locum reſeruaui, quia ex principiis, & rationibus Theologicis mens Theologorum in hoc puncto præcipuè colligenda eſt. Et ſic in primis tribuimus hanc ſententiam Diuo Thomæ, quia ex principiis eius ita colligitur, vt non videantur aliter poſſe conſiſtere, vt declaratum eſt de illo principio, quòd futura præſciuntur à Deo, vt ſunt præſentia æternitati, & ex illo, quòd ſcientia ſimplicis intelligentiæ, vt tranſit in ſcientiam approbationis per determinationem voluntatis, eſt cauſa rerum. Item C ex illo, quòd illamet ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt de ſe practica virtualiter, & per adiunctam voluntatem conſtituitur practica actualiter, quod ſcientiæ viſionis non competit. Item ex eo, quòd illa ſcientia, quæ eſt cauſa rerum, ſupponitur voluntati operatiuæ, & habet illam adiunctam, vt applicantem illam ad opus, quod etiam non poteſt ſcientiæ viſionis adaptari. Et hoc confirmant optima verba Diui Thomæ in ſecundo diſtinct. 22. quæſtione prima, articulo primo. Sic enim ait, *Sciendum eſt, quòd ſcientia ſecundum rationem ſcientiæ non dicit aliquam cauſalitatem, aliàs omnis ſcientia cauſa eſſet, ſed in quantum eſt ſcientia artificis operantis res, ſic habet rationem cauſæ reſpectu rei operatæ, vnde* D *ſicut eſt cauſalitas artificis per artem ſuam, ita conſideranda eſt cauſalitas diuinæ ſcientiæ.* Vnde inferiùs colligit, *Quod principalitas cauſalitatis conſiſtit penes voluntatem, quæ imperat actum.* Et infra addit, ſcientiam Dei eſſe cauſam bonorum, *ſecundum quod conſequuntur formam diuinæ artis, & finem, non tamen quòd reſpectu horum dicat perfectam cauſalitatem, niſi prout illi adiungitur voluntas.* Quæ omnia, & ſingula verba mirum in modum confirmant rationes à nobis factas, ac ſubinde aſſertionem. Nam prima propoſitio, quam D. Thomas de ſcientia profert, poteſt ſub eadem forma ad ſcientiam viſionis applicari, nam ſcientia Dei ſecundum rationem ſcientiæ viſionis non dicit aliquam cauſalitatem, aliàs omnis ſcientia viſionis cauſa eſſet, quod E falſum eſt, vt patet in ſcientia actuum liberorum ipſius Dei, & ſcientiæ peccatorum. Ergo vt ſit cauſa, oportet, vt id habeat ſub alia ratione ex aliquo adiuncto; neutrum autem dici poteſt. De primo patet, quia ſi alia ratio cogitari poteſt, maximè ratio artis, vt in verbis proximè ſubiunctis addit D. Thomas; at ratio artis non conuenit ſcientiæ viſionis, vt videtur per ſe notum; tum quia ratio artis eſt naturalis Deo, & antecedit omnia decreta libera Dei; tum etiam quia ſcientia viſionis terminatur ad ipſum arte factum. De ſecundo probatur ex vltimis verbis Diui Thomæ, quia ſcientiæ ad cauſandum non adiungitur niſi voluntas Dei: at voluntas Dei vt operatiua, & determinata ad operandum ad extra, non adiungitur ſcientiæ viſionis,

24. Scholaſtica veritas ab Scholaſticis confirmatur. D.Thom.

Principia verbis D. Thom. cõfirmantur.

viſionis, ſed potiùs viſio adiungitur illi, & ſupponit, vt etiam aduerſarij maximè contendunt, & omnes fatemur, licèt in diuerſo ſenſu, vt ſupra explicatum eſt; ergo nullo modo ſecundum doctrinā D. Thomæ poteſt tribui ſcientiæ diuinæ, vt eſt viſio rei futuræ, quod ſit cauſa, cur illa futura ſit. Neque D. Thomas in 1. p. aliud dixit, vt reſpondendo ad argumenta dicam.

25. Magiſt. probat viſionis ſcientiam nō eſſe cauſam factorum, & ſequentes.

Præterea Magiſter in 1. d. 38. cap. 4. ſic ait. *Dicimus ſcientiam vel præſcientiam Dei non eſſe cauſam eorum, quæ fiunt, niſi talem, ſine qua non fiunt, ſi tamen ſcientiam ad notitiam tantùm referamus.* Quæ verba ſimpliciter non niſi de ſcientia viſionis vera eſſe poſſunt: nam licèt de ſcientia ſimplicis intelligētiæ, vt ſeparata à voluntate, verum habeant quoad rationem cauſæ actualis, nihilominus, in potentia, & virtute etiam illa ſcientia ſecundum ſe, & vt eſt quædam ars, eſt cauſa, ſeu cauſatiua; ſcientia autem viſionis, nec eſt ars, nec eſt aliud, quàm mera notitia, non eſt ergo cauſa ſecundùm Magiſtrum. Vnde Sanctus etiam Bonauentura, ibi artic. primo quæſtione prima, ait poſſe ſermonem eſſe de præſcientia, quantum ad rem ſignificatam, prout illo nomine ſignificatur; vel quantum ad rem ipſam ſecundum ſe, & priori modo dicit non habere rationem cauſæ, poſteriori autem modo eſſe cauſam. At verò per præſcientiam vt ſignificatam illo nomine, non videtur nudum nomen intelligendum, ſed res ipſa, vt ſubeſt alicui præciſæ rationi ſignificatæ per nomen præſcientiæ, quæ non eſt alia, niſi ſcientia viſionis. Nam quia hæc ſcientia in re non eſt alia, niſi ipſa ſcientia naturalis Dei, clarum eſt, rem importatam per illam vocem eſſe cauſam, tamen vt eſt præſcientia, ſeu ſcientia viſionis addit peculiarem reſpectum, & ſub hac ratione, non habet rationem cauſæ, ſed tantùm ſcientiæ. Addit verò Bonauentura (quod pro præſenti controuerſia notandum eſt) reſpectu futurorum, quæ Deus cauſat cum cauſa ſecunda, ſcientiam Dei etiam prout eſt cauſa futurorum, nnn eſſe totam cauſam; ſed ſimul cum cauſa ſecunda, cui cooperatur. Vnde fit ſolam prę-ſcientiam, etiam ſi ſub illa ratione cauſa eſſet, non tamen dici poſſe totam cauſam talium futurorum ſeu futuritionis illorum, vt auctores contrariæ ſententiæ intendere videntur.

Bonau.

Gregor. expreſſius docet.

Expreſſius docet hanc ſententiam Gregor. eadem diſtinct. 38. quæſt. 2. artic. 3. ad tertium principale, vbi dicit cauſalem hanc ptopoſitionem, quia Deus ptæſcit, ideò res futuræ ſunt, ſi ſit cauſalis, & non æquiualens præciſè conditionali, abſolutè negandam eſſe, quia præſcientia non eſt cauſa, & vtitur exemplis Auguſtini, & Boetij de ſcientia noſtra, & prædictione rei futuræ.

Marſilius.

Marſilius verò quæſtio 40. articul. 2. in vltima eius parte licet non attingat in terminis quæſtionem hanc de cauſalitate ſcientiæ viſionis, tamen in ſuppoſitione 2. cauſalitatem tribuit ſcientiæ, quam vocat diſpoſitionis, ſeu approbationis, quā dicit ſupra ſcientiam ſimplicis intelligentiæ ſolam voluntatem addere, & poſtea ſubiungit præſcientiam, & loquens de futuris à cauſa libera, dicit in ſuppoſitione quinta præſciri æternaliter, *ex immenſitate ſcientiæ diuinæ prauidentis quid, qualiter, & quomodo, & quando cuiuslibet creata voluntas ſe debeat benè, vel malè determinare.* Quia ita ſe habet, vt ſcientia viſionis ad futura, quæ videt, ſicut ſcientia ſimplicis intelligentiæ ad poſſibilia, ſcilicet, vt pura ſcientia, & non vt cauſa. Vnde etiam comparat illam cognitioni noſtræ reſpectu præſentium, in quibus per ſcientiam noſtram nullam mutationem facimus.

Ægidius.

Eodem modo loquitur Ægidius in eadem diſt. q. 1. vbi inter alia dicit,

A Dei voluntatem eſſe immediatam cauſam productionis rerum, & ſcientiam non eſſe cauſam niſi media voluntate, & prout per illam extenditur ad praxim, quæ nō poſſunt ſcientiæ viſionis applicari; & in d. 40. q. 2. ar. 2. dicit, præſcientiam eſſe ſuppoſitionem cōſequentem, non antecedentem. Ex quo principio apertè ſequitur non eſſe cauſam, vt ſuprà declaratum eſt. Multòq; magis idem ſequitur ex ſētentia Durandi in eadem diſt. q. 1. dicentis, ſolam potentiam Dei executiuam eſſe proximam cauſam effectuum, & illam proximè applicari à voluntate; ſcientiam verò ſolùm remotè concurrere, dirigendo per modum ptudentiæ, vel artis. Denique non immeritò allegatur pro hac parte Alenſis in 2. q 24. B memb. 2. Nam inquirens, an præſcientia Dei ſit cauſa rerum, reſpondet, vt eſt ſcientia ſimplicis notitiæ, non eſſe cauſam, vt verò eſt approbata, ratione approbationis poſſe dici cauſam. Ex qua reſponſione conſtat, nomine præſcientiæ non intelligere ſcientiam viſionis, cùm ſub illa comprehendat ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Loquitur ergo abſolutè de ſcientia Dei, & illi, vt coniunctæ voluntati, tribuit totam cauſalitatem. Et ſimilem doctrinam habet q. 32. membr. 3. Vnde tacendo ſemper de ſcientia viſionis, illam profectò omittit, tanquam omnino à cauſalitate alienam, & conſequentem ſecundum rationem poſt totam cauſalitatem Dei circa id, quod per illam præſcitur. Imò ſi præſcitum ſit futu- C rum à voluntate creata, non ſolam cauſalitatem voluntatis increatæ, ſed etiam cauſalitatem creatæ voluntatis vt futuram, ſeu coexiſtentem æternitati talis præſcientia præſupponit.

Durandus.

Alenſis.

Vualdenſis.

Arbor.

His addo Vualdenſ. lib. 1. Doctrinal. cap. 25. numer. 10. vbi referendo Hieronymum, ait. *Non ex eo, quod Deus ſcit futurum aliquid, ideò futurum eſt.* Et ſimiliter huic ſententiæ conſentit Ioannes Arbor. approbando dictum Origen. tomo primo Theoſoph. libro 4. capit. 11. circa finem. Denique ex modernis auctoribus præter noſtros ſcriptores omnes, hanc ſententiam conſtanter docet Ferdinand. Maſcare. lib. de Auxil. diſput. 2. p. 6. numer. 13. Alexand. Peſant. 1. p. quæſt. 14. articul. 8. Et eandem ſententiam (quamuis punctum non diſputet) ſupponit D planè Diotaleui. in ſua diſp. de Scient. conditionata. In qua ſimul explicat rationem, & modum cognoſcendi omnia futura contingentia etiam abſoluta, ſemperque ſupponit res futuras ſecundum ſuum eſſe ſupponi vt productas ante ſcientiam viſionis, quod eſſe non poteſt, ſi ſcientia viſionis eſt cauſa earum. Imò in capite 6. in propoſitione 3. de futuris contingentibus abſolutis docet, præſcientiam viſionis horum futurorum adeò eſſe independentem, & quaſi alienam à cauſalitate, vt ſi per impoſſibile actus voluntatis noſtræ liber non penderet à diuina voluntate, ſi Deus haberet eandem perfectionem intelligendi, quam nunc habet, eodem modo intuitus eius æternus actum futurū videret, vt ſuæ æter- E nitati præſentem, quam propoſitionem latè proſequitur, & in doctrina D. Thomæ putat eſſe veriſſimam. Ex illa verò apertè ſequitur, ſcientiam viſionis, vt talis eſt, valde alienam eſſe à ratione cauſæ, & hoc ſenſiſſe illum auctorem, quod nunc ſolùm intendimus; quicquid ſit de illa hypothetica propoſitione.

Maſcare.

Peſantius.

Diotaleui.

26. Optima ex ſuperioribus illatio.

Per hæc igitur exiſtimo, ſatis eſſe demonſtratum, propoſitionem illam cauſalem, *Quia Deus præſcit futura, ideò futura ſunt*, intellectam de ſcientia viſionis, vt talis eſt, falſam eſſe, idque magno pondere rationis, & auctoritatis fundatū eſſe. De altera verò cauſali, *quia res futura eſt, Deus illam præſcit*, dicam in vltimi argumenti ſolutione. Solùm ergo ſupereſt, vt alterius ſententiæ motiua expendamus.

27. Ad primæ opinionis auctores præſertim in Albert. illuſtratio.

Primum ſumebatur ex auctoritate Scholaſticorum, ex quibus Magiſter, & Bonauent. noſtræ ſententiæ non repugnant, imò fauent, vt oſtendimus. Albertus autem in dicto artic.1.obſcurius loquitur, nam diſtinguendo præſcientiam à ſcientia dicit, præſcientiam eſſe cauſam aliquorum futurorum, quamuis non omnium, quia non eſt cauſa malorum, ſed bonorum. Sed licet non cogamur eius auctoritatem ſequi, quia verò nō loquitur expreſsè de ſcientia viſionis, vt talis eſt, dicere poſſumus loquutum eſſe de illa materialiter vt eſt ſcientia approbationis. Eadem enim ſcientia ſimplicis intelligentiæ, adiuncta voluntate, induit rationem ſcientiæ approbationis, & actualis cauſæ, per quam habet res, quod ſit futura, & inde reſultat ſtatim proprius reſpectus, ſecundum quem illa eadem ſcientia viſionis appellatur. Illam ergo ſcientiam, vt iam eſt ſub voluntate, vocauit Albertus præſcientiam. Sic enim diſtinxit. *Scientia Dei poteſt eſſe duplex, ſcilicet, ſimplicis notitiæ, & approbationis*, & priorem dicit, non eſſe præſcientiam, quia non reſpicit futurum, poſteriorem autem ſub præſcientia comprehendi, & ideò illi cauſalitatem tribuit.

28. D. Thomas ſua ipſemet doctrina ſe explicat.

De D.Thomæ autē ſententia ſatis dictum eſt: quæ verò in contrarium inducuntur ex 1.p. q.14. parum obſtant illi parti, ſeu propoſitioni, quā nunc diſputamus. Nam in art.8.ad 1.in priori parte eius, quia Origenes dixit ſcientiam Dei non eſſe cauſam futurorum, exponit eum loquutum eſſe ſecundum rationem ſcientiæ, & addit. *Cui non competit ratio cauſalitatis, niſi adiuncta voluntate*, & ita videtur exponere Origenem de ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Sed quicquid ſit de expoſitione Origenis (nam fortaſſe potiùs de ſcientia viſionis, vt tali, loquutus eſt D. Thom. ibi non ſcientiæ viſionis, ſed ſcientiæ approbationis cauſalitatem futurorum tribuit. De altera verò parte illius ſolutionis infra dicam. In ſolutione verò ad 3.de eadem ſciētia approbationis loquitur, de qua in articulo fuerat loquutus, conſiderat enim illam vt artem, per quam Deus operatur, non vt ſimplicem intuitionem rerum factarum. Et de eadem ſcientia loquitur in artic. 16. cùm dicit ſcientiam Dei eſſe practicam. Nam ſcientia viſionis, cum ſupponat rem factam in æternitate, non poteſt eſſe practica reſpectu eiuſdem, ſed ſimplex intuitio, ſicut eſt reſpectu malorum, in quo reſpectu eadem profecto eſt ratio etiam bonorum.

29. Auguſt. Magiſter explicat loqui de ſcientia ſimplicis intelligentiæ. Peſantius ſupra.

Ad Auguſtinum Magiſter, & alij dicunt Auguſtinum eſſe loquutum de ſcientia approbationis. Et in primo quidem loco non loquitur Auguſtinus de rebus futuris, ſed de rebus creatis. Sic enim loquitur: *Non enim hæc, quæ creata ſunt, ideò ſciuntur à Deo, quia facta ſunt, ac nō potius ideò facta ſunt, vel mutabilia, quia immutabiliter à Deo ſciuntur*. Non ergo loquitur de rebus futuris, vt futuris, ſed materialiter (vt aliqui loquuntur) de rebus ipſis, quæ aliquando fiunt. Vnde non loquitur de ſcientia viſionis, ſed de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, vt ex antecedentibus conſtat: loquitur enim de Verbo diuino, quod eſt perfectum, & cui nihil deeſt. *Et ars quædam* (ait) *omnipotentis, atque ſapientis Dei plena omnium rationum incommutabilium*. Et infra. *Ibi nouit omnia Deus, quæ fecit per ipſum, &c.* Ipſam ergo naturalem ſcientiam Dei dicit eſſe cauſam, per quam facit omnia. Atque eodem modo exponendum eſt, quod in ſecundo loco ait de creaturis. *Ideò ſunt, quia nouit*, vel, *quia ſciuit*, ſemper enim de naturali ſcientia loquitur, vnde addit. *Non enim neſciuit, quæ fuerat creaturus*. Loquitur ergo de illa ſcientia, quæ ſupponitur vt neceſſaria ad creandum. Intelligit autem eſſe cauſam de ſe in actu primo, in actu autem ſecundo adiuncta voluntate. Ac propterea Magiſter exponit. *Ideò ſunt, quia nouit, id eſt, quia ſcienti placuit, ſeu quia ſciens diſpoſuit.* Scientia autem, quam voluntas ſupponit vt de futuris diſponat, ſcientia eſt ſimplicis intelligentiæ, non viſionis. In tertio verò teſtimonio magis videtur loqui Auguſtinus de præſcientia futurorum, nam & vtitur præſciendi verbo, & præmittit verbum volendi: ſic enim ait, *Voluntates noſtræ tantum valent, quantum Deus eas valere voluit, atque præſciuit*. Poſſet tamen etiam exponi de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ lato modo ſolet etiam dici præſcientia, quia etiam præcedit res vt futuras, vel etiam quia præſupponitur voluntati. Vnde cum poſtea ſubdit voluntates noſtras tantùm eſſe valituras, quia Deus id præſciuit, ſubintelligendum eſt, *& voluit*. Præſciuit enim Deus vires omnes, & virtutes, quas illis conferre poterat, & tales, ac tantas dare voluit, & ideò tantum valituræ ſunt. Aut ſi velimus de propria præſcientia cauſalem illam intelligere, non dicit cauſalitatem reſpectu rei in futuro eſſe, ſed reſpectu certitudinis veritatis de futuro. Dixerat enim Auguſtinus, *Quidquid valent, certiſſimè valent, & quicquid facturæ ſunt, omnino* (id eſt, indubitanter) *facturæ ſunt*, quia ita præſcitæ ſunt, & præſcientia Dei non poteſt non eſſe certiſſima, & ab illa rectè denominantur res certiſſimè futuræ, certitudo enim in rebus, formaliter loquendo, non eſt niſi denominatio ab aliqua certa ſcientia.

30. Vaſquez ſupra. Gregor. explicatur.

Ad verba Gregorij aliqui reſpondent, Gregorium non loqui de exiſtentia rerum, ſed de præſentia, ita vt ſenſus illius cauſalis ſit, Deum non ideò cognoſcere res, quia illi ſunt præſentes, ſed potiùs quia cognoſcit illas, eas habere præſentes, præſentia vtique obiectiua, quam habent in æternitate. Docet enim ibi Gregor. in Deo non tàm eſſe præſcientiam futurorum, quàm ſcientiam, *Quia Deo*, inquit, *futurum nihil eſt, quia omne, quod nobis fuit, & erit, in eius conſpectu præſto eſt*. Et infra. *Præſcius dicitur, quamuis nequaquam futurum prauideat, quod præſens videt.* Et ſtatim adiungit; *Nam & quæque ſunt, non ab æternitate eius, ideò videntur, quia ſunt* (vtique in ſua reali exiſtentia) *ſed ideò ſunt* (vtique in ęternitate pręſentia) *quia videntur*. Qui eſt ſatis probabilis ſenſus, intelligendus tamen eſt de præſentia, vt ita dicam actuali; nam aptitudinalis ex parte obiecti ſupponitur, vt ſupra dixi. Dici etiam optimè poteſt, Gregorium ſolùm voluiſſe docere, Deum non accipere ſcientiam à rebus, ſed ex ſe, & ex ſua infinitate, & æternitate habere, vt omne eodem modo intueatur, quia eadem ſcientia, qua res omnes producit, eaſdem intuetur, & in hoc ſenſu dicit, *Ideo ſunt quia videntur*, non quia viſio, vt viſio, ſit ratio cauſandi illas, ſed quia eademmet ſcientia, quę eſt viſio, eſt cauſa illarum. De Boetio iam ſatis dictum eſt.

31. Ad præcipuam rationem reſpōdetur.

Ad primam rationem negatur antecedens, & in contrarium retorquetur, quia ſcientia viſionis, vt talis eſt, non eſt practica, ſed ſpeculatiua, vt oſtenſum eſt, & ideò non eſt cauſa ſui obiecti, & per modum artis, quia ſupponit obiectum factum per ſcientiam Dei, tanquam per artem rerum factibiliū. Dico autem *ſui obiecti, & per modum artis*, quia ſi pręſcientia vnius rei comparetur ad alium effectum, poteſt dici cauſa eius, non immediata, nec per modum artis, nec vt proprium principium phyſicæ effectionis, ſed remotè, & per modum prudentiæ, vel potiùs experientiæ, quæ interdum prudentiæ miniſtrat, vt noſtro modo res diuinas explicemus, ſubintelligendo ſemper, imperfectionibus remotis. Sic enim præſcientia peccati, v. g. inducit iudicium, & conſequenter voluntatem puniendi illud, & hac ratione illa ſcientia culpæ dici poteſt cauſa punitionis; neque ad hoc refert, quod ſit

ſpeculatiua,

ſpeculatiua, quia,vt dixi,eſt per modũ experientiæ, quæ ad praxim,& prudentiam vtilis eſt. Nam iudicium practicum in aliquo ſpeculatiuo fundatur. Hîc autem loquimur de ſcientia viſionis reſpectu ſui proprij obiecti, illius enim non eſt cauſa, nec practica cognitio, ſed mera intuitio. Ad probationem autem primam negatur aſſumptum, ſcilicet ſcientiam ſimplicis intelligentiæ eſſe ſpeculatiuã, & non practicam. Hæc enim poſterior pars falſa eſt: nam ſi ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſecundum ſe, ac præcisè ſpectetur, vt præcedit actum liberum Dei, ſic eſt practica in actu primo reſpectu effectionis ad extra, quia eſt ars rerum factibilium; omnis autem ars practica eſt, ſaltem in actu primo, ſeu virtute, vt D.Thom.dicit, quod perinde eſt: ſi verò cõſideretur vt ſubſtans voluntati liberæ exequenti productionem rerum ad extra, ſic eſt practica in actu ſecundo, quia ſimul cum voluntate cõcurrit, dirigendo tanquam exemplar rei faciendæ.

Æquiuocatio tollitur.

Altera verò probatio in æquiuocatione verſatur: nã ex ſcientia Dei abſolutè argumentatur ad ſciẽtiam viſionis, quæ poteſt dici argumentatio ab vniuerſali ad particulare affirmatiuè, ſeu ex puris particularibus; ſeu à materiali ad formale. Itaque in forma reſpondetur negando antecedens: nam ſciẽtia viſionis ſupponit ſuum obiectum, quòd etiam probatione ibi addita conuincitur, quia intuetur res vt præſentes æternitati; ac ſubinde vt factas in eadẽ æternitate; ſupponit ergo cauſalitatem earum, ad quã quidem ſuo modo operatur ſcientia Dei, non tam vt eſt viſionis, ſed vt eſt ſcientia approbationis. Quia tamen vtraque ſcientia in re vna eſt, & indiuiſibilis, eadem ſcientia Dei cauſando res illas intuetur, nihilominùs tamen illa duo reſpectus ratione diſtinctos dicunt, & ratio viſionis ſupponit rationem cauſæ, non conſtituit.

Ad 2. rationẽ ſolutio.

32\. Secunda ratio ex dictis ſoluta eſt: iã enim oſtendimus, quo modo ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſit cauſa rerum, vel in virtute, ſeu actu primo, ſi præcisè ſpectetur, vel in actu ſecundo, ſi coniuncta voluntati in ſcientiam viſionis tranſeat. Vnde licèt ſcientia Dei adæquatè diuidatur in ſimplicis intelligentiæ, & viſionis, illud maximè verum eſt in ratione ſcientiæ: nam in ratione cauſæ actualis additur ſcientia approbationis; vel ipſamet ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſubdiuiditur quaſi duos habens ſtatus ante, vel poſt decretum liberum voluntatis.

Ad 1. cõfirmationem.

Ad primam verò cõfirmationem iam dictum eſt ex eodem loco D.Thomæ ibi allegato ſcientiã ſimplicis intelligẽtiæ ex ſe practicã virtualiter, ſeu in actu primo: compleri autem per voluntatem, per quam ad operandum actu applicatur.

Ad 2. confirmat. dupliciter reſpõdemus.

Ad ſecundam confirmationem dicimus primò, ſcientiam ſimplicis intelligentiæ non eſſe liberam in ratione ſcientiæ, eſſe autem liberam in ratione cauſæ, & hoc ſolũ in illa confirmatione probari. Deinde addimus ſcientiam viſionis, neque in ſe eſſe formaliter liberam, cũ non ſit actus voluntatis, neque etiam denominatiuè eſſe liberam ab actu voluntatis quaſi mouente, vel applicante intellectum ad illam ſcientiã, vt declaraui. Solùm ergo dici poteſt libera quaſi antecedenter, quia obiectum, circa quod verſatur, liberum eſt. Hic autem modus libertatis nihil confert, vt poſſit eſſe cauſa rerum, quia potiùs ſupponit rem liberè futuram, & inde noſtro modo loquẽdi, neceſſariò quaſi reſultat reſpectus, qui connotatur in ſcientia Dei, cùm viſionis appellatur: ſcientia autem, quæ eſt libera in ratione cauſæ, debet ita denominari à voluntate applicante illam ad cauſandũ, quod optimè conuenit in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ſeu approbationis, non in ſcientiam viſionis, vt declaraui.

33\. Tertia ratio poſtulat alteram partem, quam propoſui de alia propoſitione, quia res ſunt futuræ, præ-

A ſciuntur à Deo, an poſſit admitti in vi cauſalis, & non tantùm in vi illationis. Nam D.Thom. ſupra ſimpliciter illam negat in priori ſenſu, & Orig. illo modo loquentem in poſteriori ſenſu exponit. Aug. etiam, & Greg. abſolutè illam negant, quos Magiſter in 1.d.38. ſequitur, & Albert. ibi art. 3. Et ducuntur, quia omnis ſcientia Dei eſt increata, immutabilis, & æterna, & ideò nõ poteſt habere cauſam, præſertim creatam, mutabilem, & tẽporalem. At verò D.Hier. Orig. Damaſc. & alij Patres ſupra citati illam cauſalem ſimpliciter admittunt. Nec videntur ſufficienter exponi ſecundum illationem tantùm, ita vt cauſalis illa ad conditionalem reducatur, nam in illo ſenſu etiam altera propoſitio, *quia Deus ſcit rem futuram, ideò futura eſt*; eſſet admittenda, quia in ſenſu

Capitis 2. pars, & in ea pro vtraque ratio dubitandi proponitur.

S.Thom. Origenes. D. Auguſt. D.Gregor. Magiſter. Albertus. D.Hieron. Origenes. Damaſcen.

B conditionali veriſſima eſt. At verò dicti Patres vnã admittunt, & alterã negant: ergo loquuntur in ſenſu plusquam conditionato. Et ita illã admittunt Bon. Greg. & alij Doct. ſupra citati. Ratio autem reddi poteſt, quia per illam cauſalem propoſitionem non denotatur cauſa phyſica ſcientiæ Dei, ſed tantũ ratio obiectiua, quæ non repugnat Deo: nam etiam in ſcientia ſimplicis intelligentiæ Deus ſcit tales creaturas, quia poſſibiles ſunt, & non ideò ſunt poſſibiles, quia ſcit illas. Et in diuina voluntate etiã datur ratio obiectiua, amat enim ſe ipſum, quia eſt bonus, imò & creaturas amat propter bonitatem ſuam.

D.Bonau. Greg.

34\. In hoc puncto exiſtimo controuerſiã eſſe in mo-

C do loquendi: nam poſteriores auctores ſolùm intendunt ad ſcientiam viſionis neceſſarium eſſe, vt præſupponatur obiectum ſcibile, & verum ſecundum aliquam determinatam veritatem, vnde quia hæc ſcientia eſt de rebus futuris, neceſſariò ſupponere debet, quod ſint futuræ, quia niſi hoc ſupponatur, non erit obiectum ſcibile, & conſequenter nec poterit eſſe ſcientia. Si autem id ſupponatur neceſſariò reſultat talis ſcientia, vt noſtro modo loquamur. Neque aliud genus cauſalitatis tribuunt futuris reſpectu ſcientiæ Dei, optimè enim norunt, nec Deum accipere ſcientiam à rebus ſicut homines, neque fieri aliquod augmentum reale in ſcientia Dei ex eo, quod res ſint futuræ, ſicut fit in Angelis, quando effectus contingentes vident: nam licèt ab illis

D non accipiant ſcientiam, creſcunt ſaltem in actuali ſcientia. Deus autem non ita, ſed eadem ſimpliciſſima, & naturali ſcientia ſine vlla additione reali videt res, ſi ſupponantur futuræ, & ſine vlla diminutione non videret illas, ſi non eſſent futuræ, vt rectè attigit Hugo de Sancto Victore lib. 1. de Sacr. p. 2. c. 14. 16. & 18. Hæc ergo doctrina vera eſt, quam D. Thom. & alij Patres non negarẽt, ſed quia illa nota cauſalis aliquid ampliùs indicare poteſt, modum loquendi ſimpliciter non approbant. Et in rigore melius dicitur, rem eſſe futuram ſupponi ordine rationis ad ſcientiam viſionis, vel vt conditionem neceſſariam, ſicut dixit Magiſter, vel vt terminum, quo poſito cum fundamẽto, reſultat relatio, & ideò

D.Thom.

E ſicut in relatiuis non dicimus, vnum referri ad terminum, quia terminus exiſtit, ſed exiſtente illo, aut non ſine illo, ita in præſenti melius dicemus, vt Deus præſciat futura, neceſſarium eſſe, vt ſupponantur futura: nam ſi non eſſent futura, non præſcirentur, vt dixit Hugo ſuprà. Et in hoc ſenſu reducitur illa cauſalis ad conditionalem, non quancumque, ſed talem, quæ fundetur in hypotheſi neceſſariò præſupponenda, & ideò altera cauſalis, *quia Deus ſciuit, hoc erit*, etiam in hoc ſenſu non admittitur, quia ſcientia viſionis nulllo modo ſupponenda eſt, vt res ſit futura.

Hugo.

Finis Prolegomeni ſecundi.

INDEX CAPITVM PROLEGOMENI TERTII.

¶ *De communi ratione gratiæ, & variis modis, ſeu membris, aut ſignificatis eius.*

Cap. I. *An gratia, de qua in præſenti agitur, ſit donum Dei gratuitum?*

Cap. II. *Vtrùm omne donum gratuitum ſit vera gratia Dei, & Chriſti?*

Cap. III. *Vtrùm gratia non ſolùm creatum donum, ſed etiam increatum ſignificet; nec ſolùm internum, ſed etiam externum?*

Cap. IV. *De diuiſione gratiæ, in gratis datam, & gratum facientem.*

Cap. V. *Quot ſint gratiæ gratis datæ; & quid vnaquæque earum ſit?*

Cap. VI. *Quotuplex ſit gratia ſanctificationis, ſeu gratum faciens? & de variis nominis huius gratiæ ſignificationibus.*

PROLE

PROLEGOMENON III.

DE COMMVNI RATIONE GRATIÆ, ET VARIIS MODIS, SEV membris, aut ſignificatis eius.

An gratia, de qua in præſenti agitur, ſit donum Dei gratuitum?

CAPVT PRIMVM.

1. POST explicationem liberi arbitrij quod eſt veluti gratiæ fundamentum, duo de gratia ipſa præmittenda videntur. Vnum eſt, quid nomine gratiæ in præſenti intelligatur magis quid nomen ſignificet, quàm quid res ipſa ſit, declarando. Aliud eſt, varia genera gratiarum diſtinguere, tum vt nonnullas gratias, quæ ad præſentem doctrinam non pertinent; ſeparemus; tum etiam vt terminos varios explicemus, quibus poſtea nobis vtendum eſt, vt ſit ita expeditior diſputatio. Tum denique vt hæreticorum deceptiones vitemus, qui ſub variis huius vocis amphibologiis ſuos errores introducere conantur.

2. *Quid hîc nomine gratiæ intelligatur.* *Ariſtot.* Prima igitur vocis, gratiæ, etymologia ex eo ſumpta videtur, quòd gratis datur. Significauit hoc Ariſtotel. lib. 2. Rhetoric. ad Theodect. cap. 7. dicens, gratiam eſſe, *per quam dicuntur rogati gratis aliquid facere, non pro re aliqua, neque vt ſibi quidquam, qui faciunt, ſubueniant, ſed vt cui faciant.* Et, quod caput eſt, hanc gratiæ proprietatem ſuppoſuit Apoſtolus ad Roman. 11. cum dixit, *Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non eſt gratia,* quia nimirum, ſi ex operibus eſſet, non gratis daretur, ac ſubinde gratia non eſſet. Eſt ergo de ratione gratiæ, vt gratis detur. Vnde etiam capite 4. dixit. *Et ei qui operatur, merces non deputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum,* vtique quia quod ſoluitur vt debitum, non gratis datur. Vnde etiam eſt illud Auguſtini tract. 3. in Ioan. *Quid eſt gratia? gratis data. Quid eſt gratia? donata, non reddita.* & ſerm. 61. de Verb. Domini cap. 1. *Ideo gratia, quia gratis datur.* Et ſimilia habet in Pſalm. 49. in fine, & alibi ſæpè, dicta teſtimonia Pauli expendens. Eandemque gratiæ etymologiã notauit Iſid. lib. 7. Etymolog. c. 3. Qui etiã ob hanc cauſam in Cõment. ad lib. 1. Reg. capite 10. gratiam lacti matris comparat. *Quia lac, inquit, eſt in carne gratuitum, vbi mater non quærit accipere, ſed ſatagit dare: hoc mater gratis dat, & contriſtatur, ſi deſit, qui accipiat.* Quomodo autem hæc etymologia ſeu denominatio gratiæ per quandam ex-

Rom. 11. *Rom. 4.* *D. Auguſt.* *Iſidor.*

A cellentiam, ſeu antonomaſiam in propriam Dei gratiam, de qua tractamus, conueniat, in diſcurſu materiæ, & præſertim in lib. 4. explicandum eſt.

Ex hac etymologia colligimus primum, & quaſi genericum gratiæ ſignificatum eſſe idem, quod donum gratis collatum. Quia verò hæc dona multiplicia eſſe poſſunt, ideò diuerſa eſſe poſſunt genera gratiarum, de quibus ait Paulus 2. Corinth. 9. *Potens eſt autem Deus, omnem gratiam abundare facere in vobis.* & cap. 12. *Diuiſiones gratiarum ſunt, &c.* Ad duo verò capita omnes gratiæ reducuntur, pertinẽtque ad duo prima ſignificata ex tribus, quæ poſuit D. Thom. 1. 2. quæſtione 110. articul. 1. Primo enim gratia ſignificat amorem, nam eſt primum donum, quod ab aliquo alteri conferri poteſt, ſoletque non B ſolum gratis exhiberi, ſed etiam eſſe radix aliorum donorum, ac beneficiorum, quæ gratis donantur, vt ibidem D. Thomas notauit. Et ſumitur ex illo Ioann. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret.* Hinc ergo nomen gratiæ ſignificare ſolet in Scriptura amorem, vt in illis locis, in quibus dicitur homo *inueniſſe gratiam apud Deum*, vt de Noë dicitur Geneſ. 6. & de Moyſe Exod. 23. & de Virgine Luc. 1. & in eis etiam, in quibus vnus homo dicitur gratiam apud alium inuenire, vt Geneſ. 30. *Inueniam gratiam in conſpectu tuo.* & Exod. 3. *Dabo populo huic gratiam corã Ægyptiis.* & apud Latinos ſunt phraſes ſimiles in vſu, ſic enim dicitur quis inire gratiam cum aliquo, vel recipi, eſſe, aut C reſtitui in gratiam illius, id eſt, in beneuolentiam, vel amicitiam eius. Secundo verò ſignificat gratia dona, quæ ex amore gratis dantur, quæ ſignificatio eſt frequentiſſima in Scriptura, Epheſ. 4. *Vnicuique noſtrum data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti.* Roman. 5. *Non ſicut delictum, ita & donum, ſi enim vnius delicto multi mortui ſunt, multò magis gratia Dei, & donum in gratia vnius hominis* IESV *Chriſti in omnes abundauit.* Et capite 12. *Habentes donationem ſecundum gratiam, quæ data eſt vobis, &c.*

Occurrit autem notandum circa has duas ſignificationes, ex prima ortum videri, vt proprietas, vel conditio perſonæ, quæ illam reddit amabilem, ſeu illi

Gratia 1. donum gratis datũ, quod ad duo reducitur ſignificanda. *2. Cor. 9 & 12.* *D. Thom.* *Ioan. 3.* *Geneſ. 6.* *Exod. 23.* *Luc. 1.* *Geneſ. 30.* *Exod. 3.* *Epheſ. 4.* *Roman. 5. & 12.* 4. Id quod amorem gi-

finit, analogicè gratia vocatur. *Prouerb. vltim.* *Eccleſ. 6.* *Pſalm. 44.* *Luc. 4.* *Epheſ. 4.*

illi amorem, ac beneuolentiam conciliat, gratia vocetur, vt pulchritudo, ſeu elegantia, & corporis ornatus gratia dici ſolet, iuxta illud Prouerb. vltim. *Fallax gratia, & vana eſt pulchritudo, &c.* Et ſimiliter orationis venuſtas gratia vocari ſolet, iuxta illud Eccleſiaſtici 6. *Verbum dulce multiplicat amicos, & lingua eucharis* (id eſt, gratioſa) *in bono homine abundat.* & Pſalm. 44. *Diffuſa eſt gratia in labiis tuis.* Cui conſonat illud Luc. 4. *Mirabantur in verbis gratiæ, quæ procedebant de ore ipſius.* Quamuis etiam poſſint verba gratiæ dici, quæ aliis proficiunt, & ad eorum ſalutem ſunt vtilia, iuxta illud ad Epheſ. 4. *Sit ſermo bonus ad ædificationem fidei, vt det gratiam audientibus.* Hîc autem locum habet differentia inter amorem diuinum, & humanum, quam D. Thomas ſupra notat, quod amor humanus ſupponit in obiecto bonitatem, quam amat, & ideò illa bonitas, ſeu pulchritudo, quæ in vna perſona ſupponitur, vt alterius amorem ſibi conciliet, non poteſt dici propriè gratia reſpectu illius, quia nullo modo eſt donum gratis ab illo collatum, ſed ſolùm ita vocatur per quandam analogiam, quia eſt incentiuum quoddã amoris, & complacentiæ, quæ eſt quædam gratia propriè dicta in prima ſignificatione ſuperiùs poſita: at verò amor diuinus non ſupponit obiectum bonum, ſed facit, ideóque donum illud, quod hominem reddit amabilem Deo, propriiſſimè dicitur gratia ſecundo modo ſupra poſito, ſcilicet, quia eſt donum gratis à Deo collatum; de quo maximè intelligitur illud Ioan. 1. *Plenum gratiæ, & veritatis,* & illud, *Gratia, & veritas per* IESVM *Chriſtum facta eſt, &c.* & ſimilia. Et hæc eſt gratia, de qua potiſſimè in hac materia tractamus; ſub qua tamen multa comprehenduntur, quæ in ſequentibus diſtinguemus.

Ioan. 1.

5. *Gratitudo gratia dicitur.* *2. Reg. 2. & 15.* *Coloſſ. 3.* *1. Cor. 10.* *Sophocles.* *D. Thomas, Cicero, Auguſtin.*

Priùs autem notare oportet tertium nominis gratiæ ſignificatum à D. Thoma ſuprà traditum, & à præcedentibus deriuatum: nam quia beneficium gratis collatum gratia eſt, & beneficij acceptio gratitudinem poſtulat, ideò gratitudo etiam ipſa, ſeu gratiarum actio gratia vocata eſt, quaſi gratia pro gratia. Atque hoc modo dixit Dauid 2. Reg. 2. *Retribuet quidem vobis Dominus miſericordiam, & veritatem, ſed & ego reddam gratiam, &c.* Et cap. 15. *Oſtendiſti gratiam, & fidem.* Et hoc etiam modo videtur ſumi à Paulo ad Coloſſ. 3. dicente. *In gratia cantantes in cordibus veſtris Deo,* id eſt; in gratiarum actione, vt exponit Anſelmus, & conſonant D. Thomas, & Adam. Item ex 1. Corinth. 10. ibi. *Si quid ego cum gratia participo,* id eſt, cum gratiarum actione. Et hinc ortum eſt illud Sophoclis, *Gratia gratiam parit,* quia beneficium gratis collatum gratitudinem poſtulat, & inde etiam apud Latinos ortæ ſunt phraſes illæ *habere gratiam,* vel *referre,* aut *agere.* Et in eadem ſignificatione ipſam virtutem gratitudinis gratiam appellauit D. Thomas 2. 2. quæſt. 106. artic. 1. cum Cicerone lib. 2. de Iuuent. prope finem, & Auguſtino lib. 83. Quæſtion. quæſt. 31. vbi ſic ait. *Gratia eſt in qua amicitiarum, & officiorum alterius memoria, & remunerandi voluntas continetur.*

6. *Deus gratiã dare, ſed accipere minimè poteſt* *Rom. 11.* *2. Paral. 29.*

Inter has verò gratiæ ſignificationes, ſeu ſignificata ipſa ad Deum comparata eſt obiter notãda differentia, quod gratia priori modo ſumpta pro dono gratuito habet locum in Deo actiuè, non paſſiuè; accepta verò poſteriori modo habet locum in Deo paſſiuè, ſeu obiectiuè, non actiuè, id eſt, Deus poteſt gratiam facere, id eſt, gratuitum donum donare, non verò recipere. Prior pars prioris membri nota eſt, quia Deus eſt primum principium bonorum omnium, quæ in omnibus aliis rebus inueniũtur, & conſequenter eſt fons omnium gratiarum; vt in ſequentibus ſæpiùs oſtendetur. Poſterior verò eiuſdem membri pars etiam eſt certa: nam (vt ait Paulus ad Rom. 11.) *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Nemo enim poteſt beneficium gratuitum facere Deo, ſed obſequium pro priori beneficio accepto reddere. *Quoniam ex ipſo* (ait Paulus) *& in ipſo, & per ipſum ſunt omnia.* Et ideò qui aliquid Deo tribuit, ab ipſo habet, vt tribuat, & conſequenter non tribuit, ſed retribuit, & propterea donum Deo collatum non poteſt habere rationem gratiæ, quam homo Deo faciat, id eſt, beneficij gratuiti, ſed retributionis, & obſequij debiti. Quia ſemper ad illum dicere poſſumus, & debemus. *Tua ſunt omnia, & quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi.* 1. Paralipom. 29. Itẽ benefactor, qui propriam gratiam facit, ſub ea ratione ſuperior eſt recipiente, nam eſt cauſa alicuius boni illius; Deus autem ſub nullo reſpectu poteſt eſſe homine inferior; ergo non poteſt ab illo recipere beneficium, ſed illi conferre. Denique ideò nulla eſt in nobis virtus, quæ inclinet ad beneficium præſtandum Deo, ſed ad colendum, & honorandum, & gratias agendum illi debitas pro beneficiis acceptis: & eadem ratione ipſummet amorem, tanquam debitum illi reddimus, neque in diuino obſequio poteſt vnquam homo facere aliquid vltra debitum ſaltem ob gratitudinem, vel religionem. In quo multum ſemper differt inter Deum, & hominem, etiam ſi homo vt Dominus ad ſeruum ſuum comparetur. Ac propterea Deus nunquam eſt capax recipiendi gratiam, ſed præſtandi.

7. *Gratitudinem Deus accipit, ſed non dat.* *Tom. 1. de Relig. tractatu 1. D. Thom.* *Idem.* *L. Sed etſi.*

Et hinc facilè probatur alterum membrum quoad vtramque eius partem. Prior enim, ſcilicet Deum eſſe capacem gratiæ poſteriori modo acceptæ, per ſe nota eſt, & ex dictis manet probata, quia illa maximè gratiæ debentur pro acceptis beneficiis, & ita hæc gratia ad Deum eſt vnus ex potiſſimis actibus Religionis, vt ſuo loco diximus cum D. Thoma 2. 2. quæſt. 83. art. 17. & quæſt. 106. artic. 1. ad 1. At verò è conuerſo, ſeu actiuè Deus non eſt capax gratiæ, ſeu gratitudinis, aut gratiarum actionis, vt ex dictis etiam concluditur. Quia Deus non eſt capax gratiæ, id eſt, beneficij gratuiti recipiendi, vt oſtenſum eſt; ergo nec eſt capax gratitudinis, ſeu gratiarum actionis. Patet conſequentia, quia vt D. Thomas dixit 2. 2. quæſt. 110. artic. 1. ad 1. ex beneficiis gratis ab vno exhibitis gratiarum actio in alio conſurgit; ablato ergo fundamento, & quaſi obiecto, non poteſt habere locum actus. Vnde licèt Deo aliæ virtutes tribuantur, vt miſericordia, iuſtitia, charitas, &c. gratitudo nunquam illi tribuitur, neque in Scriptura, neque à Patribus, neque à Theologis. Vnde fit, obligationem, quam Iuriſperiti antidoralem vocant, non habere locum in Deo, illa enim ex beneficio accepto oritur, eíque opponitur, & ideò *antidora* dicitur in l. *Sed etſi* 27. §. *Conſuluit.* ff. de Petit. hæred. Cùm ergo Deus non ſit capax beneficij recipiendi, nec antidoralem donationem facere poteſt, licet vt ſupremus gubernator præmia pro meritis retribuat, vt infra dicetur.

8. *In quo differant gratia, & gratitudo.*

Denique animaduerti poteſt, quod licet gratia prout gratitudinem vel gratiarum actionem ſignificat, non conueniat Deo, vt gratiam alteri exhibenti, ſed homini Deo gratias agenti, nihilominus illamet virtus, qua homo agit gratias Deo, & ipſe actus hominis Deo gratias agentis eſt donum Dei. Vnde fit, vt vnum, & idem donum ſecundùm diuerſos reſpectus ſit gratia in vtraque ſignificatione prædicta: nam vt eſt ab homine, & reſpicit Deum, vt obiectum ſeu terminum, ad quem tendit, eſt gratitudo, non Dei ad hominem, ſed hominis ad Deum; vt verò eſt à Deo, vt à benefactore donante ipſammet gratitudinem ad ipſum, & eſt donum in homine receptum, habet rationem gratiæ Dei, id eſt, doni gratuiti à Deo collati. Hîc ergo non conſideramus

gratiam

A gratiam prout gratitudinem etiam ad ipſum Deum ſignificat: ſic enim eſt peculiaris virtus, vel ſpecialis actus virtutis religionis, de qua quatenus ſpecialem rationem virtutis habet, in opere de Religionis virtute tractatum eſt: prout verò illa ipſa gratia in nobis eſt donum Dei eadem ratio eſt de illa, quæ de cæteris donis gratiæ, de quibus in præſenti eſt conſideratio. Et ita gratia, de qua tractamus, rectè dicitur donum gratis collatum.

Vtrùm omne donum gratuitum ſit vera gratia Dei, & Chriſti.

CAPVT II.

1. Ratio dubitandi. RAtio dubitandi eſt, quia omnia beneficia naturalia ſunt dona Dei, vt per ſe notum eſt, & gratis conferuntur: nam in bonis naturalibus maximè locum habet illud. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* nã ante naturæ dona, quæ per creationem inchoantur, nihil erat homo, vnde nec poterat aliquid operari, nec mereri; ergo beneficia naturæ gratis à Deo donata ſunt; ergo ſunt vera gratia. *Rom.* 11. Nam ſicut Paulus dixit: *Si autem gratia, iam non ex operibus*, ita nos è conuerſo dicere poſſumus: Si non ex operibus; ergo ex gratia. In contrarium verò eſt, quia gratia condiſtinguitur à natura, beneficia autẽ naturalia ſub natura comprehenduntur; ergo non ſunt gratia. Item quia gratia Dei communicatur nobis per Chriſtum, iuxta illud ad Epheſ. 1. *Epheſ.* 1. *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto.* At verò beneficia naturalia non dantur nobis per *D. Auguſt.* Chriſtum, quia, vt dixit Auguſtinus epiſt. 105. *Chriſtus non pro nullis, vt homines conderentur, ſed pro impiis mortuus eſt, vt iuſtificarentur*; ergo beneficia naturalia non dantur nobis à Deo propter Chriſtum; ergo non ſunt vera gratia Dei.

2. Rationes quæ apparent vt natura gratia dicatur. Duo puncta in hac ratione dubitandi attinguntur. Vnum eſt, an ſub appellatione, & ſignificatione propria nominis gratiæ dona naturę comprehendantur. Aliud eſt, an omnis gratia Dei ſit etiam gratia Chriſti, ſeu per Chriſtum. Circa primum Pelagius, vt ſuum errorem occultaret, & gratiam, quam re ipſa negabat, verbis ſaltem confiteri videretur ipſam naturam rationalem, & liberi arbitrij donum, gratiam appellabat. Nec videtur hæc nominis gratię acceptio aliena à modo loquendi Scripturæ, & Patrum, præſertim, ſi nomen gratiæ ad ſola naturæ dona non limitetur, ſed generatim extendatur ad omnia diuinæ prouidentiæ beneficia. Sic enim dicitur *Sapien.* 16. Sapient. 16. *Propter hoc omnium nutrici gratiæ adſeruiebat.* vbi vel ipſam Dei prouidentiam, vel omne beneficium gratis ab illa proueniens nutricem gratiã *S. Auguſt.* ſapiens appellat. Vnde etiam Auguſtinus diſtinguere ſolet duplicem gratiam vnam creationis, alteram *Pſal.* 144. ſaluationis. Sic enim dixit Pſalm. 144. in fine, Deum gratia ſua nos feciſſe, & refeciſſe, quorum primum ad gratiam creationis, atque adeò ad naturalia beneficia, ſecũdum ad gratiam ſanctificationis, ac ſubinde ſupernaturalem, pertinet. *D. Hieron.* Sic etiam Hieronym. epiſt. 139. ad Cyprian. *Homo* (ait) *à principio conditionis ſuæ Deo vtitur adiutore, & cum illius ſit gratiæ, quòd creatus eſt; illius miſericordiæ, quòd ſubſiſtit, & viuit, nihil boni agere poteſt abſque eo, qui ita conceſſit liberum arbitrium, vt ſuam per ſingula opera gratiam non negaret.* *Idem. Africani. Auguſtin.* Eandem diuiſionem indicauit idem Hieron libro 1. contra Pelag. & Africani Patres cum Auguſtino in epiſt. 93. diuiſionem illam inſinuant, dum aiunt, *beneficium creationis non improbanda ratione poſſe gratiam appellari*, quia videlicet omne liberale beneficium poteſt gratia vocari. Denique ita ſenſerunt Theologi, qui gratiam in naturale, & ſupernaturale donum diſtinxerunt, vt Richard. in 2. diſtinct. 4. ar. 2. quæſt. 2. Bonau. artic. 1. quæſt. 2. Gabr. quæſt. 1. artic. 2. Marſil. in 2. quæſt. 4. *Richard. D. Bonau. Gabr. Marſil.*

Nihilominus dicendum eſt, ſecundum Scripturarum vſum, cùm ſermo eſt de Gratia Dei, quàm ipſe hominibus communicat, vocem illam non ſignificare donum naturæ, ſeu libertatis naturalis, ſed ſuperius donum, quo Deus ſanctificat naturam eique ad benè operandum, & vincendum peccatum auxilium præſtat. 3. Gratia ſolũ ſignificat ſuperius donũ naturę ſanctificãs. Hoc adnotarunt dicti Patres Africani cum Auguſtino dicta epiſt. 95. vt occurrerent Pelagio, qui ad euertendam veram gratiam, ſolam naturalem libertatem beneficio Dei acceptam vel legem etiam, & doctrinam nomine gratiæ intelligebat, *Africani. Auguſt. Hieron.* B vt teſtis eſt etiam Hieronymus dialog. 1. contra Pelagian. & epiſt. 139. ad Cyprian. in fine, & Auguſt. epiſt. 105. ad Sixtum, & 107. ad Vitalem, & lib. de Natur. & grat. cap. 11. 54. & 71. & lib. 1. de Grat. Chriſti cap. 31. 37. & 47. & libro 2. de Peccat. orig. c. 8. 9. 16. 17. & 18. & optimè lib. de Prædeſtinat. Sanctor. cap. 5. vbi ſola illa dona, quæ dantur ad diſcernendum bonos à malis, vult propriè ad gratiam pertinere, non verò illa, quæ bonis, & malis communia ſunt. Sicque allegati Patres in hoc impugnant Pelagium, docentque communi vſu Scripturæ gratiam Dei ſignificare donum ſuperadditum naturæ. Et ratio reddi poteſt, nam gratia dicta eſt, quia gratis datur naturæ iam exiſtenti, ſed ſola ſupernaturalia dona omnino gratis à Deo conferuntur com- C paratione naturæ: nam quæ naturalia ſunt, illi aliquo modo ſunt debita; ergo gratia propriè ſupernale donum ſignificat.

Declaratur aſſumptum, nam licèt prima creatio, qua homo ex nihilo fit ratione quadam generaliſſima dici poſſit donũm gratuitum, tamen ſecundum Scripturæ morem gratia ſignificat donum homini collatum, & ita in rigore illius creationem ſupponit 1. Corint. 1. 4. Gratia ſupponit naturam, & eſt ſupra omne eius debitum. *1. Cor.* 1. *Epheſ.* 1. *Gratias ago Deo ſemper pro vobis in gratia, quæ data eſt vobis in Chriſto Ieſu.* Et ad Epheſ. 1. *Gratificauit nos in dilecto filio ſuo.* Et ibidem hæc gratificatio vocatur adoptiua filiatio, quæ quidem ſupponit perſonam, non facit. Quapropter gratia propriiſſimè ſumpta ſupponit perſonam, vel naturam, cui fit, & ideò prima hominis creatio ſecundum Scripturæ D phraſim, non dicitur propriè gratia; quia nihil ſupponit, ſed primum eſſe confert. Proprietates autem reſultantes ex natura, & ſubſidia, quæ ex vi ipſius naturæ illi debentur, gratiæ etiam in rigore non ſunt, vt notauit D. Thomas 1. 2. quæſt. 111. artic. 1. ad 2. quia cum dentur ex aliquali debito naturæ, non omnino gratis dantur, quod etiam notauit Driedo de Grat. & lib. arbit. tract. 2. cap. 2. p. 1. Quod reſultat ex natura, non eſt propriè gratia. *D. Thom. Driedo.* Et eadem ratione concurſus generalis Dei debitus libero arbitrio, & ipſius libertatis donatio, & conſeruatio non veniunt nomine gratiæ, ſed naturæ, vt benè conſiderarunt Soto lib. 1. de natur. & grat. cap. 3. & Stapleton. libro 4. de Grat. & lib. arb. cap. 2. ex alio Auguſtini principio, quòd hic concurſus communis eſt bo- Nec generalis cõcurſus Dei. *Soto.* E nis, & malis: igitur gratia Dei ſimpliciter dicta, & Theologico vel potiùs Apoſtolico more loquendo, donum ſuprà naturam, & ſuper omne debitum naturæ collatum ſignificat; quod per antonomaſiam ſolet à Paulo donum Dei vocari, vt ad Epheſ. 2. *Epheſ.* 2. *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum eſt, vt ne quis glorietur*, vt optimè Auguſtinus exponit lib. de Grat. & lib. arb. c. 8. *D. Auguſt.*

Neque Theologi antiqui aut Patres priori loco citati aliquid diuerſum ab hac doctrina ſenſerunt, nec Pelagianis aliqua ex parte ceſſerunt. 5. Secundum Scripturæ morem donum ſuperius natura gratia dicitur. Aliud eſt enim loqui de gratia ſecundum Scripturæ morem, aliud verò ſecundum latinam, & generalem nominis ſignificationem. Hoc enim poſteriori modo verum

rum eſt, nomen gratiæ de ſe vniuerſalius eſſe quàm ſit priori modo quaſi per antonomaſiam ſumptum. Et ita ſumpta gratia in illa generalitate rectè diuidi poteſt in gratiam naturalem, & ſupernaturalem, quia per hoc non tollitur vera gratia Dei,& Chriſti, ſed adſtruitur: ita tamen, vt liberalitas Dei in donis etiam naturæ recognoſcatur, licèt maior in altioribus gratiæ donis intercedat. Pelagius autem loquebatur de gratia ſecundum morem Scripturæ, & illam volebat intelligi eſſe naturam ipſam gratis per creationem collatam,vel etiam ipſam arbitrij libertatem, vel ad ſummum legem, aut doctrinam,vel remiſſionem peccatorum tantùm, in quibus ſolis volebat gratiam Domini noſtri Ieſu Chriſti, quæ in Scripturis prædicatur, conſiſtere.

6. Quæſtioni ſatisfit in 1. eius parte.

Igitur ad hunc errorem vitandum interrogationi propoſitæ ſimpliciter reſpõdendũ eſt,nõ omne Dei beneficium gratis collatum eſſe gratiam abſolutè dictam, de qua loquuntur Scripturæ, ſed propriam gratiam eſſe beneficium naturæ ſuperadditum, ipſique non debitum, per quam vltimam particulam excludimus à ratione gratiæ ſimpliciter dictæ tam naturam ipſam, quàm beneficia illi coniuncta, vt ipſi connaturalia, & ſecundum naturæ ordinem ei debita, vt iam declaraui. Et quòd hæc ſignificatio ſit frequentiſſima in Scriptura notiſſimum eſt, præſertim in nouo teſtamento, in quo gratia gratis dari dicitur in ordine ad vitã æternam cõſequendam, *Vt iuſtificati gratia ipſius hæredes ſimus ſecundum ſpem vitæ æternæ*, ad Tit. 3. & Actor. 15. *Per gratiam Domini noſtri Ieſu Chriſti credimus ſaluari.* In veteri autem teſtamento minus frequens eſt vſus huius vocis, quia tunc etiam rarior, & occultior erat hæc gratia. Tamen ita etiam ſumitur Pſalm. 83. cum dicitur, *Gratiam & gloriam dabit Dominus*, & Prouerb 3. *Ipſe deludet illuſores, & manſuetis dabit gratiam*, vel iuxta verſionem 70. *Dominus ſuperbis reſiſtit, humilibus autem dat gratiam.* Quem locum ita etiam referunt Iacobus cap. 4. & Petrus 1. Canon. cap. 5. qui apertè de donis gratiæ ſupernaturalis, quibus Deo grati efficimur, loquuntur. Imò in allegato etiam loco Sapien. 16. nomen *nutricis gratiæ* non tam ordinariæ, generaliue prouidentiæ, quàm ſingulari beneuolentiæ amoris Dei, à quo ſupernaturalia beneficia procedunt, accommodatur Loquitur enim Sapiens de operibus mirabilibus, quæ Deus in fauorem populi ſui operatus eſt. & præſertim de manna, quod omnibus ſatisfaciebat, vniuſcuiuſque voluntati deſeruiens. Quod certè ex naturali qualitate habere non poterat, ſed quia nutrici gratiæ Dei, id eſt, ſingulari Dei dilectioni ac voluntati obediebat, vnde ſubiungit, *Vt ſcirent filij tui, quos dilexiſti Domine, quoniam non natiuitatis fructus paſcunt homines, ſed ſermo tuus hos, qui in te crediderunt, conſeruat.* Nomen ergo gratiæ in vſu Scripturæ, & Eccleſiæ gratuitum donum ordinem naturæ ſuperans, & à Deo gratis collatum ex ſpeciali beneuolentia ſignificat.

Ad Tit. 3. *Actor. 15.* *Pſal. 39.* *Prou. 3.* *Iacob. 4.* *1. Petr. 5.* *Sap. 16.*

7. Supernaturale in ſubſtantia, & in modo, naturã ſuperat.

Addendum verò eſt, duobus modis poſſe diuinum donum, ſeu beneficium ordinem naturæ ſuperare, primò in ſe, & abſolutè ſpectatum quod ſolet dici in ſua ſubſtantia, vel entitate (qualiſcunque illa ſit) ſupernaturale, & hoc dicitur abſolutè ſupra naturam, quia per nullam vim connaturalem creaturæ fieri poteſt, cuiuſmodi eſt incarnatio, Euchariſtia, virtus per ſe infuſa, & ſimilia. Secundò poteſt dici beneficium ſupra naturam, quod ſecundum inſtitutionem naturæ, & communem curſum, ac virtutem creatarum cauſarum fieri poteſt. Confertur autem ex ſuperiori Dei prouidentia, vt eſt ſanitas miraculoſa, virtus per accidens infuſa & ſimilia. Et vtrumque donum comprehenditur propriè nomine gratiæ, etiam ſecundum Scripturarum vſum, vt ex dictis intelligi poteſt, & ex ſequentibus capitibus euidentius fiet, & ideò etiam in propria gratia locũ habet illa diſtinctio, quòd quædam eſt gratia naturalis ordinis, alia ſupernaturalis, quia vtraque eſſe poteſt beneficium naturæ non debitum & à Deo gratis collatum, quod ſatis eſt ad rationem gratiæ. Vnde è contrario quodcunque bonum, quod non ſolùm in ſe naturale eſt, ſed etiam ex ſolo curſu naturæ, ſemel diſpoſitæ, & inſtitutæ ſequitur, gratia non eſt, quia inter dona ex vi naturæ debita computatur. Siue tale bonum naturaliter inueniatur in tota aliqua ſpecie, ſiue tantùm in hoc, vel illo indiuiduo, ſuppoſita eius complexione, & communi curſu naturalium cauſarum: nam hoc eſt ſatis, vt tale bonum ſit debitum tali indiuiduo ſecũdum cõmunem curſum naturæ, ac proinde à Deo proueniat, vt auctore naturæ, non vt auctore gratiæ. Dici etiam poteſt talis proprietas debita ſimpliciter ſpeciei, etiamſi non ſit debita illi abſolutè in omni eius indiuiduo, & hoc eſt ſatis, vt gratiæ nomen non mereatur, iuxta Scripturæ phraſim, vt ſuprà etiam Soto ſentit. Quia quantum de ratione naturalis debiti participat, tantùm à ratione gratiæ deficit, vt latiùs in lib. 1. & 2. exponemus.

8. Opinio exiſtimantiũ dari gratiã Dei, quę nõ ſit gratia Chriſti.

Vltimò ſupereſt ponendum alterum dubium propoſitum, videlicet, an omnia dona diuina, quę propriè ſunt gratia Dei, ſint etiam gratia Chriſti. Aliqui enim volunt gratiam Dei latius patere, & vniuerſaliorem eſſe, non ſolùm de poſſibili, quod eſt certum, ſed etiam de facto. Et ideò gratiam Dei diſtinguunt in illam quæ ſimul eſt gratia Chriſti, ſeu per Chriſtum, & quæ eſt ſolius Dei ſine reſpectu ad Chriſtum, nam è contrario nulla poteſt eſſe gratia Chriſti, quæ non ſit principaliter gratia Dei, vt per ſe conſtat. Primum membrum certiſſimum eſt de tota gratia redemptionis hominum. Secundum autem modum gratiæ Dei, & non Chriſti inductione oſtendo. Primò in Angelis. Secundò in hominibus in ſtatu innocentiæ. Tertiò in hominibus lapſis quoad aliquas gratias quæ non conferunt ad ſalutem animæ, nec ad honeſtatem morum, ſed vel ad ſcientiam naturalem, vel ad aliam vtilitatem. Vt ſi Deus peculiari gratia Ariſtotelem iuuit, vt naturalem ſcientiam aſſequeretur, vel ſi artem pingendi ſpecialiter Apellem docuit, vel quid ſimile, talis enim gratia, vt aiunt, non eſt data per Chriſtum, quia non venit Chriſtus, vt boni Philoſophi, vel artifices, ſed vt boni, & ſancti homines efficeremur. Propter quod illa gratia, quæ datur à Deo non ad rectè viuendum, non datur per Chriſtum, vt ſentit Auguſtinus cum Patribus Africanis epiſt. 90. 91. & 105. & ideò licèt ſi gratia Dei, nõ poteſt dici gratia Chriſti. Quartò addere poſſumus ipſum Chriſtum, nam gratiam Dei habuit, quam ipſe non meruit, & ſic per Chriſtum ipſum non fuit. Ex quo inferũt huius ſententiæ Auctores, cum Concilia doctrinam de gratia tradunt, non loqui abſolutè de gratia Dei, ſed de gratia Dei per Chriſtum. Imò ad limitandnm ſermonem Conciliorum, & Auguſtini, illam diſtinctionem adhibent.

Auguſt.

9. Noſtra ſententia, quæ ſit ſatis 1. p. q. quia de facto omnis gratia per Ieſum Chriſtum D. N. datur.

Nobis verò diſtinctio illa neceſſaria non videtur. Nam in primis gratia per Chriſtum non eſt alia, vel in ſuo eſſe, vel in ſua efficacitate, niſi gratia Dei, ſolúmque per illam particulam *per Chriſtum* denotatur habitudo ad Chriſtum, tanquam ad cauſam meritoriam, propter quam illa gratia cæteris datur in laudem, & gloriam Chriſti Domini, vt docuit Paulus ad Epheſ. 1. & ad Coloſſenſ. 1 & 1. Corinth. 1. *Gratias* (inquit) *ago Deo meo ſemper pro vobis in gratia Dei, quæ data eſt vobis in Chriſto* IESV. Deinde quamuis de poſſibili verum ſit, potuiſſe Deum dare gratiam ſuã ſine vllo reſpectu ad Chriſtum, tamen de facto, &

Epheſ. 1. *Coloſſen. 1.* *1. Cor. 1.*

ſecun

ſecundum legem ſtatutam verius eſſe credimus omnem gratiam per Chriſtum dari, ſiue Angelis, ſiue puris hominibus in quocunque ſtatu. Quod quidem de Angelis tractaui ſufficienter in 1.tom.tertię partis diſput. 42.De hominibus verò in ſtatu innocentiæ eodem tomo circa quæſtionem 1. articulo tertio. De hominibus autem lapſis quoad veram gratiam gratum facientem in eodem tomo diſput. 41.Et ex citato loco. 1. Corinth. 1. euidenter conuincitur.

10. *Gratia gratis data etiã per Chriſtum donatur.*

Idemque cenſendum eſt de omni dono ſupernaturali, & gratis collato, quod ſolet peculiari accommodatione gratia gratis data appellari, vt infrà videbimus. Quia licet talis gratia non ſemper detur ad ſanctificationem recipientis, ſatis eſt, quod ad ſpiritualem Eccleſiæ Chriſti vtilitatem, vel ſplendorem, atque adeò ad gloriam eiuſdem Chriſti referatur, & propter ipſius meritum dari cenſeatur. Maximè quia totũ hoc donũ non ſolùm optimè cadit per modũ præmij ſub infinitũ Chriſti meritum, & ſic excellentiori modo confertur, verumetiam comprehendi videtur ſub perfecta exaltatione ſui nominis, quam Chriſtus per mortem ſibi promeruit. Quoniam ad illam pertinet, vt nulla gratia hominibus ab ipſo redemptis communicetur, niſi per ipſum: nam hoc amorem hominum erga ipſum magis conciliat, nomenque ipſius glorioſius reddit. Et ita Eccleſia quidquid à Deo petit, ſiue ſpirituale, ſiue temporale eſſe videatur, per Chriſtum petit; ſupponit ergo omne ſimile beneficium Dei eſſe etiam per Chriſtum. Denique certum eſt omne donum ſupernaturale, vel ſupernaturali modo datum ordinari ad aliquam ſpiritualem vtilitatem vel recipientis, vel aliorum, & aliter non contineri ſub communi ratione gratiæ, ſiue gratis datæ, ſiue gratum facientis, vt infrà videbimus: ergo omne tale donum nõ ſolùm eſt gratia Dei, ſed etiam eſt per Chriſtum iuxta illud ad Epheſ. 1. *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cœleſtibus in Chriſto*, ergo omnis gratia Dei eſt gratia per Chriſtum, & ſuperflua eſt diſtinctio, præſertim reſpectu hominis in hoc ſtatu naturæ lapſæ.

Epheſ. 1.

11. Quocirca mihi dubium non eſt, quin Auguſtinus, & Concilia generatim, & ſimpliciter loquantur de gratia abſtrahendo à particularibus opinionibus Theologorum. Vnde etiam in ipſis Angelis, & in ſtatu innocentiæ docent gratiam fuiſſe neceſſariam, vt poſteà videbimus. De gratia verò ipſi Chriſto data hîc non eſt ſermo, quia reſpectu Chriſti ſimpliciter loquendo, & ſecundum primariam etymologiam gratiæ ſola gratia vnionis fuit gratia, non tam Chriſto, quàm eius humanitati facta, nam illi omnino gratis data eſt, ad illã altiori modo ſanctificandam, & ad omnium ſalutem, & ita eminentiſſimo modo fuit gratia, & gratum faciens, & gratis data. Illa autem ſuppoſita omnis alia gratia fuit cõnaturalis Chriſto, ideoque ſub præſenti ſermone non comprehenditur, quia magis data eſt Chriſto per modum naturæ, quàm per modum gratiæ.

De hypoſtatica vnione, quæ humanitati Chriſti gratia fuit, hîc non eſt ſermo.

Vtrùm gratia non ſolum creatum donum, ſed etiam increatum ſignificet, nec ſolum internum, ſed etiam externum.

CAPVT III.

1. EXPLICVIMVS, quid gratia Dei, & Chriſti ſit ſaltem quoad generalem deſcriptionem quid nominis, nunc quid ſub illa generali ratione, & ſignificatione gratiæ comprehendatur, declarandum ſupereſt non tam de rebus ipſis exactè inquirendo, quod in diſcurſu totius materiæ agendum eſt, quam verborum ſignificationes, quibus poſteà vtendum eſt, diſtinctè proponendo: quod per diuiſiones aliquas gratiæ, quæ à Theologis traduntur, faciliùs expediemus. Prima diuiſio gratiæ eſſe ſolet in creantem, & ſaluantem: ſed hæc coincidit cum illa, quæ capite præcedenti data eſt de gratia donorum naturalium, ſeu quæ ſecundum ordinem naturalem debentur, & gratia ſupernaturalium beneficiorum, quæ nullo modo naturæ debita ſunt, priora enim ad gratiam creantem pertinent, poſteriora ad ſaluantem, vt videre licet in epiſtolis Auguſtini 90.91.95.& 105. Ideóque in præſenti ſolùm eſt ſermo de gratia ſaluante, iuxta ea, quæ in ſuperiori capite concluſimus, vbi etiam alteram diuiſionem, ſeu ſubdiuiſionem gratiæ ſaluantis inſinuauimus: nam ſub illa comprehenduntur non tantùm dona in ſe ſupernaturalia, ſed etiam omnia beneficia, quæ licèt in ſe naturalis ordinis ſint, modo ſupernaturali, & ex prouidentia omnino gratuita, & non debita conferuntur. Vt enim dixit Anſelmus lib. de Concord. part. 3. *Cum omnia ſubiaceat diſpoſitioni Dei, quidquid contingit homini, quod adiuuat liberum arbitrium ad accipiendam, vel ſeruandam rectitudinem, ſuæ gratiæ imputandum eſt*, vtique quotieſcũque illud tale eſt, vt ex ſpeciali Dei fauore, & diſpoſitione proueniat, & non tantùm ex generali curſu naturalium cauſarum, vt inferiùs in libro 1. & 2. dicemus, vbi hanc partitionem latius explicaturi ſumus. His ergo diuiſionibus prætermiſſis, duas alias in hoc capite tractandas proponimus.

Prima gratiæ diuiſio videlicet in creantem & ſaluantem.

Auguſtin.

Secundã diuiſio ſubſtãtialis gratię & ſupernaturalis modi.

D. Anſelm.

2. *Tertia diuiſio creatæ, & increatæ gratiæ.*

Prior, ſeu tertia in ordine eſt, qua gratia in creatam, & increatam diuiditur, quam quidem ſupponit Magiſter in 1. diſt. 17. dum docet inter dona gratiæ charitatem eſſe donum increatum, alia verò eſſe dona creata, vbi aliqui Theologi eandem diſtinctionem admittunt, licèt in ſpeciali opinione de dono charitatis à Magiſtro diſſentiant expreſsè Alenſ. 3. parte, quæſt. 61. memb. 1. aliàs quæſt. 69. membr. 1. articulo 1. & Marſil. in 2. quæſtio. 17. articul. 1. Dionyſ. Ciſtercien. in 2. diſtinct. 27. articul. 1. Sumitur etiam ex D. Thoma dicta quæſt. 110. articul. 1. vbi amorem, & beneuolentiam Dei dicit eſſe primum gratiæ ſignificatum, quia eſt primum donum gratuitum: amor ergo diuinus, quo Deus nos diligit, erit gratia Dei; amor autem ille increatus eſt; erit ergo gratia increata. Ab illo autem amore procedere dicit in hominem aliquem effectum pertinentem ad gratiam creatam, vt ibi, & in artic. 2. explicat. Eandem diſtinctionem ponit Abulenſ. Matth. 19. q. 178. vbi gratiam increatam dicit eſſe voluntatem Dei moueutis hominem ad bonum. Latiùs proſequitur eandem diſtinctionem Gaſpar. Caſal. lib. 1. de Quadripart. iuſt. cap. 4. & Salmer. 1. tom. ſuper epiſt. Pauli libro 1. Prooem. parte 2. diſput. 7. Bellarmin. libro 1. de Gratia, & libero arbitr. capite 2. in principio.

Magiſter. *Alenſ.* *Ciſtercien.* *S. Thomas.* *Abulenſ.* *Caſal.* *Salmeron.* *Bellarm.*

3. *1. Opinio.*

In qua partitione nulla eſt difficultas quoad mẽbrum de gratia creata, vt ſtatim explicabitur, & ex diſcurſu totius materiæ conſtabit. Aliud verò membrum aliqui non admittunt, & ideò improbant partitionem ſolum propter auctoritatem Auguſtini libro de Prædeſtinat. Sanctor. cap. 10. diſtinguentis gratiam à prædeſtinatione, quia *prædeſtinatio eſt gratiæ præparatio*, quæ eſt æterna, *gratia verò ipſa donatio*, quæ temporalis eſt. Ibi enim ſignificat Auguſtinus gratiam ſolùm ſignificare effectum Dei temporalem, & conſequẽter aliquid creatum: ſed nihilominus negari non poteſt, quin nomine gratiæ dona etiam increata propriè ſignificentur. Et in primis omnes Theologi ponunt gratiam vnionis increatam in Chriſto; nam ipſamet perſonalitas diuina gratis commu

Auguſt.

Verum eſt dari increatam gratiã.

communicata humanæ naturæ gratia fuit infinita, & increata, licèt communicata non fuerit ſine aliquo dono creato vnionis hypoſtaticæ. Hoc enim nõ excludit, quin Verbum ipſum increatum humanitati vnitum gratia verè, & propriè dicatur. Et quanuis in præſenti de illa gratia non tractemus, ſed de gratiis, quæ perſonis creatis communicantur, nihilominus per quandam proportionem ad illam intelligimus aliquod increatum donum poſſe in nobis veram habere rationem gratiæ.

4. Trinitas ſãctiſſima, & diuinus Paracletus verè gratia eſt. Ioan. 14. Rom. 8.

Vnde ipſa perſona Spiritus Sancti, atque adeò tota Trinitas vera eſt gratia increata, quatenus peculiari modo iuſtis confertur, iuxta illud Ioan. 14. *Ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*, & illud Roman. 8. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis.* Ex quibus & aliis locis in libro 12. de Trinit. cap. 5. oſtendi, iuſtis non ſolum dari dona increata, ſed etiam ipſammet perſonam Spiritus Sancti, qui donum Dei per antonomaſiam appellatur Actor. 8. Omne autem donum gratuitum propriiſſimè appellatur gratia; ergo ſicut illud donum increatum eſt, ita etiam eſt gratia increata. Quod his verbis tradidit Auguſtinus ſerm. 61. de Verbis Domini cap. 1. *Gratia quippè Dei, donum Dei eſt, donum autem maximum ipſe Spiritus Sanctus eſt, & ideò gratia dicitur.* Et Iſidor. lib. 7. Etymolog. cap. 3. cum dixiſſet, *Spiritus Sanctus ideò donum dicitur, eo quod datur*, ſubdit inferius. *Ipſe eſt gratia, quæ quia non meritis noſtris, ſed voluntate diuina gratis datur, inde gratia nuncupatur.* Et de hac gratia increata ſpecialiter loquitur Alenſis ſuprà. Vnde licèt Magiſter errauerit, negando charitatem creatam habitualem, tamen in hoc verum dixit, quod cum charitate creata etiam increata donatur. Sicut ergo perſona Verbi eſt gratia increata reſpectu humanitatis aſſumptæ, ita Spiritus Sanctus, reſpectu iuſtorum diuerſo tamen modo: nam Verbum eſt gratia per vnionem ſubſtantialẽ, Spiritus per accidẽtalem. Vnde etiam Verbum perſonaliter, & omnino propriè habet, quod ſit talis gratia, Spiritus autem Sanctus ſolùm appropriatè, nam commune eſt toti Trinitati iuſtis donari, & in eis habitare.

(Margin: Actor. 8. — S. Auguſt. — Iſidor. — Alenſ. Magiſter.)

5. Amor prædeſtinatio, & voluntas Dei rectè gratia dicitur. D. Thom. D. Auguſt.

Deinde etiam ipſa voluntas Dei, amor, & prædeſtinatio rectiſſimè dicitur gratia increata, & æterna. Ita ſentit D. Thomas ſuprà, & non eſt alienum à doctrina Auguſtini: nam ipſe hæreſi 88. diſtinguit gratiam Dei, *qua prædeſtinati ſumus in adoptionem filiorum, & qua eruimur de poteſtate tenebrarum*, quarum prior increata eſt, poſterior creata. Et eodem modo de gratia, qua prædeſtinamur, loquitur idem Auguſtinus cum aliis Patribus Africanis in epiſtol. 95. Idem probatur quia amor Dei eſt ſummum Dei beneficium & radix aliorum, vt ſumitur ex illo Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret.* & ex illo Pauli ad Epheſ. 2. *Deus, qui diues eſt in miſericordia propter nimiam charitatem ſuam, qua dilexit nos, cùm eſſemus mortui peccato, conuiuificauit nos Chriſto.* Quibus verbis oſtendit, ipſam Dei charitatem erga nos eſſe primum donum, & maximè liberale ex ſola miſericordia, iuxta illud 1. Ioan. 4. *Non quia nos prius dilexerimus Deũ, ſed quia prius ipſe dilexit nos:* ipſe ergo amor gratuitus Dei dici poteſt gratia. Poſſetque de hoc dono non malè intelligi quod dicitur Sapient. 16. *Gratiam Dei nutrire omnia*, nam amor Dei omnia fouet, & nutrit; amor autem Dei in ſe increatum quid eſt. Et licet ſuo modo poſſet hæc ſignificatio extendi ad amorem, & prouidentiam naturalem, iuxta dicta capite præcedenti; nihilominus, propriè, ac ſimpliciter dicitur de ſupernaturali. Et ita prædeſtinatio & electio Dei gratuita eſt maxima gratia increata; nam eſt ſingularis beneuolentia gratuita Dei omnino indebita, nomen autem gratiæ maximè propriè beneuolentiam gratuitam ſignificat, iuxta vſum omnium Latinorum, & iuxta D. Thomam, & Theologos, vt dixi. Et ita D. Thomas 3. p. q. 7. art. 13. ad 1. exponit Auguſtinum lib. de Prædeſtinat. Sanctor. cap. 15. *Quod gratiã nominet gratuitam Dei voluntatem gratis beneficia largientem.* Et ſimiliter videtur D. Thomas exponere illud Pauli ad Epheſ. 1. *Prædeſtinauit nos ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ gratiæ ſuæ*, id eſt, gratuitæ voluntatis ſuæ, & clariùs dicitur Roman. 4. *propoſitum gratiæ*, & cap. 11. *electio gratiæ*, id eſt, gratuita electio, vt ibi communiter exponitur. Illud verò ad Hebr. 2. *Videmus* IESVM *gloria, & honore coronatum, vt gratia Dei pro omnibus guſtaret mortem*, omnino videtur intelligi de gratuito Dei, & ſupernaturali amore, à quo prouenit, vt Chriſtus pro omnibus guſtaret mortem. Præterea in ſuperioribus oſtẽdi, vbicumque in Scriptura dicitur aliquis inueniſſe gratiam apud Deum, per gratiam ſignificari ſingularem Dei amorem, & complacentiam in aliquo omnino gratuitam, & ex benigna Dei voluntate conceptam, quæ complacentia in Deo aliquid increatum eſt licèt ponat in creatura effectum creatũ, quo illam ſibi gratam reddit, vt tactum etiam eſt, & infrà latiùs dicetur.

(Margin: Ioan. 3. Epheſ. 2. — 1. Ioan. 4. — Sapien. 16. — Supernaturalis amor Dei erga hominem eſt gratia. — S. Thom. Auguſt. — Epheſ. 1. — Rom. 4. & 11. — Hebr. 2.)

6. Gratia creata in tempore datur. Dubium de increata proponitur.

Concludo igitur nomine, gratiæ, non ſolùm creata dona, ſed etiam increata ſignificari. Inter quæ vltra differentiam, quam verba ipſa præ ſe ferunt, notari poteſt alia, quod dona creata omnia in tempore donantur, quia non poſſunt prius donari, quã ſint; non ſunt autem, niſi in tempore; ergo neq; donantur, niſi in tempore, ideoque omnis gratia creata temporalis eſt, vtique quoad inchoationem, nam quoad durationem in futurum aliquæ gratiæ creatæ erunt æternæ, nam & ipſa vita æterna gratia appellatur ad Roman. 6. At verò gratia increata, licèt in ſe ſit æterna, in ratione gratiæ, ſeu doni eſſe poteſt æterna, & temporalis, quod breuiter exponendum eſt, quia vtrumque videtur difficile. Nam conſiderata huiuſmodi gratia videtur non poſſe eſſe, niſi æterna, quia quod eſt increatum, non accipit eſſe in tempore, vnde non videtur eſſe poſſe temporale. Conſiderata verò iſta gratia ex parte eius, cui donatur, videtur non poſſe eſſe, niſi temporalis, quia ille, cui donatur, non eſt niſi in tempore, & illa non habet rationem gratiæ, niſi cùm ſit, ſeu donatur.

(Margin: Rom. 6.)

7. Increata gratia eſt æterna, quo ſoluitur dubium in 1. eius parte. Epheſ. 1.

Nihilominus certum eſt aliquam gratiam increatam eſſe æternam: nam dilectio Dei, & prædeſtinatio inter has gratias increatas computantur, & tamen ſunt gratiæ æternæ, dicente Paulo ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius in charitate. Qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ gratiæ ſuæ.* Et Roman. 9. de Iacob ait, *Cum nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni egiſſent, aut mali, &c.* (id eſt, ex æternitate) *Iacob dilexi*, fuit ergo æterna illa dilectio, quæ maxima fuit gratia. Neque huius gratiæ æternitas repugnat ex parte eius, cui fit, quia non fit ad extra per realem inhæſionem, aut effectionem, ſed per ſolam obiectiuam terminationem, quæ licèt dicat habitudinem ad rem in tempore futuram, non tamen ſupponit exiſtentiam eius in re, ſed tantùm in intellectu diligentis, & prædeſtinantis. Deinde etiam eſt certum, aliquam gratiam increatam eſſe temporalem, quo ad talem denominationem. Quod à ſimili declarari poteſt in gratia vnionis, quæ increata quidem eſt in ſe, & tamen non, niſi in tempore data eſt. Sic enim Spiritus Sanctus, licèt in ſe ſit æternus, non niſi in tempore datur, propter

(Margin: Rom. 9. — Non repugnat ex parte cui fit. — 2. Pars dubij explicatur de modo, quo æterna gratia temporalis dicatur.)

propter quod dicitur venire ad eum, qui diligit, quod in tempore fieri incipit; & habitare in iuſtis, non verò in peccatoribus, etiamſi imperfectam contritionem habere incipiant, vt loquitur Concilium Tridentinum, ſeſſ.14. cap. 4. Ergo Spiritus Sanctus, licèt in ſe ſit gratia increata, tamen vt peculiari modo donatur homini, illique coniungitur, eſt gratia in tempore communicata, ac ſubinde temporalis. Neque hoc repugnat æternitati ipſius doni, quia licèt ab æterno ſit donabile (vt ſic dicam) non, niſi in tempore, donatur, & ſic habet rationem gratiæ temporalis.

Trident.

8\. *1. Diſcrimẽ inter duas gratiæ increatæ acceptiones.*

Et hinc colligimus primo, priorem gratiam increatam, & æternam concedi homini ſine mutatione aliqua in illo facta, poſteriorem verò increatam non concedi homini in tempore ſine intrinſeca eius mutatione, quia gratia ipſa increata non poteſt in ſe mutari, & ideò non incipit denuo habitare in homine, niſi per aliquam eius mutationem: ſicut gratia vnionis non eſt in tempore facta humanitati Chriſti, niſi per mutationem aliquã in ipſa mutatione factam. Vnde fit ſecundo, vt prior gratia increata in re ipſa, ac duratione ſeparetur à gratia creata, & illam antecedat, ac propterea eſſe poſſit gratia æterna. Poſterior autem gratia increata non recipit propriam denominationem gratiæ, niſi vt coniuncta alicui gratiæ creatæ, ſeu mediante illa, quia increata perſona, vel diuinitas ipſa nobis non datur denuò, vt ſpecialis gratia, niſi quatenùs mediante aliquo dono gratiæ creatæ incipit nouo modo eſſe in nobis, vel quatenùs in ordine ad ſpecialem effectum gratiæ nobis vnitur, vt in dicto libro 12. de Trinit. explicaui, & in ſequentibus iterum, atque iterum occurret. Atque hinc fit tertio, vt quoties in Scriptura dicimur per gratiam iuſtificari vel ſanctificari, licet formaliter intelligendum ſit de gratia creata, nihilominùs non excluditur increata gratia, quæ ſimul cum creata datur, imò ſæpe cum illa expreſsè coniungitur, vt ad Tit. 3. cùm ait Paulus, *Non ex operibus iuſtitiæ, quæ fecimus nos, ſed ſecundum ſuam miſericordiam ſaluos nos fecit per lauacrum regenerationis, & renouationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abundè* (ecce gratiam increatam) *per* IESVM *Chriſtum Dominum noſtrum, vt iuſtificati gratia ipſius,* (vtique creata) *hæredes ſimus ſecundum ſpem vitæ æternæ.* Sic etiam ad Roman. 5. dicit, *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis.*

2. Diſcrimẽ.

Cum iuſtificante datur increata.

Ad Tit. 3.

Rom. 5.

9 *Simpliciter nomine gratiæ temporalis venit. Auguſt.*

Hinc denique fit, vt nomine gratiæ ſimpliciter dictæ, & quaſi per antonomaſiam ſignificetur gratia temporalis, in qua ſignificatione maximè vſus eſt illa voce Auguſtinus diſputans de gratia contra Pelagianos, vt eam à prædeſtinatione diſtingueret. Nam quia prædeſtinatio, & donatio gratiæ in re ipſa diſtincta ſunt, ideò oportuit eas etiam vocibus diſcernere, vt de vtraque clarè, & ſine ambiguitate loqui poſſimus, & ideò licèt prædeſtinatio ipſa generali modo gratia ſit, nihilominus Aug. eius effectibus ſpecialiter nomen gratiæ accommodauit, & appropriauit, & in hoc ſenſu priori loco gratiam à prædeſtinatione, tanquam temporale quid ab æterno diſtinxit. Et de gratia in hac ſignificatione in præſenti tractamus. Nam de prædeſtinatione, electione, ſeu dilectione Dei æterna in proprio loco tractatum eſt, quanuis adeò ſint illa duo coniuncta, vt dum altera ex profeſſo tractatur, non poſſit alia omnino omitti, & ideò aliqua etiam in ſequentibus de diuinis prædeſtinationibus, & æternis decretis attingemus, breuiter tamen, & ſolùm quatenùs ad temporalem gratiam explicandam fuerit neceſſarium. Atque eodem modo agentes de gratia temporali præcipuè, & quaſi per ſe dicendum eſt de gratia creata tanquam de proprio, ac immediato huius materiæ obiecto, quia perſona increata non habet prædictam gratiæ rationem, niſi veluti per denominationem extrinſecam à mutatione aliqua, quæ per gratiam creatam in nobis fit, & ideò explicando mutationes gratiæ creatæ, quæ in nobis per Spiritum Sanctum fiunt, ſicut declarabimus, quomodo ipſe Spiritus Sanctus per modum doni increati mouentis, vel inhabitantis nobis tribuatur, præter quam quod in dicto loco de Trinitate tractando de Miſſionibus Spiritus Sancti explicuimus, quo modo idem Spiritus Sanctus, tanquam ſpeciale gratiæ donum nobis in tempore donetur.

10\. *Quarta gratiæ diuiſio in externã & internã.*

Altera diuiſio gratiæ, ſeu quarta in ordine, eſt in gratiam internam, & externam, quam partitionem cum præcedenti coniungimus, quia in aliquo ſenſu eſt illi æqualis, & ad illam magis explicandam inſeruit. Sumitur autem diuiſio hæc per reſpectum, ad ipſum hominem, cui gratia fit, quia licèt omnis gratia fiat in ordine ad aliquam internam perfectionem hominis, nihilominùs non omnis gratia internè hominem afficit, & ideò rectè diuiditur gratia in externam, & internam. Hæ autem voces varias habent ſignificationes, iuxta quas duobus modis accipi poteſt hæc diuiſio. Nam in primis externa gratia dici poteſt omne donum Dei gratuitum conferens ad ſalutem, quod ipſi homini non inhæret. Sicut in rebus humanis dicuntur bona externa pecuniæ, & alia bona fortunæ, quæ formaliter ipſũ hominem non perficiunt: & ſumpta hoc modo gratia externa, illi opponitur gratia, quæ ipſi homini inhæret, & conſequenter illa ſola gratia interna dici poterit. Atque ita in hoc ſenſu omnis gratia interna eſt creata, quia non poteſt homini inhærere, niſi quod creatum eſt. Externa autem gratia diſtingui poterit in increatam, & creatam. Increata enim ſiue ex æternitate, ſiue in tempore data, homini non inhæret, & ita ſub illo membro comprehenditur omnis gratia increata in ſuperiori capite declarata. Sub creata verò gratia externa multa comprehenduntur, quæ ſtatim enumerabimus.

Acceptio 1. externæ gratiæ prout condiſtinguitur ab interna.

11\. *2. Acceptio gratiæ internæ prout ab externa diſtinguitur.*

Alio modo poteſt dici gratia interna omnis, & ſola illa, quæ & ſpiritualis eſt, & ipſi ſpirituali, ac rationali animæ, aut potentiis eius intimè vnitur quouis modo; & ſic etiam reſpectiuè, ac ſeruata proportione gratia externa dicetur, quæ vel ſpiritualis non eſt, ſed aliquo modo ſenſibilis, vel licèt in ſe ſit ſpiritualis, animæ hominis non infunditur, nec intimè vnitur. Et iuxta hunc ſenſum ſub vtroque membro internæ gratiæ, & externæ poteſt tam increata gratia, quàm creata reperiri. Et primo inter increatas gratias illæ, quæ ſunt æternæ, vt prædeſtinatio, electio, prędefinitio, ac dilectio, licèt in ſe maximè ſpirituales ſint, & quodam modo ſint intra hominem, quatenùs ſunt ipſa eſſentia Dei, quæ eſt intimè in homine per eſſentiam, præſentiam, & potentiam, nihilominùs ſemper ſunt gratiæ externæ, quia ſecundum propriam rationem non vniuntur ipſi animæ, neque dicunt reſpectum temporalem ad illam, vnde illa etiam præſentia quaſi localis, quã in anima habent, cùm temporalis ſit, veluti accidentaria eſt ad proprias earum rationes, & ſolùm ratione identitatis cum eſſentia illis conuenit, præterquam quòd illa præſentia non pertinet ad dona gratiæ, ſed omnibus rebus communis eſt.

12\. *Spiritus Sãctus eſt gratia interna non inhærens, ſed inhabitãs, &c.*

At verò illa gratia increata, quæ in tempore homini datur, id eſt, ipſe Spiritus Sanctus, quatenùs eſt donum homini infuſum, & incipiens eſſe in illo vt ſpecialis habitator, rector, adiutor, & motor, dici meritò poteſt gratia interna, non inhærens, ſed inhabitans, & intimè aſſiſtens, quia non ſolum eſt in ſe ſpiritualis gratia, ſed etiam intimè penetrat

ſpiritum hominis, eique ſpecialiter vnitur, iuxta illud, *Qui adhæret Domino, vnus ſpiritus eſt* 1. Corint. 6. Et infrà. *Membra veſtra templum ſunt Spiritus Sancti, qui in vobis eſt, quem habetis à Deo*, & capite tertio. *Neſcitis, quia templum Dei eſtis, & Spiritus Dei habitat in vobis*, quod Romanor. octauo, & aliis innumeris locis Paulus repetit. Poteſtque duobus exemplis explicari. Vnum eſt de humanitate Chriſti, & diuinitate illi perſonaliter vnita, & prædeſtinatione, & dilectione æterna, qua fuit ille homo ad tantam gratiam electus. Nam gratia talis prędeſtinationis, ſemper eſt gratia extrinſeca illi humanitati, & nihilominùs filiatio ipſa increata dici poteſt gratia illi intrinſeca, quia illi eſt in tempore intimè vnita, non per inhærentiam, ſed alio ineffabili modo. Secūdum quam rationem ita perſona Verbi eſt gratia ſpecialis illius humanitatis, vt illa ratio gratię in perſonā Patris, vel Spiritus Sancti non conueniat, quia nō ſunt ita humanitati vnitæ, licèt mediatè, & ſecundum aliam quandam denominationem in illa peculiari modo habitent, qui eſt etiam modus quidam gratiæ, neceſſariò tamen coniunctus cum gratia vnionis. Ad hunc ergo modum ipſemet Spiritus Sanctus, vt nobis ſpeciali modo datus, & vnitus per gratiam, poteſt dici gratia interna, etiamſi increata ſit, & nobis non inhæreat. Semper tamen eſt obſeruanda inæqualitas in exemplo adducto: nam Verbum vnitur humanitati ſubſtantialiter: Spiritus Sanctus autem vnitur iuſtis tantùm accidentaliter, hoc tamen non obſtat, quominus in ſuo gradu ad gratiam internam ſufficiat. Vnde eſt aliud exemplū quoad hoc magis accōmodatum, quia in beatitudine eo modo, quo vita æterna eſt gratia, & gloria, eſt gratia conſummata, non ſolùm viſio beatifica, ſed etiam lumen gloriæ eſt quædam interna gratia, & pari modo ipſa eſſentia diuina, quatenùs vnitur intellectui per modum ſpeciei intelligibilis, poteſt dici gratia increata, & interna, quia & eſt ſupernaturale, ac increatum donum, & quodam intimo ſpirituali modo intellectu coniungitur ad ſe illi manifeſtandum, quæ vnio accidentalis eſt, & non per inhærentiam, ſed altiori modo, qui ſatis eſt ad rationem interioris gratiæ: idem ergo cum proportione intelligi poteſt in via de Spiritu Sancto, ac tota Trinitate in nobis per gratiam ſpeciali modo inhabitante.

1. Corint. 6. & 3.

Rom. 8.

Exemplum 1. de hypoſtatica vnione.

Exemplū 2. de eſſentia diuina.

13. Facilius vtrumque membrum in gratia creata explicatur. In quo ordine illa maximè dicitur gratia interna, quæ vel ſubſtantiæ animæ, vel potentiis eius ſpiritualibus intellectui ſcilicet, & voluntati inhæret. Quia illam ſpiritualem eſſe oportet, ac ſubinde maximè internam, quia aliàs non poſſet in ſpirituali ſubiecto ineſſe. Neque etiam poteſt intelligi gratia creata, quæ ipſi animæ, vel potentiis eius aliter quàm per modum inhærentis formæ vniatur. Atque hæc gratia eſt, de qua potiſſimum in hac materia diſputatur, ideoque illam nūc eſſe ſupponimus, qualis autem, & quotuplex ſit, poſtea videbimus: in diſcurſu verò materiæ, hanc præcipuè nomine internæ gratiæ intelligimus. Omnis autem alia gratia creata, quæ hoc modo rationali animæ, vt ſpiritualis eſt, non inhæret, dici poteſt gratia externa creata. In illa verò eſt magna latitudo, plures enim ſunt gratiæ magis, vel minùs externæ. Et inter eas proximè videntur ad internas gratias accedere immutationes aliquæ ſupernaturales, quæ in ſenſibus internis, vel in appetitu ſentiente poſſent, & ſolent fieri, vt infuſio, vel excitatio phantaſmatum, vel ſpecialis aliqua operatio ipſiuſmet phantaſiæ, ſeu cogitatiuæ potentiæ, aut affectio aliqua, vel delectatio ſenſibilis: hæc enim, & proximè iuuant ad actus mentis, & interna ſuo modo

Creata gratia interna eſt, quæ animæ eiuſque potētiis ſpiritualibus in hæret, ac quæuis alia externa dicitur.

Gradus 1. externæ gratiæ.

A ſunt, & ideò poſſūt etiam quodammodo gratiæ internæ vocari, magis tamen ad externas pertinent, quia, & ſpiritualia dona non ſunt, & per ſenſus externos, ac obiecta ſenſibilia ordinariè comparantur. Vnde ſecundum gradum in hoc ordine habent actus externorum ſenſuum, & ſpecies ad illos deſeruientes, quatenùs ad bonos actus mentis, & ſupernaturales ordinantur, & conducunt, & ex prouidentia ſupernaturali proueniunt, nam vt ſic, beneficia ſunt gratuita, & modo aliquo ſupernaturali, id eſt, naturæ non debito, nobis donantur, & ideo ſub vera gratia comprehenduntur. Et licèt vt nobis inhærent, aliquem modum internæ gratiæ participare videantur, ſimpliciter ſub gratia externa continentur, quia B & in ſe materiales res ſunt, & ſenſibiles, & à ſenſibus, ac externis cauſis, & obiectis proximè procedunt.

Secundus gradus.

14. Atque hinc vlterius ſub hac gratia externa comprehenduntur cauſæ; & obiecta externa, quæ ſenſibus noſtris exterioribus ſpecies tribuunt, quibus tandem animus ad res diuinas, & ſupernaturales excitetur, & ſic externa prædicatio, & propoſitio diuinæ legis, vel doctrinæ fidei inter diuinas gratias computanda eſt, iuxta illud Pſal. 118. Octon. 14. *Lucerna pedibus meis verbum tuum, & lumen ſemitis meis*, & in Octon. vlt. *Iudicia tua adiuuabunt.* Quanquam enim Auguſtinus lib. de Grat. Chriſti, & alibi, ſæpe, vt detegat tergiuerſationes Pelagianorū, gratiam à C lege, & doctrina diſtinguat, oſtendatque, præter legem, & doctrinam eſſe neceſſarium Spiritum gratiæ ipſiuſque adiutorium, quia externa gratia ſine interna nō ſufficit, vt latè docet ſuper Pſal. 87. nihilominùs non negat, quin loquendo generatim de gratia, etiā lex, & doctrina, eiuſque propoſitio ſpeciali modo à Deo data, & prouiſa ſint veræ gratiæ, licèt externæ. Vnde idem Auguſtinus lib. de Spi. & lit. c. 34. inter opera gratiæ ponit ſuaſiones ad bonum per æterna obiecta viſibilia, & per Euangelicas exhortationes, & mandata legis. Et ſimilem doctrinam habet lib. 83. Quæſt. q. 68. & q. 2. ad. Simp. & l. 1. de pec. c. 22. inter magna beneficia gratiæ computat eo loco naſci, vbi quis poſſit in doctrina fidei erudiri. Et idē D latè proſequitur in id Pſal. 134. *Educens nubes ab extremo terræ.* Eandemque doctrinam habet Proſper contra Colla. c. 14. Et ratio reddi poteſt, quia externum verbum Dei eſt veluti diuinum inſtrumentum, quo maximè ad interna gratiæ beneficia conferenda Deus vtitur, vt eleganter idem Auguſt. exponit l. 50. Hom. in 56. & optimè Chryſ. lib. 4. de Sacerdotio poſt medium; ergo ipſius etiam diuini Verbi prædicatio quædam eſt beneficiorum gratiæ inchoatio, ac ſubinde vera gratia, licèt externa. Vnde eſt illud Greg. Homil. 12 in Ezechiel. *Magna omnipotentis Dei eſt gratia, cùm iniquè agentibus durus à Doctoribus ſermo increpationis profertur.* Et idem hanc vocat, *gratiam doctrinæ*, & infrà ait, homines E interdum priuari hac gratia propter peccata ſua, quod latè proſequitur, tum ibi, tum etiam Homilarum decima ſeptima in Euangelio & libro decimo Moral. cap. vndecimum. *Hoc* (inquit) *quod Spiritus Sanctus agit intrinſecùs, nos exterius miniſterio vocis adiuuamus.*

Tertius gradus de cauſis, & obiectis, & propoſitione legis Dei.

Pſalm. 118.

Auguſt.

Idem.

Pſal. 138.

Auguſtin.

Chryſoſt.

D. Greg.

15. Vnde etiam intelligimus, ad hoc genus gratiæ exterioris pertinere omnem effectum diuinæ prouidentiæ ſupernaturalis ad ſalutem hominum ordinatum, ſeu inſtitutum, ſiue in generali pro vniuerſitate hominum, ſiue in ſpeciali pro alicuius priuatæ perſonæ ſpirituali ſalute, aut commoditate, ſiue promouente bonum, ſiue remouente malum. Et hoc modo ipſamet Chriſti redemptio poteſt externa gratia dici, iuxta illud Iſaiæ 52. *Gratis venundati eſtis.* Hæc autem tam excellens gratia eſt, vt gratiam

Quartus gradus effectus ad ſalutem ordinatur.

Iſai. 52.

vinonis

vnionis includat, & ex ea parte, nec omnino externa ſit, nec omnino creata, dicitur autem externa, quatenùs exterius conſummata eſt, & viſibiliter verbum ipſum nobis apparuit, & creata dicitur quatenùs in natura perfecta eſt. Et in eodem ſenſu Chriſtus ipſe eſt quædam gratia, quam Deus nobis contulit. *Sic enim dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret*, Ioan. 3. Dedit autem illum nobis iuxta illud Iſaiæ 9. *Paruulus datus eſt nobis, & filius datus eſt nobis.* Sic etiam ſacramenta ipſa ſunt quædam gratiæ, quatenùs eorum inſtitutio fuit magnum beneficium gratuitum in ſe continens ſalutarem gratiam. Maximè verò ſacramentum Euchariſtiæ per antonomaſiam vocatur bona gratia, quia ipſum gratiæ auctorem in ſe verè, ac realiter continet, & internam gratiam in nobis nutrit. Occaſiones etiam benè operandi à Deo ſpecialiter præparatæ inter has gratias externas meritò computantur, quia licèt nihil in homine formaliter ponant, neque interdum per ſe efficiant, iuuant moraliter ad ſalutem, & ita rationem beneficij gratuiti participant. Ac denique etiam auferre occaſioces peccandi, vt obiecta, quæ poſſent ad libidinem excitare, vel ſimilia, gratiæ quædam ſunt. Vnde Auguſtinus libro 50. Homiliarum in 13. hæc gratiæ Dei tribuit dicens. *Regebam te mihi, ſeruabam te mihi vt adulterium non committeres: ſuaſor defuit, vt ſuaſor deeſſet, ego feci, locus, & tempus defuit, vt hæc deeſſent, ego feci.* Et concludit, *Agnoſce ergo gratiam, &c.* Et ſimilia habet in Soliloquiis cap. 13. & 16. Hæc autem tanta varietas externarum gratiarum ad præſentem materiam, & conſiderationem ſecundum proprias earum rationes non pertinet, nā de Chriſto, eiuſque redemptione, ac ſacramentis eius in propriis locis diſputatur: hîc ergo ſolùm illas externas gratias attingemus, quæ internæ gratiæ annexæ ſunt, & ad internos actus gratiæ aliquid conferunt, & operantur.

Ioann. 3. Iſai. 9.

Euchariſtia cur bona gratia.

Auguſt.

De diuiſione gratiæ in gratis datam, & gratum facientem.

CAPVT IV.

1\. 5. Celebris gratiæ diuiſio, in gratiā gratis datā, gratumque facientem. *D. Thom.*

Alia eſt diuiſio celebris gratiæ, quæ in ordine poteſt eſſe quinta, in gratiam gratis datam, & gratum facientem, quam tradit Diuus Thomas prima ſecundæ, quæſtione 111. articulo primo, & nonnulli ex Scholaſticis in ſecunda diſtinctione vigeſima octaua, licèt non omnes in eodem ſenſu, vt iam dicam. Priùs enim tollenda eſt vocum ambiguitas, videri enim poteſt vnum diuiſionis membrum cum diuiſo conuerti. Diuiditur enim donum gratiæ propriè ſumptum reſpectu illius perſonæ, cui datur, vt ſpecialis perfectio, vel operatio eius. De ratione autem talis doni eſt, vt gratis detur, vt ſupra dictum eſt: ergo diuiſum ipſum cum altero membro recurrit. Item conſequenter videri poteſt, aut membra inter ſe oppoſita non eſſe, aut alterum membrum diuiſo repugnare, quia ea gratia quæ à gratis data diſtinguitur, non dabitur, & ita non erit gratia. Sed hoc per ſolam vocum interpretationem facilè diſſoluitur. Eſt enim quædā gratia, quæ hanc ſolam proprietatem gratiæ habet, quòd gratis detur, & hæc per antonomaſiam vocata eſt gratia gratis data, generali nomine (quod conſuetum eſt) ad ſpeciem minùs perfectam ſpecialiter applicato. Alia verò eſt gratia, quæ ita gratis datur, vt hominem Deo gratum, & amabilem aliquo modo reddat. Hanc enim ſupra inter nominis gratiæ ſignificationes poſuimus, vt rei perfectio, quæ illi aliorum amorem, & beneuolentiam conciliat, gratia vocetur. Vnde eſt illud Eccleſiaſtici 26. *Gratia ſuper gratiam mulier ſancta, & pudorata.* Illa igitur dona Dei, quæ homini dantur, vt ipſe bonus, & ſanctus fiat, & ita ſit Deo gratus, per quandam excellentiam ſub gratia ſanctificante, ſeu gratum faciente comprehenduntur, & à gratiis gratis datis diſtinguuntur, non quia ipſæ non gratis dentur, ſed quia non tantùm ex eo capite habent rationem gratiæ, ſed etiam ex alio nobiliori, à quo ſpeciale nomen acceperunt. Atque ita neutrum membrum cum diuiſo conuertitur, quia diuiſum eſt gratia, vt abſtrahit à dono gratuito faciente vel non faciente hominem gratum, gratia verò gratis data ſpecialiter dicitur donum, quòd licèt gratis detur, non reddit ex ſe perſonam gratam. Et hoc membrum opponitur alteri, non in hoc, quod eſt gratis dari, nam in hoc ſub diuiſo conueniunt, vt obiectio probat, ſed in eo, quod per ſe non reddit hominem gratum.

Dubium.

Soluitur.

Eccleſ. 26.

2\. Hinc verò nonnulli Theologi gratiam gratis datam vocant omne donum à Deo liberaliter datum, quod animam non ſanctificat, etiam ſi naturale ſit, ſicque naturales proprietates, & virtutes, & concurſum, etiam generalem ordinis naturalis gratiam gratis datam appellarunt aliqui Scholaſtici, vt Dionyſius Ciſtercien. in 2. diſt. 27. art. 1. in principio, & ſic etiam Albert. in 2. d. 27. & 28. art. 1. ad vlt. diſtinguit gratiam gratis ſupperadditam naturæ à gratia gratis data cum natura, quarum prior ſupra naturam eſt, vnde poſterior eſſe non poteſt, niſi vel proprietas naturalis, vel generalis concurſus ordinis naturalis. Imò etiam D. Thomas ibi q. 1. art. 3. voluntatem Dei gratis in nobis omnia cauſantem, etiam naturalia opera, gratiam gratis datam appellat. Et ſimiliter Abulen. in cap. 19. Matt. q. 174. ad 1. dixit, ſine donis gratuitis, id eſt, ſuperadditis naturæ poſſe aliquid boni ab homine fieri, *non tamen ſine Deo gratis donante*, quam etiam *gratiam* vocat, vtique gratis datam, vel potiùs gratis dantem. Nonnulli verò ex modernis Theologis licèt non omnia dona naturæ debita vocent gratias, nihilominus gratias gratis datas appellant omnia beneficia, quæ licèt ordinis naturalis ſint, modo præternaturali, & non debito naturæ dantur, ſi non propter ſanctitatem, vel morū honeſtatem, ſed propter aliam corporis commoditatem, vel animi ornatum dentur vt ſunt ſanitas extraordinario modo conceſſa, perfectio alicuius artis, aut ſcientiæ naturalis peculiari auxilio data, etiamſi tantùm propter priuatam perfectionem, & non propter communem vtilitatem detur. Nam publicæ vtilitatis intentionem non putant ſemper, ſed regulariter eſſe ad gratiam gratis datam neceſſariam.

Nonnullorum placitum de naturali dono liberaliter oblato. *Ciſtercien. Chryſoſt. Albert. D. Thom. Abulenſ.*

3\. Nos autem ſupponimus, diuiſum huius diuiſionis eſſe veram, & propriam gratiam creatam. Vnde ab vtroque membro excludimus naturalia dona, naturæ aliquo modo debita, quia illa neque animam ſanctificant, nec poſſunt dici ſimpliciter gratis data. Et hac ratione illa excludit ab hac diuiſione tota D. Thomas dicta quæſt. 111. artic. 1. ad 2. Deinde excludimus dona ordinis naturalis, ſi ad ſpiritualem ſalutem non ordinentur, etiam ſi modo præternaturali, ſeu naturæ non debito tribuantur. Ratio eſt, qua etiam tale donum non meretur nomen gratiæ ſecundum Eccleſiaſticum morem, iuxta doctrinam Patrum Africanorū dicentium in Epiſt. 95. & 105. Auguſtini, veram gratiam ſolam eſſe illam, *qua prædeſtinati vocamur, iuſtificamur, &c.* Omnis ergo gratia eſſe debet ex prouidentia ſupernaturali, ac ſubinde propter ſpiritualem finem, vel recipientis, vel aliorum. Vnde addo (omiſſa potentia abſoluta) ſecundum ordinariā prouidetiam non dari

Placitū aliorum de eo quod formaliter ſanctificat, & non.

dari hominibus naturale donum ſupernaturali modo, quod non propter ſpiritualem vtilitatem, vel ſuam, vel aliorum, detur. Ratio eſt, quia quoties Deus ſic operatur, non agit vt cauſa ordinis naturalis, ſed ſupernaturalis; ergo propter finem ſupernaturalem; nam quæ à Deo ſunt, ordinata ſunt; & finis eſſe debet proportionatus principio, omne ergo ſupernaturale beneficium eſt propter ſpiritualem vtilitatem, quæ ſi ſit tãtùm propria recipientis, pertinebit ad auxilium gratiæ gratum facientis, vt mox dicemus: ſi verò ſit ad bonum aliorum, pertinebit ad gratias gratis datas. Et ita illa ſententia modernorum loquendo ſecundum præſentem prouidentiam falſum ſupponit, loquendo autem de potentia abſoluta, etiam gratia data propter ſolam honeſtatem naturalem non eſſet gratum faciens, ſed gratis data.

4. Alij verò Theologi licèt veram, & ſupernaturalem gratiam hîc diuidi ſupponant, nihilominùs nimis reſtringunt gratiam gratum facientem ad ſolum illud donum, quod formaliter iuſtum, & charum hominem Deo reddit, ſiue ſit charitas, ſiue alia forma gratiæ: omne autem donum ſupernaturale, quod poteſt eſſe in peccatore, vel quod non formaliter ſanctificat animam, vocant gratiam gratis datam. Ita loquitur de his gratiis Bonauen. in 2. d. 26. dub. 2. literali, & clarius diſt. 28. art. 2. quæſt. 1. & Marſil. in 2. q. 17. art. 1. notab. 1. Et hunc modum loquendi magna ex parte ſequutus eſt Vega q. 6. de iuſtificatione, quamuis fateatur in vſu Conciliorum, & Auguſtini gratiam ſanctificationis plura complecti. Quod nos etiam nunc ſupponimus, & capite ſexto id oſtendemus: ac propterea dicimus ſub gratia gratum faciente; quæ eadem eſt cùm gratia ſanctificationis, non ſolùm habitum charitatis, vel gratiæ, ſed plura dona comprehendi, quæ ad ſuam ſanctificationem homini tribuuntur. Hinc ergo D. Thomas alio modo illam diuiſionem explicauit, eumque ſequuti ſunt eius expoſitores 1. 2. quæſt. 111. artic. 1. & Bellarm. lib. 1. de Grat. & lib. arbitrio cap. 2. & ſine dubio ad rationem, ac ſufficientiam diuiſionis reddendam, & ad vſum terminorum in hac materia aptior exiſtit.

D. Bonau. Marſil. Vega. Vera reſolutio ſupponitur. *D. Thom.* *Bellarm.*

5. Aduertendum eſt ergo ex D. Thoma dicto loco, omnem veram, & ſupernaturalem gratiam dari hominibus, vel ad ſanctificationem eius, cui datur, vel ad vtilitatem vtique ſpiritualem aliorum. Nam quia homo non ſanctificatur, niſi quatenùs Deo coniungitur, & vnitur, & ſi adultus ſit, non ſaluatur ſine cooperatione propria, ideò ad hominis ſalutem primùm omnium neceſſaria eſt gratia, quæ ipſum hominem Deo iungat, eumque ad ſe ſanctificandum iuuet, & hæc tota gratia dicitur ſanctificans, iuſtificans, ſeu gratum faciens, de qua frequens eſt ſermo in Scriptura, vt Actor. 15. *Per gratiam Domini noſtri* IESV *Chriſti credimus ſaluari.* & Roman. 3. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*, & ad Epheſ. 1. *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali*, & infrà. *Vt eſſemus ſancti, & immaculati in conſpectu eius in charitate.* Et infrà. *In laudem gloriæ gratiæ ſuæ in qua gratificauit nos in dilecto filio ſuo.* Et ad Tit. 3. *Vt iuſtificati gratia ipſius, hæredes ſimus ſecundum ſpem vitæ æternæ.* Quia verò ſuauis prouidentia Dei quoſdam homines per alios ad fidem, & ſalutem promouet, ideò quibuſdam peculiares gratias confert ad aliorum vtilitatem, quem finé principaliter reſpiciunt, etiam ſi accipientes per illas non ſanctificentur; & hæ vocantur gratiæ gratis datæ, de quibus loquitur Paulus 1. ad Corinth. 12. *Diuiſiones gratiarum ſunt, idem autem Spiritus.* Et infrà. *Vnicuique autem datur manifeſtatio ſpiritus ad vtilitatem*, & ad Roman. 12. *Habentes donationes ſecundum gratiam, quæ data eſt*

Donatur gratia, vel in ordine ad ſe, vel in ordine ad alium. *Actor 15. Rom. 3. Epheſ. 1. Ad Tit. 3.* 1. *Cor.* 12. *Rom.* 12.

A *nobis, differentes, ſiue prophetiam, &c.* Et de eodem genere gratiæ videtur eſſe ſermo primo Petr. 4. cùm dicitur. *Vnuſquiſque autem ſicut accepit gratiam in alterutrum illam adminiſtrantes, &c.* 1. *Petr.* 4.

6. Atque ex his non nullas conuenientias, & differentias inter has gratias colligere poſſumus. Primò enim conueniunt, quia vtraque eſt aliquid ſupernaturale, ſeu præter naturali auxilio diuino in nobis factum vltra omne id, quod ſola natura quaſi debitum poſtulat: Hoc iam probatum eſt, quia hoc pertinet ad propriam rationem gratiæ. Secundò conueniunt, quia vtraque gratia datur propter ſpiritualem ſalutem vel propriam vel aliorum. Quia hoc neceſſarium eſt ad veram rationem gratiæ, vt declaratum eſt. Et quia Deus omnia conuertit ad ſe, & ita quando ſupernaturaliter operatur, propter ſe vt finem ſupernaturalem operatur. Tertiò conueniunt, quia vtraque propter Chriſtum datur. De ſanctificante, ſeu gratum faciente id certum eſt, vt ſupra tetigimus; non videtur tamen minùs certum de gratis data; quia hæc datur propter ſpiritualem vtilitatem Eccleſiæ, pro qua Chriſtus mortuus eſt vt illam exhiberet ſine macula, & ruga; ergo meruit illi omnem gratiam, quæ propter eius vtilitatem alicui conceditur.

1. Differentia vtriuſque gratiæ.

7. Differunt autem in primis hæ gratiæ ex fine, quia vna ad priuatam ſanctitatem, alia ad communem vtilitatem per ſe primò ordinatur. Nam ſicut in corpore humano quædam potentiæ ordinantur ad bonum habentis, aliæ ad ſpeciei conſeruationem, ſeu indiuiduorum propagationem, vel ſicut in membris corporis aliquæ ſunt facultates vnicuique parti deſeruientes ad propriam vtilitatem, aliæ verò, quibus quædam membra in alia influunt ad eorum vtilitatem, ita in corpore Eccleſiæ quædam gratiæ dantur ad ſingularum perſonarum ſanctificationem, aliæ verò ad ſanctificationem totius Eccleſiæ, & vt quædam membra aliis prodeſſe poſſint: priores ergo ſub gratia gratum faciente comprehenduntur, poſteriores nomen gratiæ gratis datæ retinuerunt. Atque ita illa duo membra ex fine potiſſimum diſtinguuntur, quia gratia gratum faciens ad recipientis bonum, gratis verò data ad aliorum vtilitatem confertur. Quod docuit Clem. Roman. lib. 8. Conſtit. cap. 1. dicens, hæc chariſmata priùs data eſſe Apoſtolis, deinde aliis eſſe communicata. *Non quidem ad illorum vtilitatem, qui chariſmata illa operantur, ſed vt qui non credunt, ad credendum adducantur.* Et infrà. *Neque enim expellendis dæmonibus vtilitas noſtra agitur, ſed eorum qui ab eis eripiuntur*, & addit ideò dixiſſe Chriſtum Luc 10. *Nolite gaudere, quod ſpiritus ſubiiciuntur vobis, ſed gaudete, quod nomina veſtra ſcripta ſunt in cœlo. Nam illud* (inquit) *fit poteſtate Dei, hoc efficitur noſtra in Deum beneuolentia, & ſtudio, atque adiuuante Deo.* Addendum verò eſt gratiam gratum facientem ita dari in bonum recipientis, vt poſſit etiam, & debeat in aliorum vtilitatem redundare, & exerceri: & è conuerſo gratiæ datæ licèt ad aliorum vtilitatem dentur, nihilominùs qui eas recipit, poteſt, & debet per earum vſum propriam ſpiritualem vtilitatem, & profectũ procurare. Sed hoc pertinet ad ſecundariam, & quaſi extrinſecam intenſionem, & diligentiam hominis operantis, ſecundùm fines autem proprios, & quaſi intrinſecos ipſarum gratiarum ſumitur diſtinctio data modo explicato, & à D. Tho. intento.

Clemens. *Luc.* 10.

8. Ex hac differentia oritur ſecunda, ſcilicet, quòd gratiæ gratis datæ communes ſunt peccatoribus, & iuſtis, gratia verò gratum faciens propria eſt iuſtorum. Primum enim, quod gratiæ gratis datæ poſſint eſſe in iuſtis manifeſtum eſt, illas enim habuerunt, & Chriſtus, & Apoſtoli, & inſigniores ſancti, quamuis

2. Differentia. Sanctificãs gratia iuſtis, alia peccatoribus etiam datur.

quanuis non omnibus iuſtis etiam perfectis conferantur. Qui a non eſt neceſſe ad communem Eccleſiæ vtilitatem, vt iuſti omnes miniſtrent aliis, vel vt per ſpecialem gratiam ad operandum aliorum vtilitatem ſubleuentur. Nam, vt ait Clemens, *non eſt neceſſe omnes fideles expellere dæmones, aut ſuſcitare mortuos, aut linguis loqui, ſed eos, qui cauſa quapiam vtili chariſmate dignati ſunt ad aliorum ſalutem.* Imò addit Auguſtinus libro 8. Quæſt. q. 79. *Imò non omnibus ſanctis iſta tribuuntur, ne pernicioſiſſimo errore decipiantur infirmi exiſtimantes, in talibus factis maiora dona eſſe, quàm in operibus iuſtitiæ, quibus æterna vita comparatur.*

Clemens.

Auguſt.

9\. D.Thomæ auctoritate probatur, gratiã gratis datam in peccatoribus eſſe poſſe.

Deinde quod ipſæ gratiæ poſſint eſſe in peccatoribus, docet Diuus Thomas 2. 2. q. 172. art. 4. vbi de prophetia ſpecialiter loquitur, in ſolutione verò ad 1. ad operationes virtutum, & eiectionem dæmonum id extendit ex ſententia Hieronymi, Matt. 7. Idemque confirmat de gratia miraculorum in q. 178. art. 2. Et eandem doctrinam habet Gregor. homil. 17. in Ezechiel. in fine, vbi id confirmat ex verbis Chriſti Matth. 7. *Multi dicent mihi in illa die, Domine Domine nonne in nomine tuo prophetauimus, & dæmonia eiecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus? & tunc confitebor illis, quia nunquam noui vos, diſcedite à me, qui operamini iniquitatem.* Simili modo induci poſſunt verba Pauli 1. Corinth. 13. *Si linguis hominum loquar, & Angelorum, &c. Si habuero prophetiam, ſi habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum.* Vbi Paulus ſupponit poſſe aliquem habere prædictas gratias gratis datas, & carere charitate, ac ſubinde eſſe in peccato, quibus verbis ad hoc propoſitum vtitur Anaſtaſius Sinait. lib. 6. Examer. in fine dicens, non in eiiciendis dæmoniis, vel miraculis factis Deum perfectionem hominis definire, ſed in charitate, quæ ſine illis ſignis, & hæc ſine illis eſſe poſſunt. Exemplis etiam idem oſtenditur, in Caipha Ioan. 11. & in Balaam, qui cum eſſet ariolus, & idolatra, nihilominus donum habuit prophetiæ, vt patet Numer. 22. 23. & 24. Ex quo loco vlterius poteſt colligi, non ſolùm ſine gratia gratum faciente, ſed etiam ſine fide poſſe aliquem prophetare, vel miracula facere, vel dæmones expellere in honorem nominis Chriſti, vt tradit Auguſtinus lib. 83. Quæſtion. quæſt. 79. & videri poteſt Maldonat. Matth. 7. in fine.

D.Hieron. *D.Gregor.* *Matth. 7.*

1. Cor. 13.

Anaſtaſ.

Exemplis probatur. *Ioan. 11.* *Num. 11. 23. & 24.* *D. Auguſt.* *Maldona.*

10 Stabilitur ratione id ipſum.

Ratio verò eſt, quia opera ſpectantia ad gratias gratis datas non pertinent per ſe ad voluntatẽ, nec illius rectitudinem poſtulant, & ideò non pendent ex ſe à gratia gratum faciente, poſſunt ergo ſeparari ab illa, & à peccatoribus fieri, ſi Deus velit: nam cum hoc in re ipſa non inuoluat repugnantiam, neque indecentiam aliquam, poteſt à Deo pro ſuo beneplacito fieri. Aſſumptum declaratur in primis in prophetia, in qua duo poſſunt conſiderari, ſcilicet vel exterior prædictio, vel interior cognitio rei futuræ, ex quibus illud prius ſi à poſteriori ſeparetur, poteſt fieri non ſolùm ab homine prauo, & infideli, ſed etiã ab homine actu peccante, & ex infidelitate ferente illa eadem verba, quibus neſciens, & nolens prophetat. Ita enim in Caipha contigit, illa enim verba *Expedit, &c.* in ſenſu, quem ipſe intendebat, erant verba odij, & inuidiæ, & infidelitatis, qua profitebatur Chriſtum eſſe purum hominem, & malefactorem, & nihilominus in ſenſu intento ab Spiritu Sancto erant prophetica, & ex ſpeciali directione Spiritus Sancti. Et ita erat aliqualis gratia, licèt in illo ordine minima, ita vt non propria prophetia, ſed inſtinctus propheticus appelletur à D. Thoma 2. 2. quæſtione 178. articulo quarto. Interior item, & vera prophetia, cùm ad intellectum ſpeculatiuum pertineat, per ſe non requirit bonitatem accipientis, imò aliquando fieri poteſt ſine conſenſu voluntatis eius, quia intellectus cogitur ad aſſentiendum, & interdum lingua ad loquendum, ſicut de Balaam dicit Abulenſis Numer. 24. quæſtione 3. Quòd ſi cognitio prophetiæ eſt euidens, vt eſt probabile, non requirit voluntatem nec rectitudinem eius, ac proinde, nec gratiam gratum facientem. Præterea in operatione virtutum ſeu miraculorum id patet, quia in miraculo Deus eſt qui principaliter operatur; poteſt autem Deus vti inſtrumento, quo voluerit, etiamſi ſit homo peccator, vel infidelis, ſicut vtitur homine peccatore, vel infideli, ſacramentum Baptiſmi miniſtrando. Et idem in cæteris gratiis gratis datis poteſt ſimili diſcurſu facilè oſtendi.

D.Thom.

Abulenſ.

Dices rectè hac ratione probari, hoc ex parte rei non repugnare; videtur autem non eſſe conſentaneum ſapienti prouidentiæ Dei: nam ipſa has gratias Eccleſiæ ſuæ contulit ad fidem confirmandam, vt patet Marci vltimo, hæc autem fidei probatio, & confirmatio eneruatur, ſi per malos, vel infideles talia ſigna Deus efficiat. Item Eccleſia ex miraculis à Sanctis factis argumentum ſumit ad eorum ſanctitatem probandam; hoc autem argumentum fallax eſt, ſi à malis poſſunt miracula fieri. Hanc obiectionem accuratè tractat, & diſſoluit Anaſtaſius Niſſenus in Quæſtionibus Scripturæ quæſt. vigeſ. tertia tomo primo Bibliothecæ, & in primis ait, miracula non eſſe certa ſigna ſanctitatis hominis operantis illa, & inter alia affert, quòd Iudas etiam ſigna efficiebat, & dæmones cum aliis Apoſtolis eiiciebat, & Saul etiam poſtquam malus eſſe cœpit, prophetabat: non ergo ſufficiunt ſigna ſine morum ſanctitate, ideóque Chriſtus dixit. *Ex fructibus eorum cognoſcetis eos,* Matth. 7. Neque Eccleſia ſola miracula conſiderat ad ſanctitatem alicuius probandam, ſed propriè vitam, & mores, quibus ſi miracula coniungantur, ſunt magnum ſignum probitatis vitæ. Nam licet Deus ſecreto conſilio interdum per hominem hypocritam miraculum faciat, vel extraordinarium beneficium concedat, id rarum eſt; ordinariè verò non, niſi per iuſtos, & bonos talia ſigna operatur, & ideò quando vita non diſcordat, non ſolùm vitam bonam, ſed etiam excellentem gradum ſanctitatis indicant, præſertim ſi frequentia ſint, & aliunde nullum indicium deceptionis, aut ſimulationis coniunctum habeant.

11\. Opponitur obiectio.

Marc. vlt.

Anaſtaſ. Niſſen. Soluitur.

Matth. 7.

Vnde vlterius addit allegatus Pater, quando contingit ſignum fieri, aut beneficium ſanitatis, vel aliud ſimile extraordinario modo per hominem peccatorem obtineri, tunc fidem potiùs eius, qui accedit, quàm eius, ad quem accedit, ſignum operari, ideóque accuratè diſcernendum eſſe, & ex aliis indiciis obſeruandum, cui ſit miraculum attribuendum. Et ſimile eſt, quòd ſæpè miraculum fit ad confirmandam ſanctitatem operantis, & tunc non fiet ab homine peccatore, quia Deus non præbet teſtimonium falſitati: aliquando verò fit ad confirmationem fidei, & doctrinæ, & tunc nunquam quidem fiet in confirmationem falſæ doctrinæ; fieri tamen poterit ab homine peccatore, quia tunc non operatur ad oſtenſionem ſuæ iuſtitiæ, ſed vt miniſter verbi ad confirmationem eius, ſicut de Iuda dicebamus. Denique aduertit, quando ſigna fiunt ab homine infideli, vel hæretico, ordinariè, ac ferè ſemper non eſſe vera, ſed apparentia, vel talia, quæ naturali virtute dæmonum fieri poſſunt, vt variis exemplis Anaſtaſius confirmat. Quod non ſolùm nõ derogat firmitati fidei, ſed potiùs ad eius probationem, & ſolidiorem confirmationem à Deo permittuntur. Ideóque nunquam talia ſunt, vel

12\. Amplius idem Anaſt. explicat.

vel apparent, quin ſi àttenta mente, & recta fide conſiderentur cum omnibus circumſtantiis, quibus fieri ſolent, eorum falſitas, & deceptio percipi poſſit, vt in ſignis Magorum Ægypti videre licet. De qua re videri etiam poſſunt, quæ in ſecundo tomo tertiæ partis diſp. 31. ſect. 2. tractaui.

13. *Propria ſolum iuſtorū eſt gratia gratum faciens.*

Supereſt dicendum de altera parte aſſignatæ differentiæ, nimirum, quod gratia gratum faciens propria ſit iuſtorum; quod ex terminis videtur manifeſtum, quia formalis effectus non ſeparatur à forma, ſed gratia dicitur gratum faciens, quia formaliter reddit hominem gratum Deo, quod eſt eſſe iuſtum; ergo hæc gratia eſt ita propria iuſtorum, vt extra illos reperiri non poſſit. Vt hoc autem explicetur, & in vero ſenſu accipiatur, obiicitur contra illud, quia ſequitur, multas eſſe gratias, quæ non ſunt gratis datæ, nec gratum facientes, quod eſt contra ſufficientiam prædictæ diuiſionis. Sequela probatur, quia fides, & ſpes mortuæ ſunt quædam gratiæ, & non ſunt gratis datæ, quia dantur ſingulis ad eorum vtilitatem, & non tantùm aliorum: nec etiam ſunt gratum facientes, quia ſunt in peccatoribus; ergo vel gratia gratum faciens non eſt propria iuſtorum, vel diuiſio adæquata non eſt. Idemque argumentum ſumi poteſt ex omnibus donis gratiæ, quæ non ad communem vtilitatem, ſed propriam, & priuatam ſingulis peccatoribus conferuntur.

Obiicitur fides, ſpes, &c.

14. *Tria docet Sotus quibus haud eſſe adæquatam ſuperiorem diuiſionem ſignificat.*

Ad hoc, qui gratiam gratum facientem ad habitualem gratiam ſanctificantem contrahunt, cùm aliàs etiam dicant, gratiam gratis datam eſſe illam, quæ ad aliorum vtilitatem datur, neceſſe eſt, vt fateantur, diuiſionem non eſſe adæquatam. Vnde Soto libro ſecundo de Natura, & gratia capite tertio in principio, tria in hoc puncto dicit. Primum eſt, vnam eſſe ſpecialem gratiam, quæ ab effectu denominatur gratum faciens, quia nos formaliter reddit Deo gratos, reliquas verò retinere genericum nomen gratiæ gratis datæ. Secundum eſt, gratias gratis datas, quæ diſtinguuntur à gratum faciente, eſſe illas, quæ ad aliorum vtilitatem dantur, poſſuntque eſſe in malis hominibus. Tertium eſt, concurſum gratiæ, vel ſubſidia gratiæ præuenientis, licèt inter gratias gratis datas connumerentur, habere tamen peculiare nomen auxilij ſpecialis ſeu gratuiti. In quo ſignificat, ſi gratia gratis data in ſua proprietate, & vt adæquata illi fini communis vtilitatis ſumatur, diuiſionem non eſſe adæquatam, ſed addendum eſſe tertium membrum auxilij ſpecialis. Sed hoc non placet, tum quia D. Thomas illam diuiſionem nobis tradidit, vt adæquatā, diſtinguendo membra per oppoſitionem contradictoriā, inter quæ medium non datur, qualia ſunt, gratum facere, vel non facere, ſuppoſita generica ratione doni gratuiti. Idemque eſt, ſi diſtinguantur per poſitiuos fines vtilitatis propriæ, vel aliorum, quia inter hos etiam fines non eſt facile medium inuenire, cū non detur gratię donum propter nullius vtilitatem. Tum etiam, quia aliàs neque addito illo membro auxilij ſpecialis ſoluitur difficultas tacta de fide, & ſpe mortuis. Præterquam quod ipſum auxilium ſpeciale commune eſt vtrique gratiæ: nam interdum datur ad opera gratiæ gratis datæ, interdum verò ad opera gratiæ gratum facientis, vt per ſe conſtat.

Tribus quæque improbat.

15. *Solutio, omnia donata in ordine ad propriam iuſtificationem ſub gratia ſanctificante veniunt.*

Dico ergo, gratiam gratum facientem, vt eſt membrum adæquatum illius diuiſionis non coarctari ad ſolam formam perfectè iuſtificantem animam, & excludentem ſtatum peccati mortalis, ſed includere omnia dona gratiæ, quæ homini in ordine ad propriam ſanctificationem cōferuntur: hanc enim Concilia Mileuitan. Arauſican. & Tridentinum, nec non etiam Auguſtinus, & alij Patres gratiam ſanctificantem, ſeu ſanctificationis, vel iuſtificationis appellant, eadem autem eſt gratia gratum faciens, quæ ſanctificans, ſeu iuſtificans; ergo gratia gratum faciens omnia illa complectitur. Et hoc probat ratio facta de adæquata oppoſitione membrorum dictæ diuiſionis, ex eo, quòd gratia in propriam, vel aliorum vtilitatem datur, ſeu recipitur, alterum enim horum in omni dono gratiæ reperitur, vt notum eſt. Ad difficultatem autem propoſitam reſpondetur, cùm gratia gratum faciens dicitur eſſe propria iuſtorum, aut non poſſe ſimul eſſe cum peccato mortali, intelligendam eſſe differentiā, vel de vtraque gratia collectiuè ſumpta, aut comparando maximum ad maximum vtriuſque membri, non verò applicando differentiam ad ſingulas gratias vtriuſque ordinis, vel denique intelligendam eſſe hanc proprietatem gratiæ gratum facientis cum proportione accommoda. Itaque omnes gratiæ gratis datæ tales ſunt, vt etiam ſumma, & perfectiſſima illarum poſſit eſſe in homine peccatore; gratia autem gratum faciens, vel tota collectiuè ſumpta, vel id, quod eſt ſupremum & maximum in illa, non poteſt eſſe in peccatore, vt patet, ſaltem de charitate & habituali gratia (loquimur enim ex natura rei, quidquid de abſoluta pœnitentia ſit) quanuis neceſſaria non ſit, vt ſingulæ gratiæ ſub hoc membro contentæ repugnent cum peccato, & ita ceſſat obiectio facta. Addimus verò etiam in hoc eſſe differentiam, quòd gratiæ gratis datæ ſicut omnes non perficiunt iuſtificationem, ita ſingulæ non inchoant, vel promouent illam, nec propter hunc finem dantur, dona verò gratiæ gratum facientis, ſicut perfectam iuſtitiam conferunt, ſi ſint conſummata, ita ſingulæ aliquo modo inchoant iuſtitiam, & ita non ſunt, niſi in homine vel ſimpliciter iuſto, vel habente aliquod iuſtitiæ fundamentum, vel initium; & ita fides ſecundum ſe eſt donum gratiæ gratum facientis, quia eſt fundamentum iuſtitiæ: imò & vocatio ad eundem ordinem gratiæ pertinet, quia eſt exordium iuſtitiæ, & ſic de cæteris.

In forma reſpondetur.

16. *Tertia differentia nō neceſſaria.*

Atque ex his facilè poteſt ferri iudicium de aliis differentiis, quæ inter hæc membra ſolent aſſignari. Tertia eſt, quòd gratia gratum faciens datur per modum habitus, ſeu qualitatis permanentis, gratia verò gratis data per modum actus, ſeu motionis tranſeuntis. Quæ differentia tribuitur Diuo Thomæ in locis ſtatim citandis. Verumtamen difficile eſt differentiam illam accommodare: nam ſi vtrumque membrum ſumatur diſtributiuè, ſeu excluſiuè, falſum, vel incertum inuenitur: ſi verò ſumatur indefinitè, ſeu permiſſiuè, vtrumque erit verum, nulla tamen erit differentia. Vtrumque breuiter declaro, quia de gratia gratum faciente ſumpta per antonomaſiā, pro forma gratiæ iuſtificantis, verum eſt, eſſe permanentem per modum habitus, & hoc eſt, quod docet Diuus Thomas prima ſecunda quæſtione 110. articulo ſecundo, & tertio. Non eſt autem verum, quod omne donum gratiæ ſanctificātis ſit habitus, nam etiam actualia auxilia, & eorum actus ſunt gratiæ ſuo modo gratum facientes, ſaltem inchoatiuè, ſeu diſpoſitiuè, vt iam declaraui. E contrario verò communiter receptum eſt, aliquas gratias gratis datas non infundi per modum habitus, vt de prophetia, & operatione virtutum teſtatur Diuus Thomas 2. 2. quæſtione 171. articulo ſecundo, & quæſt. 178. art. ſecundo ad primum; quod verò nulla illarum ſit habitus nō eſt certum, imò contrarium fortaſsè eſt probabilius, vt ex capite ſequente patebit. Quapropter incerta eſt hæc differentia, & non neceſſaria.

Alua. diſp. 70. n. 4.

D. Thom.

Idem S. D.

17. Quarta differentia aſſignatur, quia gratia gratum faciens

Quarta differentia nō placet. 1.Cor.12.

faciens vnius tantùm eſt rationis, ſeu ſpeciei; gratiæ autem gratis datæ plures ſunt. In qua differentia hæc poſterior pars certa eſt ex Paulo 1. Corinth. 12.& capite ſequenti declarabitur. Prior autem pars licèt à multis Scholaſticis, etiam antiquis ſupra allegatis afferatur, ſupponit tamen gratiam gratum facientem, vt eſt membrum illius diuiſionis, ſolùm accipi pro habituali gratia ſanctificante, quod nos non admittimus, & ideò non putamus differentiā hanc eo modo, quo aſſignatur, eſſe neceſſariam. Nam etiam ſub gratia gratum faciente includuntur plura dona ſpecie diſtincta, quæ capite 6. recenſebimus, & pro loci oportunitate breuiter explicabimus. Solùm in hoc poteſt aſſignari diſcrimen, quòd gratiæ gratis datæ ita ſunt inter ſe diuerſæ, vt neque ſint inter ſe connexæ, neque vna ad alteram ordinetur, vt patet de prophetia, & operatione miraculorum, & in cæteris ferè eſt eadem ratio: nam licèt omnes ad fidem aliquo modo ordinentur, non tamen inter ſe, quia vna non eſt propter aliam, per ſe loquendo. At verò dona gratiæ gratum facientis aliquam connexionem, vel habitudinem inter ſe obſeruant: nam in primis omnia reſpiciunt gratiam illam, quæ per antonomaſiam dicta eſt gratum faciens, eſtque forma quædam ſimplex reddens animam Deo gratam, & acceptam. Nam omnes aliæ gratiæ illius ordinis, vel ſunt aliquales diſpoſitiones ad illam gratiam, vel ſunt quaſi potentiæ, vel operationes eius, aut auxilia, vel concurſus illi debiti, connaturalitatis debito, & ita ſecundum habitudinem omnes illæ gratiæ vna dici poſſunt, non tamen eſſentia, & ſpecie, vt poſtea latè videbimus.

18. Quinta differentia. Altioris ordinis eſt ſanctificās gratia, quam gratis data. *D. Thom. 1. Cor. 12. & 13. Auguſtin.*

Denique hinc poteſt facilè aſſignari, & explicari quinta differentia, quia gratia gratum faciens altioris ordinis, & perfectionis eſt, quàm gratis data. Ita docet Diuus Thomas dicta quæſt. 111. articul. 5. & optimè probat ex Paulo 1. Corint. 12. Vbi poſtquam de gratiis gratis datis loquutus fuerat, ſubiungit. *Adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro*, vtique viam charitatis, quæ eſt gratū faciens, de qua ſtatim capite 13. ſermonem inchoat. Et idem ſentit Auguſtinus dicta quæſtio. 79. in libro 83. Quæſtionum, vbi dicit, non omnibus iuſtis fidelibus concedi gratias gratis datas, ne in errorem, quem pernicioſiſſimum vocat, inducantur, exiſtimantes, *in talibus factis maiora bona eſſe, quàm in operibus iuſtitiæ, quibus æterna vita comparatur.* Et ſubiungit. *Propterea Dominus prohibet hinc gaudere diſcipulos*, cùm ait Luc. 10. *In hoc nolite gaudere, quoniam ſpiritus ſubiiciuntur vobis, ſed in hoc gaudete, quoniam nomina veſtra ſcripta ſunt in cœlis.* Vbi etiam indicat rationem ex fine ſūptam, quam D. Thomas confirmat. Quia gratia gratum faciens immediatè nos coniungit ipſi ſummo bono, & fini vltimo, quod non præſtat gratia gratis data; ergo illa eſt nobilior. Item illa eſt maior participatio diuinitatis, iuxta illud 2. Petr. 1. *Magna, & pretioſa nobis promiſſa donauit, &c.* Denique ſecundum rectum ordinem charitatis magis tenemur amare, & procurare gratiam gratum facientem, quàm gratis datam; ergo ſignum eſt eſſe meliorem. Dices: gratiæ gratis datæ ordinantur ad bonum commune, quod eſt diuinius, quàm proprium, ad quod ordinatur gratia gratum faciens. Reſpondet optimè D. Thomas gratiam gratum facientem immediatius ordinari ad ipſum bonum per eſſentiam, quod eſt Deus, eique immediatè homines coniungere, & inde habere maiorem perfectionem.

Luc. 10. — 2. Petr. 1.

19. Dubitatur an hoc ſit intelligendum conferendo gratias gratis datas cum gratiis gratum facientibus.

Sed quæret aliquis, an hoc intelligendum ſit comparando has gratias ſolùm ex genere ſuo, vel etiam comparando ſingulas vnius ordinis ad omnes alterius ordinis. Nam in priori ſenſu reſolutio poſita clara eſt, & indubitata, quia id, quod perfectiſſimum eſt in ordine gratiæ gratum facientis, ſine dubio eſt perfectius, & melius, quàm omnis gratia gratis data, quantumuis in illo ordine perfecta cogitetur. Nam virtus charitatis eſt maior omnibus, vt conuincit teſtimonium Pauli, & de gratia per ſe ac formaliter ſanctificante idem probat teſtimonium Petri, & ratio facta: & hoc ſatis eſt, vt gratia gratum faciens dicatur ex ſuo genere perfectior. At verò ſi comparatio fiat inter ſingula, videtur res eſſe dubia, quia non videtur maior fides, quàm prophetia, quoad internam cognitionem; imò ſi prophetia ſit per lumen ſupernaturale euidens, videtur perfectior, quia excedit in claritate, & in certitudine non eſt minus perfecta, vnde ſi ſit obſcura, ſaltem erit æqualis, vel fortaſſe in eſſentia non diſtincta à fide. Imò inter ipſas gratias gratis datas numeratur fides, quæ videtur aliquam perfectionem addere communi fidei, quæ ſub gratia gratum faciente continetur. Item ſuſcitatio mortui eſſe poteſt opus gratiæ gratis datæ, & tamen videtur eſſe perfectius, quàm multæ operationes, vel motiones gratiæ gratum facientis.

20. Diluitur, quia in genere moris ſemper ſanctificās pręcellit, item in phyſico, quid quid de vno vel altero actu ſit.

Dicendum autem videtur, hanc ipſam comparationem poſſe fieri, vel in perfectione pertinente ad genus moris, vel tantum in genere entis. Priori modo omnia, & ſingula dona gratiæ gratum facientis meliora ſunt, quàm opera gratiæ gratis datæ ſecundum ſe ſpectata, quantumuis in ſuo ordine magna videantur. Probatur ratione facta, quia dona gratiæ gratum facientis de ſe, & ex intenſione dantis referuntur ad vniendam animam cum Deo, quod eſt optimum in genere moris: gratiæ autem gratis datæ de ſe non hoc conferunt; imò ſi interdum habent aliquam perfectionem moralem, eſt in quantum ab aliqua virtute, vel actione gratiæ gratum facientis procedunt, vel imperantur. Declaratur etiam in illa comparatione fidei, & prophetiæ, nam ſi prophetia ſit euidens, vt ſic, non habet aſſenſum liberum, ſed neceſſarium, & propterea in genere moris melior eſt fides, per quam liberè captiuatur intellectus in obſequium Chriſti. Si verò cognitio prophetica ſit obſcura, aſſenſus eius erit voluntarius, & ex eo capite habet moralem perfectionē à pia voluntatis affectione, quæ ad ordinem gratiæ gratum facientis pertinet. Vſus autem exterior prophetiæ propter Eccleſiæ vtilitatem (idemque eſt de ſermone ſcientiæ, ſapientiæ, &c.) in tantùm habet moralem perfectionem, in quantum ex charitate imperatur, vel alia virtute morali religionis, vel miſericordiæ, &c. Et ita in genere moris in omni actu gratia gratum faciens ſemper habet primatum. Si verò comparatio præciſè fiat in genere phyſico, aut entis, ſic, licèt gratia gratum faciens ex genere excedat, non eſt inconueniens, quòd aliquis actus gratiæ gratis datæ ſit perfectior, quàm aliquis actus gratiæ gratum facientis, vt actus euidens prophetiæ, quàm actus obſcurus fidei, vel quidpiam ſimile: nihil enim occurrit, cur hoc repugnet, & ratio facta id confirmat.

* * *

Quot ſint gratiæ gratis datæ, & quid vnaquæque earum ſit.

CAPVT V.

1. Intentio.

DE his gratiis non eſt iterum à nobis in diſcurſu huius materiæ tractandum, & ideò viſum eſt operæpretium aliquam earum notitiam legentibus hoc loco tribuere, quaſdam earum, quæ faciliores ſunt, integrè declarando, alias verò, quæ longiores requirunt diſputationes, quantùm ad vſum, & cognitionem earum fuerit opportunum, breuiter explicando, magis exactam illarum cognitionem in alia loca Theologiæ, ad quæ propriè pertinent, remittendo. D. Thomas ergo in dicta quæſt. 111. artic. 4. nouem gratias gratis datas ex Apoſtolo colligit 2. ad Corinthios 12 in illis verbis. *Alij per ſpiritum datur ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ ſecundum eundem ſpiritum, alij fides in eodem ſpiritu, alij gratia ſanitatum, alij operatio virtutum, alij prophetia, alij diſcretio ſpirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio ſermonum. Hæc autem operatur vnus, atque idem ſpiritus, diuidens ſingulis prout vult.*

D. Thom. — 1. Cor. 12.

2. Prima ſententia de ſermone ſapientiæ, & ſcientiæ. D. Thom. Idem.

Prima itaque gratia vocatur, *ſermo ſapientiæ*, ſecũda, *ſermo ſcientiæ*, de quibus in particulari tractat. D. Thom. 2. 2. q. 177. Et in primis poteſt de illis quæri, an immediatè verſentur circa cognitionem, vel circa ſermonem? Prima ſententia vtramque refert ad cognitionem. Ita videtur Diuus Thomas interpretari has gratias in 1. 2. dicta quæſt. 111. artic. 4. Vbi per ſapientiam intelligit cognitionem diuinorum, concluſionem ex principiis eliciendo: per ſcientiam verò cognitionem eorumdem per effectus, exempla &c. Et in aſſertione conſentit Ambroſius ibi, licèt aliter explicet ſingula membra. Nam per ſapientiam intelligit prudentiam, *non ex literis, ſed ex coruſcatione Spiritus Sancti, vt cor habeat illuminatum, & prudens, & diſcernat, quæ vitanda ſunt, quæue ſequenda.* Sermonem autem ſcientiæ dicit eſſe ſcientiam rerum diuinarum. Nec videtur ab hac ſcientia alienus Auguſtinus lib. 13. Confeſſion. cap. 18. dum ita exponit. *Alij datur ſermo ſapientiæ, tanquam luminare maius propter eos, qui perſpicuæ veritatis luce delectantur. Alij autem ſermo ſcientiæ, tanquam luminare minus.* Et infra. *Sermo ſcientiæ, qua continentur omnia ſacramenta, quæ variantur temporibus, tanquam luna, & cæteræ notitiæ donorum, quantum differunt ab illo candore ſapientiæ, quo gaudet prædictus dies.* Vbi aliter quidem explicat ſapientiam, quàm Ambroſius, in hoc verò conuenit cum illo, quòd has gratias ad cognitionem refert. At verò iuxta hanc ſententiam hæ duo non pertinent ad gratias gratis datas, ſed magis ad dona Spiritus Sancti, quæ ſunt gratiæ gratum facientes, vt poſteà videbimus. Vnde Auguſtinus in libro 12. 13. & 14. de Trinitate nihil ferè diſtinguit inter ſapientiam, & ſcientiam, prout inter dona Spiritus Sancti, & inter gratias gratis datas numerantur.

Ambroſ. — Auguſt. — Idem.

3. Secunda ſententia. D. Chryſoſt.

Secunda ſententia eſt Chryſoſtomi, qui homil. 6. in 1. ad Corinth. ſcientiam videtur referre ad ſolam cognitionem myſteriorum fidei, quam cõmuniter habent fideles. *Qui non poſſunt docere, facilè aliis enuntiare, quæ ſciunt.* Sapientiam verò addere ſentit peritiam docendi, qualem Paulus, Ioannes, & alij Apoſtoli habuerunt, & ita pertinere propriè ad ſermonem, licet etiam in mente perfectiorem cognitionem ſupponat. Vnde Theophylactus ibi ſequens Chryſoſtomũ, ait. *Sapientia namque docet, perſpicuitas quædam exiſtens, quæ opera recludit, obſcuraque clara* A *reddit.* Theodoretus autem eandem ſententiam ſequens vtramque hanc gratiam in cognitione ipſa ſupernaturali ponit, quæ tunc vocatur ſcientia, quando ad prædicandum aliis non ſufficit; tunc verò ſapientia, quando potens eſt ad docendum alios, concionandum, &c. Et in eadem ſententia eſt Oecumenius. Veruntamen in hoc etiam deficit hæc ſententia à noſtro inſtituto, quia iuxta illam ſermo ſcientiæ non pertinebit ad gratias gratis datas, quia non dabitur ad aliorum vtilitatem, imò nec diſtinguetur à fide, quia ſcientia diuinorum, quam communiter habent fideles idiotæ, non eſt, niſi cognitio fidei.

Theoph. — Oecumen.

4. Tertia ſententia. S. Thom.

B Eſt ergo tertia ſententia D. Thomæ in 2. 2. vbi ſupra, qui has gratias per ſe primò dicit dari ad prædicanda, & docenda myſteria fidei, vnde vtramque ſub vna generali ratione comprehendit, quam vocat gratiam ſermonis, per quam *Deus dat verbum euangelizantibus virtute multa.* Pſalm. 67. Et videtur hæc expoſitio in primis valdè conſentanea verbis Pauli: non enim dixit, *alij datur ſapientia, alij ſcientia*, ſed, *alij ſermo ſapientiæ, & ſermo ſcientiæ*, vbi iuxta proprietatem verborum, non ſapientiam, vel ſcientiam, quæ in cognitione conſiſtunt, ſed ſermonem earum vocat gratiã, quando fit ex ſpeciali dono Spiritus Sancti, & cùm de vtraque eodem modo loquatur, non eſt, cur vna ad loquelam, alia ad cognitionem referatur. Vnde Hieronymus ibi, *Sermo* (inquit) *ſapientiæ eſt, ſapienter, aptè, atque rationaliter loqui.* Et infrà. *Qui ex dono habet ſapientiæ, ſine ſuo conatu loquitur, & labore, &c.* Et infrà de ſermone ſcientiæ ait. *Vt ſciat legis myſteria explanare.* Secundò eſt optima ratio D. Thomæ, quia gratiæ gratis datæ dantur ad aliorum vtilitatem, vnus autem homo prodeſt aliis in ſpiritualibus medio ſermone, qui vt ſit efficax ad inſtruendum, delectandum, & mouendum hominem, neceſſarium eſt peculiare auxilium Spiritus Sancti, cuius diuinum Verbum eſt inſtrumentum; ergo meritò inter gratias gratis datas ponitur gratia ſermonis, vtique ad conuenienter, & aptè loquendum de diuinis ad aliorum vtilitatem. Quare eandem expoſitionem Anſelmus primo loco ponit, licèt aliud adiungat. Et eandem ſequitur ibi Salmeron, & Caietanus, & alij. Poteſt tamen hæc poſterior D. Thomæ ſententia ita cum priori conciliari, vt quia humana loquutio non fit ſine conceptione mentis, per has gratias intelligatur etiam cognitio mentis dirigi, quantum neceſſe eſt ad conuenientem ſermonem ſapientiæ, & ſcientiæ, vt ſtatim ampliùs explicabitur.

Pſalm. 67. — C — Hieron. — Ratione probatur. — D — D. Anſelm. Salmeron. Caiet. — Hæc 3. ſententia cum 1. conciliatur.

5. Quæ diuerſitas ſit inter ſecũdas has gratias.

Vlteriùs enim interrogari poteſt, quomodo illæ duæ gratiæ differant. Nam D. Thomas in 1. 2. vbi ſupra nullam diſtinctionem declarat, imò de illis tanquam de vna gratia ſermonis loqui videtur. Ipſa tamen verba Pauli cogunt, vt diſtinctionem aliquam in illis cognoſcamus, iuxta ſententiam Auguſtini lib. 12. de Trinit. cap. 14. dicentis, *Vbi Paulus dixit: Alij quidem per Spiritum datur ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ ſecundum eundem Spiritum, hæc vtique duo ſine dubitatione diſtinguit, licèt non ibi explicet, quid interſit, & vnde poſſit vtrumque dignoſci.* Quod iterum repetit lib. 13. cap. 19. & lib. 14. cap. 1. Hæc verò diſtinctio inter has gratias, vt ad ſermonem ſpectant, ſupponit diſtinctionem donorum ſcientiæ, & ſapientiæ, de quibus poſteà in lib. 2. & 6. dicendum eſt. Nam ſermo ſapientiæ vocatur ſermo aptus ad explicandam mentis ſapientiam, ſermo autem ſcientiæ erit aptus ad explicandam mentis ſcientiam.

Auguſtin. — E — Idem.

6. Amplior expeditio.

Vnde ſi ſapientia, & ſcientia mentis diſtinguantur, tanquam ſcientiæ æternorum, & temporalium, vel tanquam cognitio per æternas cauſas, ſeu propria

pria fidei principia, & per effectus, exempla, & alia ſimilia inferiora, ſeu temporalia media: ſermo etiam ſapientiæ dicetur ſpecialis fauor Spiritus Sancti, quo dirigit linguam hominis ad explicanda altiora, ſeu diuiniora myſteria fidei. Scientiæ autem ſermo, quo lingua dirigitur ad explicanda inferiora, & temporalia myſteria. Vel etiam ſermo ſapientiæ, & ſcientiæ dici poſſunt auxilia, quibus lingua, vel calamus Doctoris Eccleſiæ à Spiritu Sancto ſpecialiter gubernatur, ita vt illi occurrant verba, apta ad explicanda eadem myſteria per ſua propria principia, & rationes diuinas, vel per exempla, & effectus, &c. Et fortaſſe ob hanc cauſam Diuus Thomas 1. 2. has gratias in ipſa cognitione declarauit, & diſtinxit, quia inde tanquam ex radice habent diſtinctionem ſuam, neque ſermo ipſe dirigi poteſt, niſi media cognitione. Sed in hoc eſt diuerſitas, quòd hæc directio, vt ad gratiam gratis datam pertinet, licèt immediatè verſetur circa mentem, ſemper id eſt in ordine ad ſermonem, quia per illas gratias nec datur, nec per ſe intenditur, vt ille, cui talis gratia datur, doctior, aut ſapientior fiat, ſed vt ea, quæ ſcit, vel ſapit, ita concipiat, vt conuenienter ad aliorum vtilitatem illa exprimere valeat. Poſſent etiam iſtæ duæ gratiæ diſtingui ad modum doctrinæ ſacræ ſpeculatiuæ, & affectiuæ, ita vt gratia ſermonis ſcientiæ ſit auxilium ad rectè docendam doctrinam fidei, illuminando tantùm intellectum; ſermo autem ſapientiæ ſit auxilium ad docendum mouendo affectum.

D.Thom.

7. Quomodo dentur hæ gratiæ.

Tertiò inquiri poteſt, an hæ gratiæ tranſeunter tantùm dentur, vel permanenter per modum effectus. Quidam dicunt eſſe habitus ſine vlla probatione, ſed quia videntur ſupponere has gratias in cognitione conſiſtere, & ita non videntur illas diſtinguere à ſapientia, & ſcientia, quæ ſunt dona Spiritus Sancti. Nos verò ſupponimus ita ab illis diſtingui, ſicut gratias gratis datas à gratum facientibus. Deinde ſupponimus dari per ſe primò, propter conuenientem vſum loquutionis, & ſermonis. Vnde inferimus non dari per habitus, ſed per actualem Spiritus Sancti motionem. Quod declaro per illa verba Sapientis Prouerbiorum decimo ſexto. *Hominis eſt animam præparare, & Domini gubernare linguam*, quorum ſimplex, & literalis ſenſus (licèt interdum Auguſtin. aliter exponat) eſt, hominem poſſe apud ſe diſponere, cogitare, ac præparare, quæ loquuturus eſt, non tamen id ſatis eſſe, vt aptè, & conuenienter loquatur, niſi Dominus ſpecialiter linguam dirigat, quia eius eſt linguã gubernare, vel, vt Hebræa habent, quia à Domino eſt reſponſio linguæ, id eſt, quia Deus ſuo auxilio facit, vt ſermo aptè menti, & præparationi hominis reſpondeat. Hæc autem gubernatio linguæ non poteſt homini tribui per habitualia dona, quia totum id, quod eſt in habitu vel memoria, pertinet ad illam priorem partem, *hominis eſt præparare animam*, quæ non ſufficit, vt lingua, & actualis ſermo aptè reſpondeat, niſi Dominus dirigat illam, hæc ergo directio eſt per actualem Dei motionem, vel directè excitando mentem, & faciendo, vt verba apta occurrant, & modi loquendi congruentes, & efficaces, vel auferendo impedimenta, quæ mentem diſtrahere, aut perturbare poſſent. Quod ſi hoc diuinum regimen etiam in ordinariis ſermonibus humanis, vel ſemper, vel frequẽter neceſſarium eſt, multò certè magis in ſermonibus diuinis & in eis præcipuè, qui ad aliorum ſpirituale fructum ordinantur. Gratia ergo gratis data ad ſermonem pertinens, per quam Deus gubernat linguam Doctoris, vel prædicatoris Euangelij, eſt gratia actualis.

Lorca diſput. 22. de Gratia opinatur.

Noſtra opinio.

Prou. 16.

Dices: hæc gratia actualis ſupponit habitualem ſcientiam, vel ſapientiam illius doctrinæ, quæ per ſermonem ſcientiæ, vel ſapientiæ tradenda eſt. Reſpondeo, illam ſcientiam, vel ſapientiam interdum eſſe poſſe acquiſitam ex principiis fidei cum humana diligẽtia, ſicut nunc acquiritur ſcholaſtica Theologia, vel poſitiua. Et quanuis hæc non acquiratur ſine ſpeciali auxilio gratiæ, illud vel reducitur ad auxilium gratiæ gratum facientis, quatenus de ſe eſt auxilium ad quandam bonam, & piam operationem, vt in lib. 1. videbimus: vel ſi detur ad proficiendum in illa doctrina in ordine ad aliorum vtilitatem, erit gratia gratis data, & ad fidem reducetur, vt ſtatim dicam. Interdum poteſt illa ſcientia, & ſapientia conſiſtere in donis Spiritus Sancti valdè perfectis, quæ in ſe ſunt dona gratiæ gratum facientis, vſus autem illorum ad aliorum vtilitatem poteſt ad gratias gratis datas pertinere. Denique poteſt illa eſſe aliqua ſcientia per accidens infuſa, quæ ſi ad aliorum vtilitatem detur, reducetur ad fidem, vt ſtatim dicam. Quanuis ergo gratia ſermonis ſupponat aliquem habitum gratiæ, non videtur formaliter conferri per habitus, ſed per actualem motionem, & directionem Spiritus Sancti. Vnde hæ gratiæ non ſunt ſupernaturales in ſubſtantia ſua, ſed in modo, vt indicauit D. Thomas dicta q. 177. art. 1. ad 1. vbi ait per has gratias Spiritum Sanctum perfectiori modo facere, quod ars poſſet naturaliter operari. 8. Obiectio. Dilutio.

D.Thom.

Tertia gratia gratis data à Paulo numerata eſt fides: quam idem Diuus Thomas variis modis explicare viſus eſt. Nam in 1. 2. q. 111. art. 4. nihil aliud per fidem intelligit, niſi certiſſimum aſſenſum principiorum fidei Catholicæ, quem in Euangelico Doctore ſupponi oportet. Quam interpretationem ſequitur Lyra 1. Corint. 12. & iuxta illam hæc gratia non eſt diſtincta à fide infuſa, & Catholica: nam tota certitudo fidei, quantumcunque magna, cogitetur, ad eandem virtutem fidei ſpectat; hoc autem videtur inconueniens, quia hæc fides donum eſt gratiæ gratum facientis, vt capite præcedenti declaraui. Dici verò poteſt, non eſſe inconueniens aliquem gratum perfectionis ſimul eſſe gratiam gratum facientem, & gratis datam diuerſis reſpectibus: vel melius fortaſsè dicetur, illam certitudinem non eſſe in formali aſſenſu credendi, ſed in alia cognitione antecedente, vel comitante ipſum, vt mox explicabo. 9. Placitum 1. de tertia gratia, fides. D.Thomas.

Lyra.

At verò item S. Doctor in 2. 2. quæſt. 178. art. 1. ad 5. videtur hãc fidem exponere de fide miraculorum, quæ fuit ſententia Chryſoſtomi, & Græcorũ. Corinth. 12. & habetur in Commentariis Hieronymo, & Ambroſio attributis, & eam ſequitur Caietan. & Salmeron ibi, & Vazquez 1. 2. in notat. ad dictum artic. Quia de eadem fide videtur loqui Paulus cap. 13. cum ait. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, &c.* Item quia hæc fides diſtincta eſt à fide dogmatum, per quam iuſtificamur, vt infrà tractando de iuſtificatione videbimus; ergo non pertinet ad gratiam gratum facientem; ergo ad gratis datam. Reſponderi verò poteſt, illam fidem eſſe quidem gratiam gratis datam, comprehendi autem ſub operatione virtutum, & ſanitatum. Vnde huic expoſitioni obſtare videtur, quòd iuxta illam fides non fuiſſet diſtinguenda ab operatione virtutis. Ad hoc verò reſpondet tacitè D. Thomas ſuprà, quod ſicut ſermo ſcientiæ, & ſapientiæ diſtinguuntur à fide, quia licèt ab illa procedant, ſunt gratiæ externæ ad propagationem fidei internæ ordinatæ, ita operatio virtutum ponitur, vt diſtincta gratia exterior, quia licèt à fide procedat ſecundùm quandam rationem, & perfectionem 10. 2.placitum.

D.Thom. Chryſoſt. Caiet. Salmer. Vazquez.

ctionem eius, aliunde ad illius confirmationem ordinatur, & propriam gratiam requirit, quæ licèt per fidem impetretur, diuerſum auxilium eſt, & ideo ponitur ſpecialis gratia. Imò talis fides abſtrahit ab operatione ſigni externi, nam per illam impetrari poſſunt alia extraordinaria dona etiam interna.

11. *Tertiũ placitum. Caiet. Gloſſa. Anſelm.* Alij per fidem intelligunt fidei conſtantiam. Ita dicit Caietanus in 2. 2. loco citato circa dictam ſolutionem ad 5. Diui Thomæ, quem interpretatur. Ea fuit expoſitio Gloſſæ interlinealis, & ſequitur Anſelmus ibi, qui clarius exponit, quid per conſtantiam fidei intelligat, dicens. *Alij fides, id eſt, conſtantia fidei, vt quanuis alios prædicando neſciat inſtruere, tamen rectè, & firmiter credat, nulloque metu, vel pudore fidem ſuam ore confiteri omittat.* At enim hæc conſtantia fidei non ad gratias gratis datas, ſed maximè ad gratum facientem pertinet, quia per ſe non ordinatur ad aliorum vtilitatē, & ad propriam ſanctitatem maximè neceſſaria eſt. *Quartum. Gloſſa.* Alij per fidem ſermonem fidei exponunt, quæ fuit altera expoſitio Gloſſæ interlinealis, & illam tertio loco poſui tomo primo in tertia parte diſp. 21. ſect. 2. & explicui eſſe peculiare Spiritus Sancti donum, quo miniſtri Eccleſiæ, vel alij etiam fideles, qui apti non ſunt ad publicè docendum, vel prædicandum doctrinam fidei, iuuantur ad inſtruendos alios in fide, doctrinam fidei ſimpliciter proponendo, & accommodatè, vt ab ignorantibus etiam, & rudibus percipi poſſit. Nam quòd hic modus auxilij gratuiti poſſibilis ſit, & Eccleſiæ vtilis, non videtur dubium; poteſt ergo optimè ſub nomine fidei comprehendi. Quanuis verum ſit, Paulum in hac tertia gratia non loqui de ſermone fidei, vt in duabus prioribus, ſed de fide. Nihil tamen vetat, & in prioribus comprehendi non ſolùm ſermonis directionem, ſed etiam quidquid interius neceſſarium eſt, vt ſermo exterior dirigatur, & in hac tertia gratia ſub fide intelligi quidquid ad illam ſimpliciter aliis tradendam, etiam in modo illam exterius proponendi, & explicandi vtile eſt.

12. *Quintum.* Præter hos quatuor modos explicandi hanc gratiam fidei occurrunt duo alij, qui videntur probabiles, licèt ab aliis auctoribus non tradantur. Vnus eſt, vt per hanc fidei gratiam intelligamus non ſimplicem fidei aſſenſum, vel aliquam intrinſecam, & quaſi intenſiuam certitudinem eius, ſed quaſi extenſiuam perfectionem cognitionis fidei quoad modum concipiendi, perſuadendi, & defendendi doctrinam fidei. Nam hæc fidei perfectio nomine fidei, vel plenitudinis fidei ſignificari optimè poteſt, & intelligi, vt cùm de Stephano Actor. 6. dicitur. *Actor. 6.* *Elegerunt Stephanum virum plenum fide, & Spiritu Sancto, &c.* Eſtque huiuſmodi inſtructio in fide Eccleſiæ valde vtilis, imò neceſſaria in miniſtris verbi Dei, & quanuis ſtudio, & diligentia humana acquiri poſſit, tamen illa poteſt parùm prodeſſe, niſi ſpeciali auxilio Spiritus Sancti iuuetur, quod auxilium ad gratiam gratis datam pertinet. Et ſæpè Spiritus Sanctus hanc perfectionem vel ſine humano ſtudio, vel vltra vires illius confert, interdum fortaſſe per modum habitus, ſæpius verò iuxta occurrentes occaſiones per actualia auxilia. Quod frequentiùs contingit, quando ratio fidei reddenda eſt, vel ſapienter, ac eruditè illam confiteri oportet, iuxta promiſſionem Chriſti, *Cum autem tradent vos, nolite cogitare, quomodo, aut quid loquamini, non enim vos eſtis qui loquimini, ſed Spiritus Patris veſtri, qui loquitur in vobis.* Matth. 10. *Matth. 10. Gloſſa. D. Anſel.* Atque ad hunc ſenſum trahi poteſt ſententia Gloſſæ, & Anſelmi, vt per hanc fidem intelligatur conſtantia in fidei confeſſione, vt non tantùm intelligatur quoad moralem perfectionem (vt ſic dicam) conſtanter, & fortiter perſeuerandi in confeſſione fidei, ſed quoad modum confitendi fidem cum ſingulari eruditione, & doctrina imbibita in ipſa confeſſione fidei. Non oportet tamen limitare hanc gratiam hoc modo intellectam ad tempus, ſeu occaſionem confitendi fidem coram tyranno, optimè enim ampliari poteſt ad omnem occaſionem confitendi, vel proponendi dem altiori modo, quoniam ſine tali gratia poſſet homo id facere per eam doctrinam, vel eruditionem, quam ſua diligentia, & induſtria poſſet acquirere, vel iam habet acquiſitam. Hoc enim totum optimè comprehenditur ſub nomine fidei, vt dixi, & ſæpè eſſe poteſt neceſſarium ad Eccleſiæ commodum, vt per ſpecialem gratiam gratis datam conferatur.

13. *Sextum.* Vltimò explicari poteſt hæc gratia de fide particularium reuelationum, quæ perſonis aliquibus Eccleſiæ priuatim fiunt. Non eſt enim dubium, quin tales reuelationes ſæpè fiant, vt nunc ſupponimus, & ſupponit Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 12. & canon. 16. *Trident.* nec minus certum eſt, vel quoties fiunt, vel frequentiùs propter aliquam communem Eccleſiæ vtilitatem fieri; pertinent ergo ad gratias gratis datas; ergo merito dici poſſunt ad gratiam fidei pertinere, cùm tales reuelationes ad aliquam fidem pertineant. Quam fidem Theologi priuatam vocant, & multi illam à fide Catholica ſecundum eſſentiam diſtinguunt; vnde oportet, vt inter gratias gratis datas comprehendatur. Et licèt verius ſit, talem fidem quoad ipſum habitum, qui eſt principium aſſentiendi rei ſic reuelatæ, & quoad aſſenſum non eſſe ſpecie diſtinctam à fide Catholica, nihilominùs ratione materiæ, & ſpecialis reuelationis eſt quædam manifeſtatio Spiritus ad vtilitatem, vnde meritò cenſeri debet ſpecialis gratia gratis data. Video dici poſſe, talem fidem ſub prophetia contineri; nihilominus tamen multis modis poteſt hæc fides à prophetia diſtingui, vt ex declaratione ipſius gratiæ prophetiæ cōſtabit. *Omnia placita dicta probabilia ſunt.* Igitur omnes iſti modi explicandi hanc gratiam fidei probabiles ſunt, nam in omnibus illis conſiderari poteſt aliquid gratiæ ſpecialis peculiari titulo ad fidem pertinens, & ad communem vtilitatem per ſe primò ordinatum, & ſub aliis gratiis gratis datis non comprehenſum. An verò Paulus hæc omnia vel quid illorum præcipuè intenderit, incertum eſſe credimus.

14. *Fides hæc in actu cōſiſtit.* Vnde ſi inquiratur, an hæc gratia fidei ſit habitus, vel auxilium, ſeu motio actualis, & tranſiens, iuxta varias explicationes traditas diuerſimodè reſpondendum erit, vt lector facilè ex dictis poterit intelligere. Abſolutè autem loquendo, videtur dicendum, fidem, vt habet peculiarem rationem gratiæ gratis datæ, in actuali motione Spiritus Sancti conſiſtere: nam licèt fortaſſe habituale lumen fidei, vel habituales ſpecies, vel habitus aliquis ſcientiæ, ſeu doctrinæ ſacræ vſu comparatus poſſit eſſe principium huius actus fidei quoad ſubſtantiã, nihilominùs talis actus non habet rationem gratiæ gratis datæ, niſi in quantum ex ſpeciali motione Spiritus Sancti accipit aliquem peculiarem perfectionis modum, aut quia ex peculiari reuelatione procedit, vt in vltima explicatione, vel quia cum ſingulari certitudine, fiducia, aut meliori modo concipiendi, & proponendi res fidei exercetur, vt in aliis explicationibus declaratum eſt. Quomodo verò aliqui habitus poſſint etiam inter gratias gratis datas numerari, & ad hanc reduci, dicam in ſequentibus.

15. *Gratia ſanitatum, & operatio* Quarto loco ponit Paulus gratiam ſanitatum, & in quinto operationem virtutum, quas duas ſub gratia faciendi miracula comprehendit D. Thomas 2. 2. q. 178.

virtutū proponuntur ſub gratia faciendi miracula à D. Thoma. 2. q. 178. Quia collatio ſanitatis non pertinet ad gratiam, niſi quatenus aliquo modo virtutem naturalem ſuperante fit: quia aliter facta neque eſt proprium opus Dei, neque ad confirmandam fidem poteſt eſſe efficax, cùm etiam peritus medicus poſſit ſanitatem efficere, & multò magis dæmon interdum poſſit veram ſanitatem ita conferre, vt facta miraculosè appareat, cùm tamen miraculum nō ſit, quia per ſolam virtutem cauſarum naturalium, ſcientia, & virtute dæmonis applicatarum fiet. Vera igitur gratia ſanitatis miraculosè operatur ſanitatem; ergo comprehenditur ſub generali gratia faciendi miracula. Operatio autem virtutum, ſi in tota ſua generalitate ſumatur, idem eſt, quod gratia miraculorum. Nam vt ibi dicit D. Thomas art. 1. ad 3. miracula dicuntur virtutes, quæ fiunt per virtutem ſuperantem facultatem cauſarum naturaliū; ergo operatio virtutum, & miraculorum eadem eſt; ergo comprehendit ſub ſe operationem miraculoſam ſanitatis. Duobus autem modis poſſunt conſiderari hæc opera, primò vt ſunt prodigia quædam, ſeu effectus ſupernaturales in modo, quo fiunt: & hoc modo non diſtinguitur gratia ſanitatis ab aliis miraculis formaliter, ſeu in communi ratione operis ſuperantis naturam, ſed materialiter in re effecta, vel ſecundum magis, & minus in exceſſu naturaliū facultatum. Secundo modo conſiderari poſſunt in ratione ſigni, ſeu in vtilitate, quam habet ad confirmandam fidem: & in hoc gratia ſanitatum hoc habet ſpeciale, quod præter operationis ſeu effectus admirationem confert vtilitatem recipientibus, & ex hac parte animum conciliat, & affectum inducit, quod multùm ad doctrinam ſuadendam iuuat.

Idem.

Conuenientia, & diſcrimen.

16. Obſtaculū. Dices. Etiam expulſio dæmonis eſt magnum beneficium, & vtilitas eius, à quo eiicitur, & reſuſcitatio mortui eſt multo maius bonum, quàm ſanitas, & tamen hæc nō ſeparantur ab operatione virtutis, ſed in eis maximè ponunt exempla Oecumenius, Ambroſius, Anſelmus, & Hieronymus ibi. Verumtamen neceſſe non eſt exactam rationem in his omnibus ſeruare, nam fortaſſe Paulus ſine ſpeciali myſterio illa enumerauit, quæ tunc ocurrerunt, & ad rem conferebant, & ſufficiebant, etiamſi potuiſſent aliis modis commemorari. Dici verò poteſt, ſub gratia ſanitatum comprehendi omnia beneficia corporalia, quibus homo à quacunque vexatione, vel miſeria corporis liberatur, & ita ibi comprehendi etiam reſuſcitationem mortuorum, & expulſionē dæmonum; ſub operatione autē virtutum indicari ſupplicia, vel nocumenta viſibilia, quæ miraculosè interdum operatur fidei magiſter, vt ad verbum Petri mortui ſunt Ananias, & Saphira, Actorum quinto, & ad verbum Pauli excæcatus Elimas Actorum 15. vt Chryſoſtomus, & Græci ibi interpretantur. Veriſimilius autem eſt gratiam ſanitatum ſolùm ſignificare, quod verbi proprietas præ ſe fert, curationes miraculoſas à morbis corporis, ſub operatione autem virtutum omnia alia opera miraculoſa, quæ aliquo modo ſupernaturalia ſint, & vel circa homines, vel circa res alias ſenſibiles fiant, Apoſtolum comprehendiſſe, ſolúmque ſanitatem ab aliis operibus diſtinxiſſe, & in propria ſpecie (vt ſic dicam) illam nominaſſe, quia & frequentior, & notior, magiſque ſenſibilis exiſtit.

Reſpōdetur tripliciter.

Actor. 5. & 15.

17. Alia diſcriminis ratio inter hæc 2. Poteſt item alia ratio reddi, quia gratia ſanitatum interdum permanenter, & per modum habitus ſolet aliquibus concedi, vt habet Eccleſiæ traditio, & morale experimentum, operatio autem aliarum virtutum, vel ſignorum non ita conceditur, ſed tranſeunter in occurrentibus occaſionibus pro-

A ut Deus vult. In qua differentia eſt aduertendum, duob⁹ modis poſſe intelligi has gratias dari per modū habitus: ſeu permanenter, vno modo phyſicè, ac per ſe, quod tunc fieret, quando daretur homini aliqua permanens qualitas, quæ eſſet principium per ſe ſanationis, vel operationis miraculoſæ: alio modo poteſt id intelligi tantùm moraliter, ſeu ex decreto, ac ſtabili deputatione Dei. Non eſt ergo differentia illa priori modo intelligenda, quia neutra iſtarum gratiarum poteſt illo modo dari permanenter, vt D. Thomas dicto art. 1. docet, & in loco ſtatim citando latè diſputatum à nobis eſt. Intelligitur ergo poſteriori modo, quia Deus aliquibus concedit gratiam conferendi ſanitatem, vel indefinitè, vel in aliquibus ſpecialibus morbis, vt decreuerit ad actum illorum, vel aliam ſimilem actionem ſanitatem mirabiliter operari. Itaque licèt virtutem intrinſecam non conferat, paratus eſt ad præbendum ſemper auxilium neceſſarium ad talem effectū: ad alia verò miracula facienda non ſolet eſſe ita paratus, nec in arbitrio hominis illa conſtituere. Non quia hoc repugnet, ſed quia noluit Deus, neque neceſſarium reputauit hanc gratiam illo modo puris hominibus præbere. Dico autem *puris hominibus*, quia Chriſto, vt homini ſeu humanitati eius etiam hoc modo data eſt permanenter operatio virtutum, quia libera ſua voluntate poterat miracula operari, quoties opportunum iudicaret, & ad hoc ſemper habebat paratum neceſſariū diuinitatis concurſum, etiam ſi humanitati nulla eſſet qualitas permanens indita, quæ phyſicum principium eſſet miraculorum, vt in primo tomo, tertia parte, diſputatione tertia, ſectione ſecunda & ſequentibus latè tractatum eſt.

Vno & altero modo per modum habitus hæ gratiæ intelliguntur.

D. Thom.

B

C

Dices non tantùm gratiam ſanitatum, ſed etiam miraculorum communicatam eſſe permanenter, ſaltem poſteriori modo ſupra declarato Apoſtolis, & primis prædicatoribus fidei. Nam Luc. 9. Chriſtus Dominus etiam ante mortem ſuam conuocatis duodecim Apoſtolis dedit illis virtutem, & poteſtatem ſuper omnia dæmonia, & vt languores curarent, & Matth. cap. 10. addit dixiſſe Chriſtum ad Apoſtolos. *Infirmos curate, mortuos ſuſcitate, leproſos mundate, dæmones eiicite, gratis accepiſtis, gratis date.* Vbi liberalis vſus illius poteſtatis, & gratiæ illis commendatur; ergo ſupponitur accepiſſe illos illam gratiam gratis datam permanenter, & ſuo arbitrio ſubiectam. Et hoc ſignificauit Pet. Actor. 3. cum dixit claudo. *Argentum, aurum non eſt mihi, quod autem habeo, hoc tibi do, in nomine* IESV *Chriſti, ſurge, & ambula.* Quæ verba plena ſunt dominij & permanentis poteſtatis. Item hæc poteſtas data videtur Moyſi ad mirabilia facienda Exod. 3. & 4. eodem permanenti modo, nam vſus eius poſitus fuit in eius libera facultate, & ideo dixit ad illum Deus, *Vade vt omnia oſtenſa, quæ poſui in manu tua, facias coram Pharaone.* 18. Obiectio ex ſacra Scriptura. *Luc. 9.*

Matth. 10.

D

Actor. 3.

Exod. 3. & 4.

Reſpondeo, negari non poſſe, quin aliquo modo fuerit operatio virtutum poſita in poteſtate, & arbitrio Apoſtolorum: nam ſicut Moyſi data eſt ad ſtabiliendam legem veterem, & educendum populum de Ægypto, maiori ratione excellentior, ac maior poteſtas faciendi miracula data eſt Apoſtolis ad fidem Euangelicam in mundum introducendā, & ideò de illis Scriptum eſt Marc. vlt. *Euntes prædicauerunt vbique Domino cooperante, & ſermonem confirmante ſequentibus ſignis.* Nihilominus tamen ſemper vſus illius poteſtatis pendebat ex actuali motione præuia Spiritus Sancti: non enim poterant Apoſtoli miracula facere pro arbitrio ſuo ſine vlla limitatione, ſed quando iudicabant, miraculum fore opportunum, & conueniens ad vtilitatem Eccle-ſiæ, 19. Reſponſio.

E

Marc. vlt.

ſiæ, & confirmationem fidei, ideóque non inter fideles, ſed inter infideles miracula faciebant, vt nomine Auguſtini notatur in libro Quæſtionum noui teſtamenti q.63. Vnde quoties faciendũ erat miraculum, oportebat vt Spiritus Sanctus mentes eorum ſpecialiter moueret ad iudicandum miraculoſum effectum expedire, vt dixit D. Thomas dicta quæſtione 178.arti.1.ad.1.tam generaliter, quàm in particulari de Apoſtolis loquens. Hanc verò ipſam Spiritus Sancti motionem quaſi ex certa lege, & promiſſione habebant, quoties occaſio illam poſtulabat.

Auguſt. *D.Thom.*

20. Hæc verò tam permanens gratia, & frequentia miraculorum in principio Eccleſiæ fuit neceſſaria, poſteà verò ceſſauit, quia confirmata fide, iam non eſt ita neceſſaria, licet in corpore Eccleſiæ ſuo modo permaneat, non quidem in determinatis perſonis, ſed quibus talis actualis gratia conceditur, quando, & quomodò Spiritus Sanctus vult, vt notauit Auguſtinus lib. de Vtilit. credend. cap.16. & lib.de Vera relig. c.25.& lib.1.Retract.cap.13.& 14. & optimè lib.22.de Ciuit. cap.5. & 8.& D.Gregor. homil. 29. in Euangel. In hoc autem ipſo poteſt aliquod diſcrimen inter gratiam ſanitatum, & operationem virtutum agnoſci, quia gratia ſanitatum permanens per modum habitus vſque nunc durare videtur in Eccleſia, & interdum communicari aliquibus certis perſonis, non autem poteſtas faciendi miracula, fortaſſe, quia effectus illius gratiæ non ſolùm animis, ſed etiam corporibus vtilis eſt, & ad multorum hominum fragilitatem ſubleuandam, vel adiuuandam conueniens, quanuis hæc, quæ ad factum pertinent, ex libera Dei voluntate pendeant. Multa alia, quæ de hac operatione miraculorum deſiderari poterant, in dicto 1. tom. in 3. p. diſp.31. à nobis fusè tractata ſunt, de fide autem miraculorum, quæ cum hac gratia vel coincidit, vel coniuncta eſt, dicemus aliqua de iuſtificatione tractantes, & plura, Deo dante, in tractatu de virtute fidei.

Enucleatur amplius, & cum alio diſcrimine.

Auguſt. *D. Gregor.*

21. Sexta gratia ab Apoſtolo poſita eſt prophetia, quæ eſt vna ex potiſſimis, & antiquiſſimis gratiis gratis datis, & qua Deus maximè vſus eſt ad fidem ſuam ſtabiliendam. Diſputatio autem de hac gratia latior eſt, quàm de cæteris, eámque tradit Diuus Thomas 2.2. à quæſt. 171. vſque ad 175. Nos verò in tractatum prædictum de virtute fidei, illam diſputationem reſeruamus: prophetiam enim cum fide in ſcholaſtica doctrina coniungere ſoleo, tùm quia multum cum illa conuenit, & ad inſtar illius explicanda eſt, tum etiam quia fides ipſa per prophetiam maximè tradita, & confirmata eſt. Nunc autem vt huius gratiæ notitia habeatur, nonnulla breuiter aduertemus. Primum prophetiam hîc propriè ſumi pro cognitione per diuinam reuelationẽ habitam de rebus abditis, & occultis, quæ naturaliter ab homine cognoſci non poſſunt, vt ſunt futurà contingentia, & ea maximè, quæ ex libera Dei, aut hominis voluntate pendent. Solet enim vox *prophetiæ*, vel *prophetæ* latiùs in Scriptura ſumi. Interdum enim prophetare idem eſt, quod concionari, ſeu interpretari myſteria ad ædificationem fidei, vt 1. Corinth 14. Aliquando verò prophetare idem eſt, quod diuinas laudes in ſpiritu canere, quomodò multi intelligunt ea, quæ de Saul inter Prophetas pſallente narrantur. 1. Reg. 10. & 19. Propriiſſimè verò prophetia eſt futurorum præcognitio, & aliquando extenditur ad præterita, quorum nec memoria, nec certa ſigna extabant, & ad præſentia loco diſtantia, & occulta, & ad internas cordium cogitationes; ita vt propriùs propheta ſit, qui diuinitùs cognoſcit ea, quæ longè diſtant à ſenſu, & naturali cognitione hominum, & ea poteſt prædicere. Et de hac prophetia loquitur Paulus ex omnium ſententia, & maximè de præcognitione futurorum, vt mox ampliùs explicabimus. Et ita intellexit hanc gratiam D. Thomas 1.2. & 2.2. locis allegatis, & ſuper Paulum, vbi etiam expoſitores omnes.

Prophetia propriiſsimè, propriè, & minus propriè accepta.

D. Thom.

Prophetia eſt cognitio reuelata de rebus abditis naturaliter ignotis.

1. Cor.14.

1. Reg.10.& 19.

Prophetia futurorum cognitio.

D. Thom.

22. Secundò aduerto, ad hanc gratiam duo requiri, vnum eſt apprehenſio, ſeu conceptio rei, quæ per prophetiam cognoſcenda eſt; aliud eſt aſſenſus, & iudicium de veritate rei ſic propoſitæ, ſeu apprehenſæ. Ad primum neceſſaria eſt reuelatio veritatis prophetandæ, quam neceſſe eſt fieri per aliquas ſpecies intelligibiles, & per locutionem internam, quæ in mente fiat, ſiue incipiat à ſenſibus, ſiue non. Ad ſecundum verò, id eſt, ad aſſenſum, neceſſarium eſt lumen internum, vel virtus aliqua, quæ iuuet intellectum ad præbendum aſſenſum veritati reuelatæ. Supponimus enim hunc aſſenſum ſupernaturalem eſſe, quia excedit omnem naturalem rationem cognoſcendi, & ideò per virtutem ſupernaturalem fieri neceſſe eſt. Vtrumque igitur horum ad hanc gratiam neceſſarium eſt, quia poſterius neceſſariò pendet à priori, nemo enim poteſt iudicium de re aliqua ferre, niſi illam, & rationem, ſeu medium aſſentiendi illi ſufficienter apprehendat; prius autem, licèt ſeparari poſſit à poſteriori, ad hanc gratiam non ſufficit, quia prophetia non conſiſtit tantùm in ſola apprehenſione, ſed etiam cognitionem, & iudicium rei reuelatæ requirit. Et ideò neque Pharao Geneſ. 41. neque Nabuchodonoſor, neque Balthaſar Daniel. 2. 4. & 5. veri prophetæ fuerunt, licèt aliquam inchoationem prophetiæ habuerint, neque etiam Caiphas Ioan. 11. dicens verba habentia ſenſum propheticum, quem non intelligebat, propriam gratiam prophetiæ habuit, ſed quendam inſtinctum eius, vt ſuprà attigimus. Quæ eſt ſententia Aug. lib. 12.Gen.ad lit cap.9.Epiph. contra hæreſ. 48. Greg. lib.11.Moral.cap.12.& D.Thomæ 2.2.q.171.ar.1.& ſequentibus, & q.173.ar.3.& 4.

Apprehenſio reuelata, & aſſenſus intus illuſtratus prophetiæ opus ſunt.

Gen. 41. *Dan.2.4. & 5.*

Ioan. 11. Cayphas non fuit propheta. *Auguſt.* *Epiphan.* *D. Gregor.* *D.Thom.*

23. Tertio loco ex his poteſt breuiter colligi, quid ſentiendum ſit in dubio huius loci proprio, an hæc gratia ſit habitus, aut ſaltem ſit permanens ad modum habitus, vel ſolùm ſit per modum tranſeuntis motionis. In quo vera, & recepta ſententia eſt, non dari per modum habitus, nec permanenter, ſed ſolùm quandiu durat actualis locutio, & motio Spiritus Sancti. Ita docet D. Thomas 2. 2. q. 171. ar. 2. & latè Abulenſ. 1. Reg. 10. q. 5. & Matth. 23. q. 59. & ſcholaſtici communiter, & aliqui eorum cenſent eſſe hanc ſententiam de fide certam. Quia Scriptura ſæpiſſimè docet, prophetam non habere vim prophetandi, neque cognitionem ad hoc ſufficientem, niſi quando Spiritus Domini ei actu loquitur, & inſpirat; ergo ſupponit non habere cognitionem propheticam quaſi habitualem, quia cognitionem habitualem habet homo in manu ſua, habitibus enim vtimur, cùm volumus. Antecedens autem patet ex variis locis Scripturæ, in quibus docemur, prophetas non ſemper potuiſſe aſſequi veritatem, nec reſpondere ad interrogata, donec vel Deus illis loqueretur, vel ipſi conſulerẽt Dominum, vt Exod. 33. lib.1. Reg. cap. 16. lib. 2. cap. 19. lib. 4. cap. 3. Daniel. 2. & 4. & in aliis locis. Propter quæ loca, & ſimilia tradunt etiam ſententiam hanc Hieronym. in cap.28. Hierem. & in 35. Ezechiel. & epiſt. 125. ad Damaſ. q. & Gregor. homil.1. in Ezechiel. & lib.2. Dialog. cap.21.

Non eſt habitus propheticus

Vera ſententia.

D. Thom. *Abulenſ.*

Curiel. li.1. Controuerſiar. in 1. id ad Heb.1. *Multifariã, multiſque modis.*

Exod. 33. *1. Reg. 16.& lib.2.c.19.& lib.4.c.3.* *Dan.2.& 4.* *Hieron.* *Gregor.*

24. Vt autem, & certitudo huius veritatis, & efficacia fundamenti eius clariùs innoteſcat, duo, quæ diximus eſſe ad prophetiam neceſſaria, diſtinguenda

Quatuor diſtinguenda.

guenda ſunt, ſcilicet, locutio, ſeu reuelatio Dei, quæ in mente prophetę fit per conceptus apprehenſiuos veritatis propoſitæ, & aſſenſus, vel virtus aſſentiendi, ſeu lumen, quod ad aſſentiendum præbetur. Deinde oportet diſtinguere ſtatum prophetæ vel antequam reuelationem habeat, vel poſtquam illam ſemel accepit. Item loqui poſſumus vel de eadem materia prophetiæ ſemel reuelata, vel de aliis. Denique diſtinguere oportet de prophetia per cognitionem, & aſſenſum obſcurum, & certum, vel per aſſenſum non ſolùm certum, ſed etiam euidentem, ſaltem in atteſtante. His poſitis, aliquæ ſunt aſſertiones certæ, & aliquæ eſſe poſſunt ſub opinione.

25. Purus homo nõ habuit propheticũ habitum.

Primò certum eſt, nullum purum hominem habuiſſe cognitionem propheticã in habitu, vel in manu ſua, priuſquam actualem reuelationem, & motionem acciperet per inſpirationem, ac locutionem diuinam. Hoc maximè affirmant Hier. & Greg. & ex dictis Scripturis apertè habetur. Loquor autem de puro homine ad excipiendum Chriſtum Dominum, qui ex vi vnionis habuit etiam in via ſcientiam beatam, & inditam, per quam cognouit omnes veritates reuelabiles hominibus per propheticam, & ita potuit ex propria habituali, ſeu permanẽte ſcientia prophetare, nulla expectata reuelatione, vel loquutione diuina. Et ita illum expreſsè excipit Hieronymus, de quo plura in dicto tom. 1. in 3. p. diſp. 21. ſect. 1. diximus. Alij verò homines cùm non habeant connaturalem cognitionem rerum illarum, circa quas propria prophetia verſatur, non poſſunt inchoare propheticam cognitionem, niſi à reuelatione, & locutione diuina. Vnde ſi qui fortè in Scriptura vocantur prophetæ, priuſquàm actualem reuelationem recipiant, non ita vocantur, quia iam tales ſint, ſed ſecundum anticipationem, & præordinationem diuinam, quia iam à Deo ad tale manus deſignati ſunt. Et hoc modo de Ieremia dicit Deus Ier. 1. *Priuſquam te formarem in vtero, noui te, & Prophetam in gentibus dedi te,* vt exponit D. Thom. dicta q. 171. art. 2. ad 2. Quando verò nobis non conſtat de tali præordinatione, vel deſignatione diuina, non vocatur aliquis propheta, donec incipiat Deus ad eum loqui. Et ſic de Samuel dicitur 1. Reg. 3. *Cognouit vniuerſus Iſraël, quòd fidelis Samuel Propheta eſſet Domini*, ſcilicet, *quoniam reuelatus fuerat Dominus Samueli.* Maximè verò dicebantur eo tempore aliqui Prophetæ, quaſi permanenter in habitu, non quia locutionem Dei ſemper audirent, aut prophetiam ſemper actu reciperent, ſed quia frequenter ad eos Deus loquebatur, & inde credebantur eſſe à Deo quaſi ad illud munus deputati, quod inſinuatur in loco proximè allegato, cùm additur. *Creuit autem Samuel, & Dominus erat cum eo.* Et infrà. *Et addidit Dominus, vt appareret Samueli in Silo, &c.*

Ierem. 1. *D. Thom.* *1. Reg. 3.*

26. De fide eſt, nullum ad libitum & ad quoduis occultum cognoſcendũ prophetandi habitum accepiſſe.

Secundò eſt certum, nullum Prophetam (Chriſtum ſemper excipio) quantumuis inſignem, & in ſtatu, vel munere prophetandi conſtitutum, & qui plures propheticas reuelationes acceperit, ita recepiſſe in habitu donum prophetiæ, vt quancumque rem occultam cognoſcere, aut de illa ſuo arbitrio prophetare poſſet. Hanc etiam cenſeo de fide certam, quia euidenter colligitur ex Scriptura, & Patribus allegatis, & quia nullus Prophetarum fuit vel Apoſtolorum, qui non multa ignorauerit, præſertim cogitationes cordium, & futuros euentus ex diuina diſpoſitione, vel libertate arbitrij pendentes. Ratio etiam eſt clara, quia res iſtæ, quæ per prophetiam cognoſcuntur, non ſunt inter ſe cõnexæ, vt reuelata vna, aliæ neceſſariò reuelentur, neq; omnium præcognitio, aut reuelatio eſt ſingulis Prophetis neceſſaria; ergo talis cognitio habitualis non eſt, cur omnibus, vel alicui particulari Prophetæ conferatur.

27. Tertium aſſertum.

Tertiò dico, maximè certum eſſe, Prophetas non habuiſſe hanc habitualem vim prophetandi de quacunque re occulta, quia non obſtante diuina reuelatione vnius, vel aliquarum rerum occultarum, de aliis nullam habebant diuinam locutionem, vel teſtificationem, & conſequenter carebant propoſitione, & apprehenſione obiecti, à qua cognitio prophetica inchoanda eſt. Hoc probat ratio facta, ideò enim multa à Prophetis ignorabantur, quia nec naturaliter illa cognoſcere poterant, neque illis reuelabantur. Vnde dixit Eliſæus 4. Reg. 3. *Dominus celauit à me, & non indicauit mihi.* Et capite 3. cùm prius ignoraret quid reſponderet Regibus, iuſſit adduci pſaltem, *Cumque caneret pſaltes* (ait Scriptura) *facta eſt ſuper eum manus Domini, & ait. Hæc dicit Dominus:* nihil ergo aliud fuit, *fieri ſuper Eliſæũ manum Domini,* niſi Deum loqui ad illum, nam ideò ſtatim ipſe dicere potuit: *Hæc dicit Dominus*, & ſimili modo ideò anteà ignorabat, quid diceret, quia Dominus ei non loquebatur. Et ſimiliter 1. Reg. 16. cùm eſſet Samuel miſſus à Deo ad vngẽdum in regem aliquem ex filiis Iſai, antequã Deus de aliquo loquutus eſſet, interrogauit de Eliab, *Num coram Domino eſt Chriſtus eius?* coniectans fortè ex vultu, & ſtatura eius illum eſſe à Deo electum, & ideò dixit illi Deus, *Ne reſpicias vultum eius, neque altitudinẽ ſtaturæ eius, &c.* ac ſubinde de cæteris intellexit, non fuiſſe electos, quia nihil de illis à Deo audiuit, donec de Dauide *dixit illi Deus, ſurge, vnge eum ipſe eſt enim.* Et idem obſeruari poteſt in cæteris Scripturæ locis. Denique cognitio prophetica nititur eſſentialiter in teſtificatione diuina, iuxta illud 2. Petr. 1. *Non voluntate humana allata eſt aliquando prophetia, ſed Spiritu Sancto inſpirati loquuti ſunt ſancti Dei homines*, & illud Pauli ad Hebr. 1. *Olim Deus loquens Patribus in Prophetis.* Et ipſemet Prophetæ ſæpè id teſtantur, & in hoc diſtinguunt veros à falſis Prophetis, vt patet Ierem. 23. 26. &c. ergo ſi Deus non loquitur ad Prophetam de omnibus rebus occultis, propter vnius, vel alterius reuelationem, non poteſt in illo permanere habitualis cognitio omnium rerum occultarum, ita vt in poteſtate illius ſit, illas cognoſcere, vel de omnibus prophetare.

4. Reg. 3. & 4. *1. Reg. 16.* *2. Petr. 1.* *Hebr. 1.* *Ierem. 23. & 26.*

28. Lumen ad aſſentiendum eſſe aliquid permanẽs probabile eſt.

Dico quartò. Non eſt certum principium aſſentiendi, & iudicandi eſſe veram rem conceptam per reuelationem propheticam, non eſſe aliquod habituale lumen, ſed potiùs eſt probabile, aliquando ſaltem eſſe lumen permanens, vel præexiſtens ante reuelationem propheticam, vel in illa infuſum Et in primis quòd non ſit certum, hoc lumen non eſſe habituale, probatur, quia ex ignoratione, quam Prophetæ habent de his rebus occultis, de quibus non habebant reuelationem, non colligitur, non habuiſſe lumen habituale de ſe ſufficiens ad aſſentiendum, & iudicandum de illis, ſi reuelarẽtur; ſed ad ſummum probant, non habuiſſe ſpecies illarum rerum, vel non habuiſſe medium ſufficienter propoſitum, quo de illis poſſent iudicium ferre, nullum autem eſt aliud principium, ex quo poſſit colligi, caruiſſe etiã habituali lumine ſufficiente ad tale iudicium ferendum, ſi diuina locutio, ſeu reuelatio proponeretur. Explicatur à ſimili, nam in lege veteri, aut naturæ fideles ignorabant communiter myſterium Trinitatis, quia illis non erat reuelatum, neque propoſitum, & nihilominùs habebant habituale lumen fidei de ſe ſufficiens ad cognoſcendum, & credendum illud myſterium, ſi ſufficienter proponeretur; ergo ex ignoratione, vel carentia reuelationis nõ rectè infertur carentia habitualis luminis. Et nunc paruulus baptizatus educatus in

ſyluis perueniens ad vſum rationis carebit notitia actuali, & cognitione fidei, & nihilominus retinebit habitum fidei;ergo ex ſola ignoratione non recte colligitur carentia habitualis luminis.

29. Confirmatur. Et confirmatur hæc pars, probando alteram de probabilitate huius luminis. Nam cùm omnes Doctores Catholici fateantur, aſſenſum propheticum eſſe certum, dubitant tamen, an ſit euidens, vel obſcurus, & quidam affirmant, eſſe euidentem, alij eſſe obſcurum. Ego verò vtriuſque generis eſſe poſſe propheticam reuelationem ſentio: & quibuſdam perſonis, vel de quibuſdam rebus fieri reuelationem cum euidentia veritatis reuelatæ; in aliis verò fieri ſine euidentia veritatis cum ſufficienti propoſitione certum aſſenſum. Cenſeoque hæc duo genera prophetiæ eſſe inter ſe ſpecie diſtincta, & illam, quæ eſt euidens, eſſe etiam ſpecie diſtinctam à cognitione fidei infuſæ: alteram verò, quæ eſt obſcura, non differre ſpecie à fide, ſed in materia, vel in modo accidentario reuelationis. Quæ nunc ſuppono, & probationem in proprium tractatum de fide remitto. Iam ergo probatur intentum, quia ſi Propheta non cognoſcit euidenter rem ſibi reuelatam, non indiget alio lumine ad aſſentiendum, niſi lumine fidei; at hoc lumen habituale eſt, ſed eſt probabile illam cognitionem ſæpè eſſe obſcuram, & eius aſſenſum non eſſe ſpecie diuerſum à fidei actu; ergo etiam eſt probabile, lumen illud, quo Propheta vtitur, habituale eſſe ac permanens, ſolumque indigere actuali motione gratiæ auxiliantis, & reuelationis gratis datæ per infuſionem, vel compoſitionem, aut aliam ſimilem motionem ſpecierum intelligibilium, per quam res ſufficienter proponatur, tanquam à Deo teſtificata. Vt verbi gratia, cùm Deus dixit Abrahæ, *Suſpice cœlum, & numera ſtellas, ſi potes, ſic erit ſemen tuum.* Valde probabile eſt, illam fuiſſe obſcuram, licet propheticam reuelationem, cui Abraham præbuit aſſenſum per habituale lumen fidei, quod iam habebat, cum actuali auxilio, & reuelatione. Et ita hoc lumen communiter ſupponebatur in Prophetis ante actualem reuelationem, poſſet verò primò infundi, ſi homini non habenti fidem, talis fieret reuelatio, qua ad aſſentiendum efficaciter induceretur, & tunc tranſacta reuelatione actuali lumen permaneret, quia de ſe eſt habitus permanens, vt conſtat. Neque contra hoc obſtat, quod prophetia ſit gratia actualis, quia illud lumen, vt permanens, ſine actuali reuelatione non habet rationē prophetiæ, nec per ſe ordinatur ad aliorum vtilitatē, vt magis ſtatim explicabimus.

Euidens & obſcurus eſt propheticus aſſenſus.

Gen. 15.

30. Habituale lumen non infunditur ad euidētē aſſenſum propheticum. At verò ſi prophetia fiat per reuelationem, & cognitionem euidentem, vel quoties ita fit, tunc ceſſat ratio facta, quia talis cognitio non fit per lumen fidei, & tunc probabiliſſimum eſt, verumque eſſe exiſtimo, ad talem aſſenſum, & cognitionem non infundi habituale lumen, quod tranſacta reuelatione, & cognitione actuali per modum habitus permaneat. Hoc non poteſt efficaciter probari ex Scriptura, & Patribus, tum propter dicta, quia ex Scriptura, & Patribus ſolùm probatur, Prophetas non accipere cognitionem aliarum rerum, præterquàm earum, quæ actualiter eis reuelantur, quòd verò illarum rerum, de quibus ſemel illuminantur, non retineant lumen per modū habitus, nullibi in Scriptura, vel Patribus, quod ego ſciam, legitur; tum etiam quia Scriptura, & Patres eodem modo loquuntur de Prophetis, ſiue obſcuram, ſiue euidentem notitiam recipiant. Neque etiam ratione conuinci poteſt, quia non repugnat, tale lumen eſſe euidens, & eſſe permanens, licèt non ſit lumen gloriæ, ſicut eſt lumen ſcientiæ infuſæ abſtractiuæ. Nihilominùs ſententia communis probabilior eſt, & ratio eius reddi poteſt ex differentia inter vtrunque genus prophetiæ, quia quando eſt obſcura, in ſubſtantia eſt cognitio fidei, & ideò lumen à quo procedit, eſt habituale, non quia hoc per ſe ſit neceſſarium ad propheticam cognitionem ex generali ratione ſua, ſed quia alioqui lumen illud de ſe tale eſt, & eſſentialiter pertinet ad ordinem gratiæ gratum facientis. At verò quando cognitio Prophetæ eſt euidens, non eſt à lumine fidei, nec ab aliquo habitu, qui per ſe pertineat ad ordinem gratiæ gratum facientis, & ideò non fit per aliquod principium creatum permanens per modum habitus, quia ſolùm datur ad aliorum vtilitatem, & ideò tantùm datur in ea occaſione, & opportunitate, in qua ad huiuſmodi finem illius vſus neceſſarius eſt. Vnde quia ille vſus non eſt ordinarius, ſed rarò, & iuxta diſpoſitionem diuinæ prouidentiæ confertur, ideò congruentiùs eſt, vt ad illum habituale lumen non infundatur.

Accedit, quòd tale lumen eſſet quædam ſcientia per ſe infuſa: hæc autem ſecundum ordinariam legem non infunditur permanenter viatoribus, ſed ad ſummum in quodam raptu, vel actuali mentis eleuatione, quod etiam eſt vtilius ad oſtendendam gratiam Dei, & conſeruandam hominis humilitatem. Ac denique Deus non infundit ſcientiam ex parte luminis, niſi etiam infundat ſpecies, & vſum talis luminis homini concedat, ſicut in ſcientia Chriſti videmus, quia opera Dei perfecta ſunt, & vtilia. Cum ergo Deus nō concedat Prophetæ permanenter reliqua requiſita ad vſum illius luminis, vt declaratum eſt, credendum eſt, neque ipſum lumen permanenter tribuere. Statim verò occurrebat tractandum, an illud lumen actuale, quod in actu propheticæ cognitionis confertur, ſit aliquid creatum diſtinctum ab ipſo actu, quo Propheta videt clarè rem ſibi reuelatam: vel ſit tantùm ſpeciale auxilium Dei, ſeu ipſemet actus, vt ab ipſa virtute Dei immediatè procedens. Item ſi eſt aliquid creatum diſtinctum ab actu, an ſit tranſiens cum actu ex natura ſua, vel ſolum quia Deus non vult amplius illud conſeruare. Sed hæc dubia eiuſdem rationis ſunt cum ſimilibus, quæ de aliquibus motibus gratiæ ſanctificantis infrà tractanda ſunt, & ideò illa nunc omittimus: nam ſi in prophetia aliquid habent ſpeciale, ad proprium tractatum de fide, & prophetia ſpectat. 31. Explicatur & roboratur iterum.

32. Aliquid per modum habitus manet in Propheta per acta reuelatione. Vltimò dicendum eſt, poſt acceptam reuelationem propheticam, & tranſactam actualem cognitionem, & iudicium de illa, manere in Propheta aliquid per modum habitus, quo poſſit eandem rem cognoſcere eique aſſentire cùm voluerit. Hoc oſtēdit experientia, nam Prophetæ recordabantur eorum, quæ prophetauerant, & poſtquā ea verbo prædicauerant, poterant ea ſcribere. Imò interdū priuſquàm verbis illa proferrent, eorum reuelationem accipiebant, & poſt aliquod tempus illa enunciabant. Vt v.g. cum Geneſ. 49. dixit Iacob filiis ſuis, *Congregamini, vt annuntiem, quæ ventura ſunt vobis in diebus nouiſſimis.* Certè eſt valdè veriſimile iam antea habuiſſe cognita, quæ poſteà illis prædixit. Et 1. Reg. 9. expreſsè dicitur de Samuele, *Dominus autem reuelauerat auriculam Samuelis ante vnam diem, quàm veniret Saul, dicēs, hac ipſa hora, quæ nunc eſt, cras mittam virum ad te, &c.* & quia his verbis non reuelauerat ei perſonam in particulari, de altera die additur. *Cùmque aſpexiſſet Samuel Saulem, Dominus dixit ei, ecce vir, quem dixeram tibi.* Retinebat ergo Samuel in memoria reuelationem ſibi factā, & ideò præuenit interrogationē Saul, dicens. *Omnia, quæ sūt in corde tuo, indicabo tibi,* vſque ad illud, *Et cuius erunt optima quæque Iſraël? nonne tibi, & domui Patris tui?*

Gen. 49.

1. Reg. 9.

Et

Et poſteà dixit. *Ecce quod remanſit, pone ante te, & comede, quia de induſtria ſeruatum eſt tibi.* Oſtendens, ex præcedenti reuelatione iam anteà operatum fuiſſe, & poſteà indicauit ei verbum Domini, quod anteà audierat, & mente, ac fide retinebat. Et ſi-

3.Reg.14.

militer 3.Reg.14. Achias Propheta prius edoctus eſt à Domino, quàm ad illum accederet vxor Ieroboam, & poſteà illi futura prædixit. Non eſt ergo dubium, quin reuelationes propheticæ non ſint ita tranſeuntes, quin aliquo modo in Propheta durent, & tranſacto actu permaneant, tùm quoad memoriam verborum, vel ſignorum, quæ Propheta vidit, vel audiuit, tùm quoad intelligentiam ſignificationis eorum, tùm denique quoad fidem, vel aſſenſionem veritatum ſibi reuelatarum.

33. Obiectio.

Dices, aſſertionem hanc repugnare ſuperioribus, quia non poteſt prophetia permanere quoad hæc omnia in mente Prophetæ ſine aliqua forma in illo relicta per modum habitus, & conſequenter prophetia non erit tantùm motio tranſiens, vt dictum eſt.

Solutio.

Reſpondeo, ſicut viſio, vel auditio eſt aliquid actuale, quod non manet per modum habitus, & nihilominùs relinquit aliquid in memoria, quo recordamur vidiſſe, vel audiſſe, & hæc memoria eſſe poteſt ratio, ſeu medium credendi, vel aſſentiendi rem eſſe, aut fuiſſe, vel futuram eſſe talem, qualem illã vidimus, vel audiuimus. Ita propria gratia prophetiæ, cùm in actuali reuelatione, ac locutione ex parte Dei, & auditione ex parte hominis conſiſtat, non habet eſſe permanens per modum habitus, ſed ceſſat eo ipſo, quòd ceſſat illa viſio, vel auditio, quam tempore prophetiæ homo percipiebat, & nihilominus poteſt inde manere in mente aliquid per modum actus primi, ac ſubinde per modum habitus, quo Propheta poſteà recordatur reuelationis ſibi factæ.

Explanatio.

Vt autem intelligatur, quid illud ſit, tria illa diſtinguenda ſunt, ſcilicet, memoria ſignorum, aut verborum, itemque memoria ſignificationis eorum, & firmus aſſenſus veritatis reuelatæ. Hæc enim diſtincta ſunt: nam in primis ſicut poteſt quis videre res ſignificatas, vel audire verba, & non intelligere, quid ſignificent, ſicut accidit Pharaoni Geneſ. 41. & aliis Regibus Daniel. 2. 4. & 5. & poſteà recordabantur ſignorum ſine intelligentia: ita licèt in ipſa viſione data eſſet intelligentia ſignorum, poſſet poſteà manere memoria materialium ſignorum & non ſignificationis eorum: in Prophetis autem vtrumque in memoria permanet, vt ex aſſenſu facilè probatur. Nam in Propheta manet memoria reuelationis ſibi factæ, quæ ad cognoſcendam, & credendam veritatem ſibi reuelatam ſufficiat, vt probatum eſt; ad hoc autem neceſſe eſt recordari non tantùm materialium ſignorum, ſed etiam ſignificationis eorum: nam per hanc ſignificationem, & cognitionem eius mente concipitur veritas, quæ credenda eſt; ergo hæc tria manent in memoria Prophetæ.

Geneſ. 41. Dan. 2. 4. & 5.

34. Memoria ſignorum materialis, & formalis manet.

Primum ergo, ſcilicet memoria ſignorum, manet per ſpecies impreſſas relictas in mente ex vi ſignorum, aut verborum præcedentium, quæ ſpecies vim habent repræſentandi illa ſigna non tantùm materialiter, vt res ſunt, ſed etiam formaliter, vt ſigna ſunt, & ideò per eaſdem ſpecies permanet ſecundum, ſcilicet memoria rerum per talia ſigna repræſentatarũ; ſicut enim ego audiens verba alterius ænigmatica, & interpretationem eorum ab ipſo mihi traditam, poſtea recordor non tantùm verborum materialium, ſed etiam ſignificationis eorum. Vel ſicut Apoſtoli audientes parabolam à Chriſto, & ſignificationem eius ab ipſo declaratam, vtrumque memoria retinebant, ita Propheta v.g. Daniel capite 7. vidit quatuor beſtias, &c. & poſteà ſi-

Dan. 7.

A gnificationem, & interpretationem audiuit. *Hæc ſunt quatuor regna, &c.* ita poſteà tam beſtiarum formas, & numerum, quàm interpretationem, & ſignificationem eorum recordabatur, nimirum, per ſpecies impreſſas ab illis imaginibus, quas viderat, & à verbis, quæ audierat, quæ ſpecies ſuppoſita priori oſtenſione naturaliter fieri poterant, quia imagines illæ ſenſibiles, licèt modo ſupernaturali eſſent formatæ, naturalis ordinis erant, & poterant ſui ſpeciem relinquere, & idem eſt de quocunque mentis conceptu quoad illam primam apprehenſionem, ſeu repræſentationem.

35. Iudicium de ſignorũ veritate fit vi luminis intellectualis in Propheta permanentis.

At verò tertium, quod eſt iudicium, & aſſenſus de veritate ſignorum in tali ſignificatione, &, quod B perinde eſt, de veritate talis rei reuelatæ per talia ſigna in tali ſignificatione ſumpta, hoc, inquam, tertium neceſſe eſt fieri vi alicuius luminis intellectualis permanentis in Propheta, vt per ſe manifeſtum eſt. Et quidem ſi cognitio prophetica à principio fuit obſcura, conſequenter etiam fuit in virtute luminis fidei, vt dixi, & ita facilè intelligitur, per quod lumen poſteà Propheta eidem reuelationi fidem habeat, nimirum per efficaciam eiuſdem luminis fidei. Sicut Iſaias v.g. qui per reuelationem propheticam priùs credidit Chriſtum naſciturum ex Virgine, poſteà toto ſuæ vitæ tempore per eandem fidem id credidit, prædicauit, ac ſcripſit. Si verò illa reuelatio, & cognitio in eo momento, in C quo facta eſt, fuit euidens in ſe ipſa, & in ſuo ordine, poſteà non poteſt eſſe ita euidens, quia non cauſatur ab eiſdem ſignis, vel effectibus euidenter cognitis, ſed fit mediis quibuſdam ſpeciebus abſtractiuè, & imperfectè repræſentantibus priora ſigna, & eorum effectus. Sicut ſi Paulus vidit diuinam eſſentiam in raptu, licèt poſtea retinuerit aliquam memoriam eorum, quæ viderat, & illa vera eſſe iudicaret, non tamen poterat hoc iudicium eſſe ita euidens, ſicut fuit prior viſio: & nos cùm recordamur aliquid oculis vidiſſe, non habemus tam euidentem cognitionem rei viſæ, ſicut in eius præſentia. Et hinc fit, hanc cognitionem nõ manere in Propheta ex vi eiuſdem luminis euidentis, quod prius D fortaſſe habuit, quia ille actus, quem poſteà habet, eſt longè alterius rationis, & ſpeciei. Et hinc confirmatur quod ſuprà dicebamus, illud lumen quando eſt euidens, non eſſe permanens: ſicut Paulus poſt raptum non aſſentiebatur rebus, quas viderat, per lumen gloriæ, ſed per aliud inferius principium. Ita ergo eſt in prophetis quoad hoc genus prophetiæ. Si autem quæratur à quo principio ſit ille actus ex parte luminis intellectus, reſpondeo duobus modis haberi poſſe. Primo ab ipſo naturali lumine intellectus adiuto memoria prioris euidentis cognitionis, & inde eliciente quaſi aſſenſum Theologicum virtute huius ſyllogiſmi: quod Deus ſemel reuelat, ſemper ita eſt, vel futurum eſt, ſicut cognitum fuit per euidentem reuelationem: ſed hoc mi- E hi reuelatum fuit; ergo ita eſt, vel ita futurum eſt. Secundo poteſt ille aſſenſus eſſe poſtea aſſenſus fidei, quia iam eſt obſcurus, & poteſt immediatè inniti auctoritate Dei atteſtantis eo tempore, aut modo, quo non eſt euidens eius atteſtatio. Atque hæc nunc de hac gratia ſufficiant.

Curiel ſupra art. 2. diffic. 2. nu. 162.

36. Diſcretio ſpirituũ declaratur 1. modo à D. Thom.

Septima gratia gratis data ponitur à Paulo Diſcretio ſpirituum, quæ duobus præcipuè modis exponitur. Primus eſt, vt hæc ſit cognitio cogitationum cordium. Ita exponit D. Thomas 1.2. dicta q. 111. art. 4. dicit enim hanc gratiam, & præcedentem ordinari ad confirmationem doctrinæ fidei, *Manifeſtando ea, quæ ſolius Dei eſt ſcire. Et hæc* (inquit) *ſunt contingentia futura, & quantum ad hoc ponitur prophetia, & etiam occulta cordium, & quantum ad*

hoc, ponitur diſcretio ſpirituum. Poteſt hæc ſententia ſuaderi, quia hæc cognitio ſine dubio eſt ex gratia, quæ aliquibus communicatur, & non propter ſanctificationem eorum, quia ad hoc per ſe non confert; ergo ad vtilitatem aliorum; eſt ergo gratis data. Et optimè, ac ſatis propriè ſignificatur illis verbis, *Diſcretio ſpirituum*, quia nomine, ſpirituum, ſignificari ſolent in Scriptura interni motus animi, iuxta illud *Probate ſpiritus, an ex Deo ſint*, 1. Ioan. 4. nullo autem modo melius diſcernuntur Spiritus, quàm ipſos internos cordis motus cognoſcendo.

1. Ioan. 4.

Obiectio.

Obiici verò poteſt, quia hoc modo diſcretio ſpirituum ſub prophetia comprehenditur, vt ex generali ratione prophetiæ ſupra data conſtat, & omnes communiter docent.

Soluitur.

Reſpondetur autem, ſicut gratia ſanitatum diſtinguitur ab operatione virtutum ob ſpecialem conſiderationem, etiam ſi aliàs ſub generali ratione gratiæ miraculorum comprehendi poſſet: ita hîc licet reuelatio cogitationum cordis poſſet comprehendi ſub generali appellatione prophetiæ, nihilominùs per antonomaſiam prophetiam dictam eſſe de cognitione futurorum, nam hæc ſolet communi vſu maximè ſignificari nomine prophetiæ, & ſpecialiter poſitam eſſe diſcretionem ſpirituum, quia magnam vim habet ad commouendum hominem, & ad perſuadendum illi, ſi occulta cordis eius in confirmationem doctrinæ ipſi reuelentur, vt 1. Corinth. 14. idem Paulus (quamuis alia de re agens) ſignificauit.

1. Cor. 14.

37. Notatur diſcrimen inter diſcretionem ſpirituum & prophetiam.

Hac ergo interpretatione ſuppoſita, licèt hæc gratia dicto modo ſit diſtincta à præcedenti, multùm cum illa conuenit, & iuxta ea, quæ diximus, explicanda eſt. Solùm eſt notandum diſcrimen, quia prophetia de futuris contingentibus, vel non eſt euidens, vel ad ſummum poteſt eſſe euidens in teſtificante, iuxta probabiliorem ſententiam. Hæc autem diſcretio ſpirituum, quæ per cognitionem internarum cognitionum datur, poteſt eſſe certa non ſolùm per reuelationem obſcuram, neque ſolùm euidens in atteſtante, ſed etiam per claram intuitionem cognitionum cordium, quæ reuelantur. Nam cùm illæ cogitationes ſint iam exiſtentes in ſe ipſis, ſolùmque ſint occultæ, vel ex defectu principiorum cognoſcendi, ſpecierum ſcilicet, & luminis, vel in nobis ex dependentia cognitionis noſtræ à phanſmatibus, poteſt facilè hæc impotentia ſuppleri per infuſionem ſpecierum, & luminis, vel per auxilium Spiritus Sancti, quo intellectus hominis, etiam coniunctus, eleuetur ad intellectualiter operandum ſine dependentia à phantaſmatibus; hoc enim facilè poſſe à Deo fieri, tanquam manifeſtum ſuppono.

Diſcretio hæc poteſt eſſe habitus, licet probabile ſit puro homini denegatã fuiſſe.

Vnde etiamſi, vt hæc cognitio hoc modo communicata facilè poſſit infundi per modum habitus, quia non pendet ex locutione, & teſtificatione diuina actuali, ſed ex ſpeciebus, & lumine, quæ poſtulent concurſum, & auxilium connaturale ad operandum circa talia obiecta ſine dependentia à phantaſmatibus: hæc autem principia facilè poſſunt communicari à Deo per modum habitus, ſicut data ſunt animæ Chriſti Domini per ſcientiam infuſam. Atque hoc modo de aliquibus ſanctis refertur, habuiſſe virtutem habitualem cognoſcendi aliorum cogitationes pro arbitratu ſuo, vel quod maius eſt, ad intuendum, an anima alterius ſi in ſtatu gratiæ, vel culpæ, quæ profectò ſi datur, maior diſcretio ſpirituum eſt, quàm ſit in cognitione cogitationum. Sed hæc, quæ ad factum pertinent, incerta ſunt, & fortaſsè probabilius eſt, nemini extra Chriſtum datam eſſe hanc gratiam per modum habitus, licèt aliquibus tam frequenter data fuerit, vt quaſi in habitu illam habuiſſe viderentur, ſed re vera non videtur fuiſſe abſolutè in eorum poteſtate, quia nec eſt veriſimile potuiſſe videre omnes omnium cogitationes, nec etiam aliquas ſuo arbitrio ſine vllo præuio recurſu ad Deum per orationem, vel mentis eleuationem, quaſi expectando ab ipſo illam cognitionem, quæ ad eius gloriam, & aliorum vtilitatem magis expediret.

38. Modus ſecundus explicandi.

Altera explicatio huius gratiæ eſt, vt ſit peculiare donum Spiritus Sancti ad diſcernendum inter varios motus, à quo ſpiritu proueniant, malóne, an bono, quando vel ad mores, vel ad doctrinam excitamur, ſiue interius, & inuiſibiliter, ſiue exterius per homines docentes, aut conſulentes, vel per Angelos ſenſibiliter loquentes, vel apparentes. Ita exponit hanc gratiam Chryſoſtom. dicta homil. 29. dicens. *Quid eſt diſcretiones ſpirituum? Noſſe quis ſit ſpiritualis, & quis non ſpiritualis, & quis impoſtor.* Et ſequuntur Theophyl. Theodoret. & Oecumen. & idem habent commentaria Hieronymi, & Ambroſij. Item Gloſſa ordinar. & interlineal. & Anſelmus, D. Thomas ibi, & Salmer. diſput. 20. in illam epiſtolam. Et ſanè hic videtur ſenſus ad literam à Paulo intentus. Quia hæc etiam gratia valde neceſſaria eſt Eccleſiæ Dei, nam vt Anſelmus dixit, *Diſcretio difficillima eſt*, quia nimirum Angelus malus transfigurat ſe in Angelum lucis, & ideò *diſcerni non poteſt* ſine dono Spiritus Sancti, vt idem Anſelmus ait.

Chryſoſt.

Salmer.

Anſelm.

39. Chriſtiana prudentia poteſt haberi hæc diſcretio.

Nihilominus tamen aduertere oportet, duobus modis poſſe hanc diſcretionem fieri, vno modo per humanam, vel potiùs Chriſtianam prudentiam, vtendo regulis ab Eccleſia traditis, vel probatis ad diſcernendos malos ſpiritus à bonis. Nam ſi hoc non caderet ſub diligentiam humanam, non moneret Paulus, *Omnia probate, & quod bonum eſt, tenete, ab omni ſpecie mala abſtinete vos.* Et Ioannes 1. canonic. cap. 4. *Nolite omni ſpiritui credere, ſed probate ſpiritus, an ex Deo ſint.* Hæc autem probatio, & diſcretio, vt dixit etiam Anſelmus, non eſt difficilis, quando doctrina, conſilium, vel internus impulſus diſcordat à communi, & orthodoxa regula fidei, & morum. Nam hæc regula quoad doctrinam eſt Eccleſia Catholica, vel Scriptura ſacra, vt ab Eccleſia recepta, & intellecta, vel traditio Apoſtolica eodem modo ab Eccleſia probata: in moribus verò eſt, vel eadem fidei doctrina, vel recta ratio, quæ à Catholica fide non diſcordat. Vnde quando per hanc regulam poteſt verus Doctor à ſeductore, vel bonus ſpiritus, aut impulſus à malo diſcerni, illa ſufficit, nec tunc eſt neceſſaria ſpecialis gratia gratis data, ſed fides cum auxilio gratiæ gratum facientis ſufficit, quod auxilium erit neceſſarium maius, aut minus iuxta maiorem, vel minorem grauitatem tentationis, aut periculi, conſiderata etiam conditione perſonæ, aliiſque circunſtantiis.

40. Quādo res eſt anceps humana etiam diligentia eſt opus.

At verò quando ſpiritus non diſcordat manifeſtè à regula fidei, & rectæ rationis, ſed res eſt anceps, & inuiolata, tunc habet locum, quod priùs dixit Anſelmus diſcretionem hãc eſſe difficillimam: nihilominùs tamen tunc etiam eſt diligentia adhibenda ex parte hominis, vt probet ſpiritus, & motiones internas, vel conſilia externa, an ex Deo ſint. Neque expectanda ſemper eſt ſpecialis gratia gratis data, hanc enim non promiſit Deus omnibus, nec ſemper illam præbet, ſed quibus, & quando vult: & nihilominùs omnes poſſunt cum morali, & practica certitudine prudenter diiudicare, & diſcernere inter hos ſpiritus: neque Deus ad hoc negat auxilium ſufficiens, ſi homo cum diuina gratia, quod in ſe eſt, faciat, & ideò ad diſcernendum inter hos ſpiritus, non ſolùm inter verum, & falſum,

& falſum, bonum, & malum (quod ordinariè minus eſt difficile) ſed etiam inter bonum, & melius, inter ſecurum, & periculoſum (quod eſt difficilius) variæ regulæ traduntur à doctis, & ſpiritualibus viris, quas præ manibus habere oportet eos, qui aliorum ſunt duces, & magiſtri, indocti enim in huiuſmodi euentibus aliorum conſilio debent vti ad diſcernendos ſpiritus. Hæc ergo diſcretio ſpirituum ad gratiam gratis datam per ſe non pertinet.

Vide quos refert Lorin. 1. Ioan. 5. in princ. & quæ latè tradit Salmeron eodem loco.

41. Alio igitur modo fieri poteſt hæc diſcretio per ſpecialem inſtinctum, & motionem Spiritus Sancti, & hæc eſt propria gratia gratis data, de qua Paulus loquitur, quæ non omnibus datur, ſed ſolet dari aliquibus ſpiritualibus, & ſanctis viris ad diſcernendum ſpiritus, non ſolum in ſe ipſis, ſed etiam in aliis, ad communem Eccleſiæ vtilitatem, & eos, qui hanc gratiam habent, videtur vocare Paulus ſpirituales viros 1. Cor. 14. cùm ait. *Si quis videtur Propheta eſſe, aut ſpiritualis, cognoſcat, quæ ſcribo vobis, quia Domini ſunt mandata.* Conſiſtit ergo hæc gratia in peculiari motione Spiritus Sancti ad diſcernendum per iudicium rationis rectum inter ſpirituum bonum, & malum. De hoc autem iudicio multa quæri poſſunt, quæ ad huius gratiæ intelligentiam videri poſſunt neceſſaria, ea tamen breuiter percurram. Primò inquiri poteſt, quæ ſit propria materia huius gratiæ, quidue nomine ſpirituū ſignificetur. Ad priorem partem reſpondeo, materiam huius gratiæ eſſe omnē humanæ mentis excitationem, impulſum, aut motionem inducentem ad aliquid credendum, vel agendum, quod in ſpecie ita apparet verum, vt ſit incertum, vel tale apparet bonum, vt occultum ſit, vel dubium, àn ſit verè bonum, vel tātùm apparens, vel ſi conſtet eſſe verum, an ad aliquam falſitatem ordinetur, vel denique ſi ſit indifferens, an ad aliquid turpe viam ſternat. Nam ſi materia inſpirationis, aut motionis ſit clara vel in falſitate contraria fidei, vel in turpitudine rationi, aut fidei contraria, non habet locum propria gratia diſcretionis ſpirituum, quia per regulas certas, & notas poteſt diiudicari. Oportet ergo, vt materia ſit occulta, & dubia, ſub qua comprehunduntur priuatæ reuelationes, apparitiones, ant viſiones ſenſibiles, vel imaginariæ, & nouæ doctrinæ, præſertim occultè traditæ. Item internæ motiones, & inſpirationes, quæ ad aliquid extraordinarium, vel ſuperſtitioſum ſub ſpecie religionis incitant, vel ad aliquid ſupra vires hominis ſub fiducia alicuius miraculi, vel extraordinarij auxilij, vel ad aliquam mutationem à bono, & perfecto ſtatu ſub ſpecie maioris perfectionis, vel è contrario mouentes ſub ſpecie boni, & pietatis ad aliquid impediens perfectionem, & ſimilia, quæ quotidie hominibus probis, & Deo ſeruientibus eueniunt, & in eis diſcernendis anxij ſunt. Quia, & bono ſpiritu, diuino ſcilicet, vel Angelico, vel immediatè, vel homine aliquo intercedente, vel à malo ſpiritu dæmonis per ſe etiam, vel per mundum, & prauos homines loquente prouenire poſſunt. Et iſti ſunt ſpiritus, inter quos hæc gratia diſcernit, diiudicando inter verum Angelum lucis, & Satanam, qui ſe in eum transfigurat, & per iudicium diſcernendo, à quo horum ſpirituum motio, reuelatio, impulſus, vel alia ſimilis inſpiratio procedat. Hæc ergo eſt materia, & hoc huius gratiæ munus.

Propria diſcretio ſpirituū gratis data ſpeciali Spiritus S. inſtinctu fit.

1. Cor. 14.

De iudicio diſcernēdi prima quæſtio, eiuſq; reſponſio.

42. Secundo inquiri poteſt, quale ſit hoc iudicium, per quod hæc diſcretio fit, id eſt, an ſit omnino euidens, vel obſcurum? certum, vel incertum? fallibile, vel infallibile? Et quidem non videtur eſſe euidens, quia nec habetur per euidentiam rei in ſe, ſeu in cauſa, quia per hanc euidentiam non conceditur clara viſio illius ſpiritus, à quo talis effectus procedit, ſiue bonus, ſiue malus ſit, vt eſt per ſe manifeſtū: nec etiam per euidentiam ab effectu, vel ab aliquo ſigno, quia ſupponimus, talem eſſe effectum, vt cauſa ſit occulta: nam ſi ex ſignis, vel effectibus poſſet euidenter cognoſci, non eſſet ad tale iudicium ſpecialis gratia gratis data neceſſaria. Vnde etiam conſtat, talem euidentiam non eſſe naturalem; at verò neque ſupernaturalis eſt, quia eſſet per ſcientiam infuſam; hæc autem ſecundum ordinariam prouidentiam hominibus viatoribus non communicatur: non eſt ergo illud iudicium euidēs. Vnde conſequenter fieri videtur non eſſe certum, quia aliàs eſſet aſſenſus fidei, cui proprium eſt, eſſe certum, & obſcurum, nōn videtur autem eſſe aſſenſus fidei, quia vel eſſet aſſenſus fidei Catholicæ, vel quidam aſſenſus Propheticus, neutrum autem dici poteſt cum probabilitate. Videtur ergo concludi, eſſe aſſenſum obſcurum, & incertum, ac ſubinde fallibilem, quòd videtur etiam inconueniens, tum quia non eſt conſentaneum infallibili veritati, & auctoritati Spiritus Sancti mouentis hominem ad hoc iudicium, tum etiam quia tale iudicium eſſet coniecturale, hoc autem ſine ſpeciali gratia poteſt humano diſcurſu comparari.

Quæſtio ſecunda cum rationibus dubitandi de euidentia, & certitudine de iudicio diſcretionis.

43. In hoc puncto dico breuiter, hoc iudicium non eſſe euidens, vt rationes factæ probant. Deinde aſſero illud iudicium non eſſe formaliter, & propriè certum ex motiuo, ſeu ratione aſſentiendi, quando autem in re ipſa eſt ex motione Spiritus Sancti, eſſe certum materialiter, vel potiùs infallibile ex materiali obiecto, & directione Spiritus Sancti. Probatur, & declaratur hoc ex quadam doctrina D. Thomæ 2. 2. quæſt. 171. articul. 5. vbi ait, Prophetas quædam cognoſcere per expreſſam reuelationem, & tunc recipere veram gratiam prophetiæ: de cuius ratione eſt, vt nitatur in diuina veritate, & auctoritate: alia verò cognoſcere per inſtinctum diuinum ſine expreſſa reuelatione. In priori ergo cognitione (vt idem Sanctus docet) certiſſimus eſt Propheta de veritate reuelata, quia certiſſimè cognoſcit, Deum eſſe, qui reuelat, & teſtificatur; in poſteriori autem non eſt ita certus, quia non eſt certus, Spiritum Sanctum eſſe, qui illum inſtigat, & dirigit, quia ille inſtinctus eſt quid imperfectum in genere prophetiæ, & ſolùm eſt à Deo effectiuè, non obiectiuè, & ita non certò cognoſcit Propheta Deum eſſe, qui inſtigat. Vnde fit, vt nec de rebus iudicium certum proferat, nec infallibile, quia interdum in his decipi contingit, teſte Gregorio homil. 1. in Ezech. & Richard. Victor. 2. part. cap. 33. in Cantica. Hanc ergo doctrinam in præſenti applico, quia hæc diſcretio ſpirituum non pertinet ad expreſſam prophetiam, vt probat obiectio facta; ergo ad inſtinctum quendam Spiritus Sancti, qui non cognoſcitur cum certitudine à recipiente, quia non fit illi reuelatio expreſſa, quod Spiritus Sanctus ſit, qui mouet; alioqui iam eſſet expreſſa reuelatio, & prophetia, quod non ita eſſe patet, quia qui diſcernit hoc modo ſpiritus, neque fide certa credit, Deum eſſe, qui ipſum mouet ad ita iudicandum, nec illud proponit alteri, vt de fide credēdum. Hoc ergo modo dicimus, illud iudicium non eſſe formaliter certum, quia ex parte obiecti, & rationis aſſentiendi non nititur in Dei teſtimonio, nec in alio medio infallibili, ſed in coniecturis, & regulis prudenter applicatis ad talem materiam cum talibus circunſtantiis.

Duplici cōcluſione q. ſoluitur.

D. Thom.

D. Gregor. Richard.

44. Et confirmatur, quia per talem gratiam gratis datam, nunquam fit diſcretio ſpirituum ſine diſcurſu ex generalibus principiis fidei applicatis magna diligentia, & circunſpectione omnium circunſtantiuum.

Confirmatio.

tiarum, ſimul etiam inuocata Spiritus Sancti directione,& impulſu, vt conſtat ex vſu,& ex his, quæ de hac probatione ſpirituum viri experti, & eruditi tradiderunt; ergo ſignum eſt, non fieri hanc diſcretionem per reuelationem expreſſam, ſed per inſtinctum, interueniente ex parte medij, & rationis aſſentiendi cognitione, & iudicio ex effectibus, ſignis, & aliis coniecturis: ergo tale iudicium ex vi ſui formalis obiecti nunquam eſt certum, & infallibile. In hoc verò aliqui conſtituunt diſcrimen inter eum, qui de ſe, vel de alio iudicat.

Diſcrimen aliquorum.

Nam diſcretio ſpirituum minùs certa eſt in iudicio ferendo de his,quæ in alio fiunt, quàm de his, quæ aliquis in ſe experitur, quando alioqui lumen, & ars, ſeu peritia diſcernentis ſpiritus eſt eadem, vel æqualis. Ita notat Gerſon 1.part.tractat.de Probat. Spirit. Alphab.17.literar. R. & S. quia nemo certò cognoſcit in alio infallibili certitudine illa,quæ in ſe ipſo poteſt per experimentalem notitiam deprehendete. Vnde infert, poſſe aliquem certum iudicium ferre probando proprium ſpiritum;quando per *inſpirationem intimam, & internum ſaporem, ac ſpiritualem dulcedinem, vel illuſtrationem à montibus æternis effugantur tenebræ omnis dubietatis.* Non tamen poſſe ita experiri motionem alterius, & ideò neque poſſe per infallibile iudicium probare ſpiritum in alio, *Sed requiritur*, ait, *donum Spiritus Sancti, quod Apoſtolus nominauit diſcretionem ſpirituum.* Exiſtimo tamen vtrumque eſſe intelligendum de quadam morali certitudine. ſeu infallibilitate, quæ cæteris paribus, eſt maior per propriam experientiam in ſe ipſo, quàm in alio. Aduerto tamen, affectum ad res proprias poſſe aliquo modo flectere, vel inclinare intellectum ad vnam partem,& ex hac parte regulariter ſecurius probari ſpiritus per alium, quàm per ſe ipſum.

Veritas, & monitio.

45. Quid ſit materialiter certum, explicatur.

Addidi verò, hoc iudicium, quando eſt ex motione gratiæ, eſſe infallibile materialiter (vt ſic dicam) quia Spiritus Sanctus non mouet ſpeciali inſtinctu,niſi ad id, quod in re verum eſt,aut bonum, vel melius, aut magis homini conueniens ſecundùm ordinem prouidentiæ ſuæ, & ideò quoties in re ipſa diſcretio fit per gratiam gratis datam, iudicium ex parte principij mouentis eſt infallibile, ac ſubinde materialiter certum: quamuis ipſum hominem nunquam reddat ſimpliciter certum, quia nunquam omni certitudine aſſequitur, vel cognoſcit, iudicium illud eſſe ex directione, & motione Spiritus Sancti. Atque ita non eſt contra veritatem, aut auctoritatem Spiritus Sancti, quod iudicium procedens ex gratuita motione illius, ſecundum ſe, ac ex formali motiuo ſpectatum infallibile non ſit: quia ille aſſenſus ita formaliter ſpectatus, non nititur in auctoritate Spiritus Sancti, ſed in aliis motiuis, & coniecturis, quas ex parte potentiæ iuuat inſtinctus Spiritus Sancti, & tunc ſatis eſt, quod ex ea parte aſſenſus ſit in re ipſa infallibilis, quia ſi ex tali motione procedat, nunquam poteſt eſſe falſus. Et in hoc differt hic aſſenſus ab illo: qui per ſolum dicurſum,& coniecturas comparari poteſt. Præterquam quod ipſa directio, & inſtinctus Spiritus Sancti efficit maiorem certitudinem moralem, vel faciendo, vt ſigna, & indicia plura,& maiora occurrant,vel vt melius, & modo magis congruenti ad inducendum intellectum conſiderentur.

46. Hæc gratia non eſt habitualis.

Ex quibus etiam facilè intelligitur non communicari hanc gratiam per modum habitus, quia licèt lumen habituale, & ſcientia, vel experientia multum poſſint ad hanc diſcretionem conferre, non erit ex peculiari gratia gratis data,nec participabit inde certitudinem aliquam, vel infallibilitatem,

A niſi actualis motio Spiritus Sancti intercedat, vt ex dictis ſatis declaratū eſt. Vnde etiam colligi facilè poteſt, hanc gratiam regulariter non tribui malis; imò nec quibuſcumque mediocriter bonis, ſed viris ſpiritualibus, ac ſanctis, quoniam Spiritus Sanctus, qui ſuauiter omnia diſponit, non præbet hanc gratiam, niſi his, qui poſſint per aliquam experientiam ſpiritualium rerum de qualitate ſpiritus coniecturam facere. Quamuis autem hoc regulare ſit, interdum poteſt Spiritus Sanctus ad oſtenſionem potentiæ, & gratiæ ſuæ donum hoc etiam peccatori homini conferre, & fortaſsè interdum id facit propter bonum aliorum, maximè quando ratione muneris, vel doctrinæ hæc diſcretio per eum fit,

Hæc gratia iuſtis, & ſanctis ſolùm datur, licèt aliter poſſit.

B qui bonus, vel ſpiritualis reputatur, etiamſi apud Deum talis non ſit.

47. Linguarum donū vtile in exordio naſcentis Eccleſiæ. *Actor. 2.*

Octaua gratia vocatur à Paulo *genera linguarum*; communiter verò donum linguarum appellatur. De quo dono ſcimus communicatum eſſe Apoſtolis in die Pentecoſtes, & aliquibus aliis fidelibus per aliquod tempus in principio naſcentis Eccleſiæ Actor. 2. & ſequentibus. Vtilitas autem, vel neceſſitas eius præcipua fuit, vt Apoſtoli, & eorum diſcipuli ſine impedimento poſſent vbique prædicare, & ab omnibus nationibus intelligi: conſequenter verò, quia Eccleſia ex omnibus gentibus congreganda erat in eiuſdem myſtici corporis vnitatem, conuenientiſſimum fuit, vt Doctores ad cæ-C teros loqui, & ſe inuicem intelligere poſſent, vt ſic faciliùs, & meliùs in vnam ſocietatem cogerentur. Denique inde etiam factum eſt, vt Spiritus Sancti gratia, & fidei veritas plurimorum confirmaretur, & quaſi publicè innoteſceret.

48. Hoc donū vel poteſt fieri infundendo loquēti ignotas linguas, quaſi loquatur regionib. diuerſis, vel vt vno idiomate ab omnib. percipiatur.

Duobus autem modis cogitari poteſt hæc gratia communicari fidelibus, vno modo ex parte audientium, alio modo ex parte loquentium. Prior erit,ſi prædicator vna tantùm verborum prolatione,& in ſolo idiomate proprio loquens, ſimul ab omnibus audientibus diuerſarum linguarum intelligatur. Quod poteſt dupliciter accidere, vel quia omnes verba eiuſdem idiomatis audientes ſignificationem eorum percipiunt, vel quia licèt concionator vnius linguæ verba proferat, in auribus au-D dientium multiplicantur, quia quando ad ſingulorum aures verba perueniunt, in vnoquoque imprimuntur ſpecies verborum audientis, non verò loquentis, & quot ſunt auditores diuerſi idiomatis,tot effectus,ſeu conceptus diuerſarum rationum generat idem verbum in auribus, & mentibus eorum. Et ita quidquid in hac gratia eſt ſupernaturale, fit ex parte audientium, non ex parte loquentium. Alter principalis modus eſt, ſi loquenti infundantur ſpecies, & notitiæ diuerſarum linguarum, detúrque ei facultas loquendi in omnibus illis, non ſimul, & eiuſdem vocis formatione (id enim impoſſibile eſt, ſimul fieri in ore loquentis) ſed ſucceſſiuè, & iuxta occurrentes occaſiones.
E Et in hoc modo gratia conceditur loquenti: ex parte autem audientium nullum eſt miraculum, vel ſupernaturale opus, quia tunc loquente prædicatore in vna lingua,qui illam norunt,naturaliter intelligent, alij verò non percipient ſenſum, donec in eorum lingua loquatur.

49. Contra 1. modū dubium. *Carthuſia. Cyprian.*

Dubium ergo eſt, quo iſtorum modorum communicetur hæc gratia. Priori modo exponit Chartuſ.Actor. 2.& probari poteſt ex Cypriano, vel Auctore de cardinal. Chriſti operibus capite vltim. de Spiritu Sancto dicente. *Spiritus Sanctus ad inſtar prioris ſæculi vniuerſitatem fidelium vnius labij eſſe voluit, vt quorum erat cor vnum, & anima vna, vna eſſet & lingua,nec poſſet impedire intellectū credentium aliqua diuerſitas verborum, ſed euangelica doctrina propria*

lingua

lingua prolata ad omnium auditum eandem efficientiam obtineret. Quod magis exponens, poſterior partem prioris modi indicat, dicens. *Hi omnes dũ Hebræa lingua Apoſtoli prædicarẽt, locutio Iudaica enũciationis articulos curſu conſueto euoluens, nullo exponebatur interprete, ſed verborum per Spiritum Sanctum inerat virtus, & gratia, vt habitantes Pontum, & Aſiam, ſuam eſſe dicerent linguam, quam audiebant.* Alludens ad verba illa Lucæ Actor. 2. *Quomodo nos audiuimus vnuſquiſque linguam noſtram, in qua nati ſumus?* Et iterum. *Audiebat vnuſquiſque lingua ſua illos loquentes.* Et infrà. *Audiuimus eos loquentes noſtris linguis magnalia Dei.*

Actor. 2.

50. Amplius improbatur 1. modus explicandi donum hoc.

Ex quibus verbis euidenter refellitur primus modus priori modo explicatus, nam apertiſſimè dicitur non omnes audiuiſſe eandem linguam, & illam intellexiſſe, ſed ſingulos audiuiſſe linguas ſuas. ergo non erat hæc gratia interna in mentibus audientium, ſed exteriùs erat varietas verborum in auribus eorum, quibus verbis auditis ſine noua gratia ſinguli intelligere poterant ſignificationem verborum, quæ audiebant. Et ita etiam exponit hanc gratiam Baſilius Seleuciæ Epiſcop. in ſerm. de Innocẽt. apud Suri. die 28. Decembr. vbi ita explicat hoc donum, *Quando rore ſpiritus, qui è cœlis fluxerat, in lingua Apoſtolorum accepto congregatarum gentium auribus diſtribuit oris operationem, vniuſcuiuſque vocem ad omnium gentium ſenſus accommodante, & adaptante gratia: adeò vt fluentum ſermonis quod profundebatur ex labris, fieret familiare omnium auribus à Spiritu Sancto transformato in id, quod erat cognatum vocis vniuſcuiuſque eorum, qui audiebant.* Eandemque ſententiam indicat Oecumenius Actor. 2. dicens, Apoſtolos nouiſſe quæ dicerent, quibus autem linguis dicerent, non nouiſſe, ſed vnoſquoſque audientium ſciuiſſe, quod ſua lingua loquerentur. Quod profectò, ſi verum eſt, inde proueniebat, quia loquens vnum idioma ſibi notum proferebat, quod in auribus audientium multiplex fiebat. Et ita videtur accidiſſe, quando Petrus vnica concione tria millia audientiũ diuerſarum linguarum, & nationum conuertit Actor. 2. quomodo enim id fieri poterat, niſi quia vna vocis prolatione loquentem omnes in ſuis linguis audiebant, & intelligebant?

Baſil.

Oecumen.

Actor. 2.

51. Approbatur 2. modus explicãdi hãc gratiam gratis datam.

D. Thom. Caietan. Viguer. Beda. Gloſſ. Anſelm. Nazianz. Actor. 2. Cypri. D. Auguſt. Chryſoſt.

Poſterior autem modus intelligendi hoc donum ex parte loquentium eſt magis probatus, & receptus, nimirum in hoc conſiſtere, vt vni, eidemque perſonæ detur omnium linguarum peritia, & facultas illa vtendi. Hanc ſententiam ita docet D. Thomas in 2. 2. quæſt. 176. articulo 1. vt in ſolutione ad 2. priorem omnino reiicere videatur, & ſequitur Caietan. Actor. 2. Viguer. in inſtitut. capite 9. §. 1 verſ. 8. Eundem modum approbant Beda, & Gloſſ. Actor. 2. & Anſelm. 1. Corinth. 12. Nazianz. item orat. 44. expreſſius dubium tractans, & duos illos modos cõferens, poſteriorem præfert. Et poteſt probari primò ex Actor. 2. vbi homines plurium linguarum dicebant. *Audiuimus eos loquentes noſtris linguis magnalia Dei:* nam vt notat Nazianzenus, illa verba, *noſtris linguis* non cum ſolo verbo *Audiuimus*, ſed cum participio *loquentes* coniungenda ſunt, ita vt ideò iſti audirent ſuis linguis, quia Apoſtoli eorum linguis loquebantur. Et ita videtur intellexiſſe illa verba Eccleſia, cum in officio Pentecoſtes canit, *Loquebantur variis linguis Apoſtoli magnalia Dei.* Idem ſentit Cyprianus in Expoſitione Symboli in principio ibi. *Vt loquelis diuerſis, variiſque loquerentur,* & Auguſtinus tract. 32. in Ioan. *Omnium* (inquit) *linguis loquuti ſunt.* Et cum poſtea interroget; *quare nunc nemo baptizatus loquatur linguis omnium gentium,* reſpondet. *Quia iam ipſa Eccleſia omnium gentium linguis loquitur.* Sicut ergo nunc Eccleſia illis loquitur, ita primitùs ſinguli eiſdem loquebantur, vt idem diſertè exponit ſer-

A mone 11. de Verb. Domin. capite 17. & ſermon. 59. c. 7. & ſerm. 9. de Verb. Apoſtoli cap. 3. Et idem apertè docet Chryſoſtomus, homilia 35. in 1. ad Corint. & homilia, Quòd Chriſtus ſit Deus. Præterea hoc videtur de ſe expreſsè affirmare Paulus ad Corint. 14. dicens, *Gratias ago Deo meo, quod omnium veſtrum lingua loquor.* Idemque de aliis fidelibus eius temporis ſupponit, cùm ait, *Volo autem omnes vos loqui linguis;* & capit. 12. vocat hoc donum *genera linguarum.* tum quia per illud datur recipienti, vt multis loquatur; tum etiam quia non eſt donum audientium, ſed loquentium, quibus datur, vt variis linguis loquantur. Et fortaſsè ob hanc cauſam dixit Hieronymus ad B Epheſ. 1. *Quod in fabricatione turris linguarum vnitas ſciſſa, in Actibus Apoſtolorum portendebat dona linguarum,* & Sophon. 3. non longè à fine *Apoſtoli.* (inquit) *vniuerſis linguis loquuti ſunt, & veteri errore ſublato, vnũ confeſſionis redditum eſt labium,* & ad hunc modũ loquuntur ferè alij Patres in ſermonibus de Spiritu Sancto, ſeu de Pentecoſte.

1. Cor. 14. & 16.

Hieron.

Sophon. 3.

52. In quo cõſiſtat donũ linguarum.

Nazianz.

D. Thomas.

Quocirca in hoc puncto certum mihi videtur, hoc donum linguarum conſiſtere in facultate diuinitùs alicui data, ad loquendum variis linguis, quas antea ignorabat. Hoc probant omnia poſteriori loco adducta, quia neque Scriptura, neque Patres poſſunt propriè, & ſyncerè aliter explicari. Itẽ ratio Nazianz. fundata in verbis Pauli eſt optima, quia ſi gratia hæc ſolùm operetur in audientibus, non fuiſſet data Apoſtolis, nec fidelibus, qui Spiritum San- C ctum recipiebant, & linguis loquebantur, ſed audientibus, quod eſt contra vim verborum Scripturæ. Item eſt optima ratio D. Thomæ, quia hoc donum non fuit neceſſarium tantùm, vt auditores intelligerent prædicatores loquentes, ſed etiã vt prædicatores intelligerent alios, etiam infideles, ſibi loquentes, quia ad illorum conuerſionem non ſolùm erat neceſſarium ad illos loqui, ſed etiam interrogationibus eorum reſpondere, difficultates ſoluere, & confeſſiones audire; ergo hoc donum per ſe, & proximè vt ſic dicam) inſtruit accipientem, ſeu docentem, licèt propter aliorum vtilitatem detur. Augetur hæc ratio, quia hoc donum non ſolùm dabatur in principio Eccleſiæ propter diſciplinam au- D dientium, ſed etiam propter ſocietatem, & vtilitatem fidelium, ad quam neceſſarium erat, vt ſecum conuerſari, & mutuò intelligere, ac loqui poſſent. Vnde obiter colligitur, donum hoc, licèt ad loquendum detur, immediatè tribui ad cognoſcendum non res, ſed verba, & ſignificationes eorum, quia datur ad loquendum humano, & rationali modo, in quo ex præcognitione aſſumuntur verba, quę ſint notæ, ſeu ſigna conceptuum, & rerum quas exprimere volumus. Propter quod veriſimile non eſt, quod Oecumenius ait, Apoſtolos non cognouiſſe in qua lingua ſingulis loquerentur, aliàs non humano, & rationali modo loquerentur ad illos, nec potuiſſent vnicuique loqui modo illi accommodato, E & prout ſingulis expedire iudicabant, quod imperfectiſſimum eſt, & alienum à ſuaui Spiritus Sancti prouidentia & efficacitate.

53. Prior modus licèt Scripturæ incongruus poſſibilis. & Petri cõcioni accõmodari poteſt.

Ex dictis ergo duobus modis poſterior certus eſt, & nullo modo negandus, ſiue prior admittatur, ſiuè non. Non eſt enim dubium, quin etiam ille prior modus fuerit poſſibilis; non eſt tamen ſufficiens vel ad intelligẽdam Scripturam vel ad finem, & effectus huius gratiæ. Crediderim etiam illum priorem modum primo modo explicatum nunquã fuiſſe in vſu, quia nullum eſt fundamentum ad id affirmandum, & quia alias hæc gratia ante fidem communicaretur infidelibus, vt concionantem poſſent intelligere. Vnde etiam poſteriorem modum declaratum arbitror regulariter non fuiſſe in vſu fi-

delium, in primitiua Eccleſia, quia nec illius ordinaria neceſſitas apparet, neque ex his, quæ de hoc dono traduntur, colligi poteſt. Quod autem in aliquo caſu raro, ſeu extraordinario illud etiam donum, ſeu miraculum factum fuerit, facilè defendi poteſt. Et de illa prima concione Petri Apoſtoli videtur eſſe veriſimile. Quamuis dici poſſit, vel illa tria millia hominum fuiſſe ex Iudæis habitantibus Hieruſalem, & per Iudæam, qui linguam Hebræã, vel Syriacam (ſi fortè in illa concionatus eſt Petrus) intelligebant: vel non fuiſſe omnes conuerſos in vna concione facta in eodem loco, & in eadem hora, ſed in diuerſis factis, in diuerſis locis ciuitatis, & diſtinctis horis diei, & fortaſſe non in eadem, ſed in diſtinctis linguis, nec fortè per ſolum Petrum, ſed etiam per alios Apoſtolos, quia Scriptura ſolùm dicit. *Et appoſitæ ſunt in die illa animæ circiter tria millia.* Veriſimile enim eſt, non ſolùm Petrum, ſed etiam alios Apoſtolos eodem die aliquos conuertiſſe, quia de omnibus dicitur. *Nonne iſti, qui loquuntur, Galilæi ſunt? &c.* Et de omnibus dicebant, *Audiuimus eos loquentes magnalia Dei.* Poſſunt ergo illa verba de cõuerſione trium millium hominum referri ad conciones omnium Apoſtolorum eo die factas. Præter quam quod idem Petrus potuit in illa concione nunc in vna lingua loqui, non in alia, prout audientibus expedire proſpiciebat. Propter quæ non cogimur illum priorem modum exponendi hanc gratiam etiam in illo facto admittere: nihilominus tamen ſatis probabile eſt, hoc fuiſſe conceſſum Petro in illa concione ad faciliorem modum prædicãdi ſimul diuerſarum linguarum hominibus, & fortaſsè in aliis opportunitatibus ſimile miraculum factum eſt per Apoſtolos, vel alios Euangelij prædicatores. Nam hoc etiam noſtra ætate, vel non multùm ante illam aliquibus ſanctis viris eſſe conceſ-
Bozius. Lorinus. ſum teſtantur Bozius libro ſexto de Signis Eccleſiæ cap. 5. & Lorin. Actor. 2.

54. Gratia hæc priori modo explicata non cõceditur per modum habitus, ſed permutationem tantũ in verbis factam.

Ex his facilè reſponderi poteſt interrogationi, an hoc donum datum fuerit per modum habitus, vel per modum actus. Dicendum eſt enim, ſi aliquando conceſſum eſt illo priori modo, ſcilicet, vt vna vox loquentis à multis in diuerſis idiomatibus audiatur, id nunquam eſſe conceſſum per modum habitus, ſed ſolùm per actualem Dei mutationem in verbis factam, quando ad aures audientium perueniebant, quia nullus habitus, vel facultas loquẽtis poteſt habere tam mirabilem virtutem, vt eſt per ſe notum, vnde non minus certum eſt tale opus non poſſe fieri ex habitu, quàm alia miraculoſa opera. Proprium autem donum linguarum, quod à nobis explicatum eſt, facilè dari poteſt per habitum per accidens infuſum: nam ſicut habitus vnius linguæ vſu acquiritur, ita poteſt à Spiritu Sancto per accidens infundi; eadem autem ratio eſt de multis, ſeu de omnibus linguis quæ de vna. Ac denique ita de facto eſſe datum in primitiua Eccleſia docet D.
D.Thom. 1.Cor.14. Thomas 2.2.quæſt.176. articulo 2.ad 3. idque rectè colligit ex verbis Pauli citatis 1.Corinth. 14. *Gratias ago Deo meo, quòd omnium veſtrum linguis loquor*, id eſt, ſcio, & valeo loqui, non enim tunc omnium linguis actu loquebatur. Neque hoc indicat maiorem perfectionem in illo dono, vt rectè ibidem attigit D.Thomas, ſed potius quia eſt inferioris ordinis, & actio eius, ſuppoſito habitu, eſt merè naturalis, & ad ordinarium conuictum, & ſocietatem hominum inſeruit, ideò data eſt per modum habitus. Nunc verò quia non eſt tanta neceſſitas, fortaſsè non ita infunditur, licèt per occaſionem interdum tranſitoriè & per modum actualis motionis aliquãdo concedatur.

55. Nona gratia gratis data vocatur ab Apoſtolo *in-*

A *terpretatio ſermonum*, de qua quid ſit, & quomodo etiam à præcedentibus differat, variis modis exponitur. Duo autem modi videntur eſſe præcipui, & probabiliores. Vnus eſt, vt interpretatio ſermonum ad ſignificationem verborum referatur, alius eſt, vt de ſenſibus, & myſteriis in verbis incluſis intelligatur. Priori modo interpretari ſermonem eſt, verba vnius idiomatis per alterius verba exponere, quod poteſt fieri vel ſcripto, vel voce. Priori modo vocamus ſeptuaginta interpretes eos, qui vetus teſtamentum ex lingua Hebræa in Græcam primitus tranſtulerunt: poſteriori modo vocamus confeſſionem per interpretem illam, quæ fit
B ab homine, cuius linguam confeſſor ignorat intercedente alio, qui verba pœnitentis in idioma confeſſoris transferat. Sic ergo interpretatio ſermonum eſt ad vtilitatem fidelium neceſſaria, & fuit etiam in primitiua Eccleſia, primò ad interpretandas epiſtolas, vel canonicas, quas Apoſtoli ſcribebant, vel alias quæ ad ædificationem Eccleſiarum ad illas mittebant Epiſcopi, vt Clemens, Ignatius, & ſimiles. Secundò ad interpretandam concionem in vna lingua factam, aliquibus fortè adſtantibus, qui linguam illam non intelligebant.

Duæ modi gratiæ interpretationis ſermonum, de vocibus & ſententiis cum exemplis in 1. modo.

Dicet fortè aliquis propter neutram cauſam fuiſſe illo tempore neceſſariam hanc interpretationem, 56. Obiectio.
quia donum linguarum erat tunc commune toti Eccleſiæ; dabatur enim non tantum Doctoribus,
C ſed vniuerſis fidelibus: ergo omnes intelligebant quamcunque linguam; ergo non indigebant illa interpretatione. Antecedens colligitur ex Actor. 10. *Actor.10.& 19.* vbi prædicante Petro gentibus congregatis cum Cornelio, *Cecidit Spiritus Sanctus ſuper omnes* viſibiliter. *Audiebant enim* (vt ſubiungitur) *illos loquentes linguis, & magnificantes Deum.* Et ſimiliter capite 19. cum Paulus veniſſet Epheſum, & quoſdam baptizari iuſſiſſet, *cùm impoſuiſſet illis manus Paulus, venit Spiritus Sanctus ſuper eos, & loquebantur linguis, & prophetabant.* Et coniectura fit veriſimile illud antecedens, quia donum linguarum non dabatur tantùm ad loquendum, ſed etiam ad intelligendum, neque dabatur ſolùm propter doctrinam, ſed etiam propter ſocietatem, & vnionem; ergo non dabatur ſolis prædicatoribus, ſed etiam cæteris fidelibus, vt ſe inuicem intelligere, & in vnum meliùs ſociari poſſent.

D Reſpondeo negando aſſumptum: nam potiùs 57.
videtur certum etiam in primitiua Eccleſia plebem Solutio.
Chriſtianam communiter non habuiſſe donum linguarum, neque omnes linguas intellexiſſe. Id apertè probatur ex Paulo primo Corinth. 12. dicente. *1.Cor.12.& 14.* *Nunquid omnes Apoſtoli? Nunquid omnes Prophetæ? nunquid omnes Doctores? nunquid omnes virtutes? nunquid omnes gratiam habent curationum? nunquid omnes linguis loquuntur? nunquid omnes interpretantur?* Vbi de dono linguarum dicit non fuiſſe omnibus commune, eodem modo, quo nec cæteræ gratiæ. Quod ſi non fuit commune omnibus quoad locutionem, profectò neque quoad intelligentiam,
E quia eadem eſt vtriuſque ratio; imò primò, ac per ſe dabatur propter ſermonem. Et ideò in capite 14. monet Paulus eum, qui habet donum linguarum, vt illo non vtatur ad loquendum linguam, quam audientes communiter non intelligunt, quia hoc iactantiæ potiùs, & vanitatis eſſet, quàm vtilitatis, & confuſionem potiùs, quam ædificationem pareret, non ſolùm apud infideles, ſed etiam apud fideles ineruditos, quos ibi *idiotas* vocat, vt Anſelmus, Diuus Thomas, & Caietanus indicant. Et Theodoretus addit, laicos eo nomine appellaſſe. Supponit ergo, non omnes fideles intellexiſſe tunc peregrinas linguas, & ideò neceſſarium fuiſſe illis loqui in propria

pria lingua vel interpretari alienam, ſi aliquid in ea dicebatur, vel legebatur.

58. *Exponitur locus ſacræ Scripturæ. Actor. 10. & 19.*

Vnde licet in dictis locis Actor. 10. & 19. donum linguarum datum fuerit aliquibus ad ſermonem Petri, vel manus imponente Paulo, non inde ſequitur datum eſſe omnibus fidelibus, neque id commune fuiſſe in omni baptiſmate, vel omni manuum impoſitione, ſed in aliquibus occaſionibus, iuxta diuinæ prouidentiæ diſpoſitionem, & occurrentes occaſiones. Vt in priori caſu id conceſſum videtur Cornelio, & ſociis ad confirmandam vocationem gentium, quia tunc primùm cœpit illis ex profeſſo prædicari Euangelium. In alio verò caſu, id fuit opportunum ad oſtendẽdam virtutem baptiſmi Christi, & differentiam eius à baptiſmate Ioannis, & ad confirmandos fideles in fide Spiritus Sancti. Et fortaſsè etiam tunc non omnibus indiſcriminatim datum eſt linguarum donum, ſed his, qui poſtea futuri erant Doctores, vel Paſtores populorum, & ſpirituales viri dicebantur, vt notant Irenæus libro 5. capite 6. Neque denique tale donum neceſſarium fuit dari omnibus plebibus fidelium propter Eccleſiaſticam ſocietatem, & vnitatem, quia hæc vnio, & ſocietas proximè (vt ſic dicam) & per ſe fit inter fideles, & paſtores, ſeu prædicatores eorum, & in illis vniuntur plebes ſpirituali, ſeu Eccleſiaſtica vnitate. Neque nationes diuerſæ habent inter ſe aliam humanam ſocietatem, ſed aliquam communicationem, vel per literas, vel quando vnus in alieno ſolo peregrinatur, propter quam non erat neceſſarium hoc donum, aliàs etiam hodie dandum eſſet, non datur autem, quia ſufficit interpretatio, vel humana eruditio: præterquam quòd illa communicatio naturalis eſt, & non perficitur per dona gratiæ.

Irenæus. *Ad vnitatẽ etiã neceſſariũ nõ fuit linguarum donũ in exordio Eccleſiæ.*

59. *Secũda obiectio.*

Hinc verò poteſt ſecundò obiici, quia interpretatio ſermonum in illo ſenſu non eſt gratia diſtincta à dono linguarum, ſed eſt quidam vſus eius, qui naturaliter ſequitur, ſeu fieri poteſt, ſi habituale donum ſupponatur: ſicut comparata per infuſionem Spiritus Sancti peritia linguarum, loqui illis, vel eas intelligere, non eſt ſpecialis gratia, ſed vſus connaturalis prioris gratiæ; ergo nec interpretatio ſermonum in eo ſenſu erit ſpecialis gratia. Propter hoc dicendum videtur, interpretationem hanc ſermonum non eſſe ſimplicem, & puram verſionem vnius linguæ in aliam ſola induſtria humana factam, ſuppoſita vtriuſque linguæ notitia, ſiue acquiſita, ſiue per accidens infuſa: ſic enim argumentum conuincit, non eſſe ſpecialem gratiam. Addit ergo hoc donum peculiare auxilium ad ſeruandam fidelitatem, & aſſequendam veritatem ſenſus, ita vt verba in aliam linguam tranſlata eandem ſententiam referant. In hoc enim errare facilè poteſt etiam is, qui vtriuſque linguæ habet peritiam, & ideò vltra donum linguarum vtiliſſima eſſe poterat ſpecialis gratia interpretandi ſermonem, ne in his, quæ ad myſteria fidei pertinebant, in interpretatione erraretur. Cum enim in congrua interpretatione neceſſarium ſæpè ſit, non verbum de verbo transferre, ſed ſenſum obſeruare, vt latè Hieronym. epiſtol. 101. docet, ideóque difficile ſit in huiuſmodi interpretatione ſenſum, & veritatem abſque vllo errore attingere, multóque difficilius in rebus diuinis, & maximè in Scriptura Sacra vbi & ordo verborum, & verba ipſa myſterium habent, vt ibidem dixit Hieronymus; meritò ad huiuſmodi interpretationem ſpecialis gratia gratis data à notitia idiomatum diſtincta deſideratur. Quæ gratia tunc erit maxima, quando ita direxerit mentem tranſcribentis, vt infallibiliter à mente Spiritus Sancti, ſeu principalis auctoris nunquam diſcrepet; vt aliqui putant, datum eſſe in Scriptura ſeptuaginta interpretibus, vel vulgato interpreti. Pertinet etiam ad hanc gratiam, vt interpretatio non ſolùm vera ſit, & fidelis in ſenſu, ſed etiam vt ſit clara, quantùm ad vtilitatem audientium neceſſe fuerit, maximè in concionibus ad populum locum habere potuit in primitiua Eccleſia, & nunc etiam concedi credimus, præſertim inter eos, qui circa infidelium conuerſionem occupantur.

Reſpondetur, & oſtẽditur quid peculiare ſit in hoc dono.

Hieronym.

Idem.

A

Venio ad alium modum huius interpretationis, qui non ſiſtit in idiomate verborum, nec eſt propter illos, qui idioma ignorabant, ſed datur ad docenda myſteria, quæ in verbis latent, & ſæpè non intelliguntur ab his, qui ſignificationem verborum non ignorant, vel certè datur ad explicandas profundiùs, vel diſtinctiùs res per verba ſignificatas. Et de hac interpretatione ſermonis putamus loqui Paulum in dicta numeratione gratiarum, & 1. Corinth. 14. vbi hoc genus interpretationis prophetiam lato modo vocat, & illam præfert dono linguarum, quia eſt cognitio rerum, & non tantum ſignificationis verborum, & eſt vtilior accipienti, & Eccleſiæ, vt latè declarat D. Thomas 2. 2. quæſtione 176. articulo 2. Et per ſe manifeſtum eſt, hanc ſcientiam, ſeu peritiam neceſſariam eſſe in Eccleſia, multi enim norunt optimè latinam linguam, qui non poſſunt Scripturam ſacram, etiam latinè ſcriptam, in proprio ſenſu exponere, vel ad ædificationem fidelium interpretari, ſed peculiari ſtudio, & doctrina ad id opus eſt. Hoc ergo dabatur olim paſtoribus, & Doctoribus Eccleſiæ per gratiam interpretationis ſermonum, & fortaſsè aliquibus ſanctis poſtea data eſt abſque humano eorum ſtudio, vt de Bernardo, & ſimilibus creditur, & frequenter cõcedi creditur aliis concionatoribus, doctoribus, & ſcriptoribus Eccleſiaſticis, non vt humanam diligentiam in ſuis miniſteriis temerè omittant, ſed vt in illa proficere, & ea conuenienter vti valeant. Et de hac gratia aliqui intelligunt verba Pauli 1. ad Timoth. 4. *Noli negligere gratiam, quæ in te eſt, quæ data eſt tibi per prophetiam, cum impoſitione manuũ presbyteri.* Nam hoc genus gratiæ, & prophetiæ, quatenùs ad cognitionem, & intelligentiam pertinet, concedi ſolet per modum habitus, vel licèt detur immediatè ad actus, per illos acquiritur habitus, qui poſteà ad eandem interpretationem iuuat. 60. *Secundus modus eſt ad abſtruſa ſubtilius, & diſtinctius interpretãda.*

B *1. Cor. 14.*

S. Thom.

C

1. Timoth. 4.

D

Vna ſupereſt obiectio, quia Apoſtoli habebant donum linguarum, & erant ſapientiſſimi in intelligentia, & interpretatione ſcripturarum, & myſteriorum fidei; & nihilominus indigebant interpretibus; nam Petrus Marco interprete vtebatur, teſte Papia apud Euſebium libro 3. hiſtor. capite 1. & libr. 5. capite 8. ex Iren. libro 3. capite 1. Idemque habet Hieronymus de Scriptoribus Eccleſiaſtici. in Marco, Epiſt. 150 ad Hedibiam quæſtione 11. vbi ſimiliter dicit Titum fuiſſe interpretem Pauli; ergo illa interpretatio aliquid aliud erat præter tranſlationem ex vno idiomate in aliud, & præter expoſitionem doctrinæ fidei, vel Scripturæ, nam ad hæc non indigebant Apoſtoli interprete. Ad hoc tacitè reſpondet Hieronymus ſupra dicens de Paulo, *quòd licèt haberet ſcientiam Sanctarum Scripturarum, & ſermonis, diuerſarúmque linguarum gratiam poſſideret, diuinorum ſenſuum maieſtatem digno non poterat Græci eloquij explicare ſermone, & ad hoc*, ait, *habebat Titum interpretem, ſicut Petrus Marcum.* Quæ doctrina Hieronymi declarari poteſt ex altera D. Thomæ 2. 2. quæſtione 176. articulo 1. ad primum dicentis, *Paulum, & Apoſtolos inſtructos fuiſſe in linguis omnium gentium, quantum requirebatur ad fidei doctrinam, ſed quantùm ad quædam, quæ ſuperadduntur humana arte ad ornatũ, & elegantiam locutionis Paulum inſtructum fuiſſe in propria lingua, non in aliena.* Ergo hac ratione potuit vti eloquentia Græca ad interpretanda diuina myſteria. 61. *Vltima obiect.*

Euſeb. *Iren.* *Hieron.*

E *D. Hieron. reſpondet.*

D. Thom.

Et

62. Secunda ſolutio.

Et iuxta hanc ſententiam Hieronymi hæc interpretatio reducitur ad priorem modum.: nam eiuſdem rationis eſt, in eadem lingua eandem ſententiam ſimplicibus verbis dictam elegantioribus interpretari quod ab vna lingua in aliam transferre. Addo verò, hunc etiam vſum interpretationis potuiſſe habere locum in Apoſtolis: nam in vna concione Paulus v. g. in vna tantùm lingua concionabatur, & contingere poterat, vt multi audientes linguam illam ignorarent; propter illos ergo vtilis eſſe poterat interpres, vt eis in propria lingua concionem declararet, & Apoſtoli laborem leuaret.

Tertia ſolutio.

Denique etiam quoad rerum ipſarum, & myſteriorum interpretationem poterat Paulus indigere interprete, non quia non poſſet ipſe copiosè, & perfectè omnia exponere, ſed quia poterat vno contextu, & ſtylo ſermonis alta, & profunda myſteria prædicare, quæ non omnes audientes percipere, aut penetrare potuiſſent, munus autem interpretis poſteà eſſe potuit ad captum ſingulorum ea diſtribuere, & magis accommodare, ne Apoſtolum poſteà in hoc occupari oporteret. Qui plura de hoc puncto deſiderat, legat Baronium tom. 1. anno Domini 45. numerò 32. & ſequentibus. Nobis enim hæc ſatis fuerit dixiſſe de nouem gratiis gratis datis à Paulo numeratis, quæ viſum eſt hoc loco expedire, quia in hac materia nihil amplius de illis dicturi ſumus.

Cæſar Baron.

63. Ratio D. Thomæ de numero harum gratiarum congruè eas declarat, licèt non cogat, nec plures nec pauciores eſſe.

Solùm ſupereſt aduertendum circa numerum harum gratiarum, D. Thomam in dicto articulo 4. accurate ſtuduiſſe rationem illius numeri reddere, ac ſi gratiæ gratis datæ neque plures, neque pauciores numerari poſſent. Veruntamen licèt illa congruentia, quam adducit, optimè declaret, quam conuenienter, & appoſitè potuerit Apoſtolis gratias illas diſtinguere, & tanquam ſufficientes numerare, nihilominus non cogitur dicere, aut illas omnes neceſſariò eſſe diſtinguendas, aut non poſſe, vel eaſdem in plures diſtingui, vel illis alias adiungi. Nam idem D. Thomas in 2.2. ad pauciora membra illas reuocaſſe videtur, nimirum prophetiam, donum linguarum, gratiam ſermonis, & gratiam miraculorum. Imò etiam Paulus in eodem capite ſub vno Doctorum nomine eos comprehendit, qui ſermonem ſcientiæ, vel ſapientiæ, vel fidem habent. Et ſub nomine Prophetarum videtur etiam diſcernentes ſpiritus complecti. Aliunde verò ex variis interpretationibus iſtarum gratiarum, quas retulimus, non obſcurè colligitur, ſub aliquibus earum plures contineri, quæ vt diſtinctæ poſſunt recenſeri. Nam gratia ſapientiæ, & ſcientiæ vt ad cognitionem ſpectat, & ad aliorum vtilitatem datur, poſſet diſtingui à gratia ſermonis vtriuſque membri, & ſinguli modi fidei, quos explicuimus, quatenus, & in ſe veri ſunt, & diſtincti, licèt æquiuocè nomine fidei ſignificentur, poſſent in plures gratias diſtingui, ſi propria ſingulis nomina imponerentur. Gratiam item ſanitatum paulò poſt vocauit Paulus gratiam curationum, quia varia ſunt dona curationum, & cuidam datur virtus contra vnam morbi ſpeciem, alteri contra aliam, & ab hac gratia, & ab operatione virtutum poteſtas eiiciendi dæmones ſeparari poſſet, cùm in Eccleſia vnus gradus miniſtrantium exorciſtarum nominetur. Ac denique eadem interpretatio ſermonum varios modos complectitur, qui ferè ſolo nomine conueniunt, & re ipſa diſtingui poſſunt.

64. Ordinis, nõ baptiſmatis, & cõfirmationis

Præter hæc item multa ſunt alia dona ſupernaturalia, quæ per ſe non dantur propter ſanctitatem recipientis, ſed propter Eccleſiæ vtilitatem, quæ ſub prædictis non videntur comprehendi, cùm tamen illas eſſe gratias gratis datas negari non poſſe videatur, cum illis definitio huius gratiæ conueniat. Huiuſmodi in primis eſt character ordinis. Nã character baptiſmi meritò ad gratiam ſanctificãtem reducitur, quia non ordinatur per ſe ad aliorum vtilitatem, ſed ad propriam ſanctificationem, ſaltem vt potentia ad recipiendam illam per ſacramẽta. Idemque cum proportione de charactere ſacramenti confirmationis dici poteſt, datur enim ſolùm in ordine ad fidei cõfeſſionem, ad quã vnuſquiſque debet eſſe armatus, & paratus, non propter aliorum vtilitatem, ſed propter propriam ſanctificationem, & quaſi ex perſonali debito pugnandi pro fide. Character autem ordinis ſolùm datur ad vtilitatem Eccleſiæ propter miniſteria ſpiritualia, & publica in illa neceſſaria, quæ maximè ordinantur ad publicum Dei cultum, & ad fidelium ſanctificationem. Eſt enim ille character poteſtas quædam actiua ſupernaturalis; ergo eſt gratia, nam gratis datur. Et licèt detur certa lege recipienti tale ſacramentum, & conſenſum, ſeu intentionem poſtulet recipiendi ſacramentum, hoc nihil derogat rationi gratiæ; nam gratia ſacramentalis vera gratia eſt, imò maximè gratuita, cùm detur præter opus operantis, etiam ſi detur ex lege volenti recipere ſacramentum. Non datur autem illa poteſtas ordinis in bonum recipientis, ſed propter vtilitatem fidelium. Optimè ergo dici poteſt gratia gratis data.

Character eſt gratia gratis data.

65. Iuriſdictionis poteſtas etiam gratis data gratia eſt.

Secundò idem dici poteſt de poteſtate iuriſdictionis, præſertim in foro interno: nam illa eſt ſupernaturale donum gratuitum ad fidelium ſpirituale commodum ordinatum. Neque eſt neceſſe, vt ad confirmationem fidei conferat, quia Paulus non dixit, has gratias dari ſolùm ad confirmationem fidei, ſed abſolutè *ad vtilitatem*: ergo ſatis eſt, quòd data ſit propter fidelium ſanctificationem. Fateor autem hæc dona, quoad ſacramenta miniſtranda Eccleſiæ relicta ſunt, poſſe ad gratiam ſanctificantem reduci, quatenus, & adiunctum habent ex vi ſacramenti ordinis auxilium gratiæ ſanctificantis, vt dignè miniſtrentur, & ad cauſas gratiæ ſanctificantis pertinent, quæ cauſæ ſub illo reſpectu ad ordinem gratiæ gratum facientis reuocantur, vt infra videbimus. Tertiò dici poteſt gratia gratis data illa, quæ datur Pontifici, aut generali Concilio ab ipſo approbato ad definiendas res fidei, quæ in Pontifice clauis ſcientiæ appellatur. Nam illa ſine dubio eſt ſupernaturale donum gratis datum propter Eccleſiæ vtilitatem. Poteſt autem non immeritò reduci ad gratiam prophetiæ, vel interpretationis ſermonum: nam ſi interpretatio Scripturæ non authentica, ſed vtilis Eccleſiæ, facta ex ſpeciali auxilio, eſt gratia gratis data: cur non multò magis erit ex gratia authentica interpretatio? Ergo erit vel interpretatio ſermonum, vel participatio quædam Prophetici ſpiritus, ſeu inſtinctus.

Item clauis ſcientiæ.

66. Aliæ gratiæ gratis datæ. 1. Cor. 12.

Quartò Paulus in eodem capite 12. iterum recenſens dona data Eccleſiæ ponit *Apoſtolos, Opitulationes, gubernationes*; & licet non dicat hæc pertinere ad gratias gratis datas, ſimul illa coniungit cum aliis gratiis gratis datis, vt ſunt, *Prophetæ, Doctores, virtutes, gratia curationum, genera linguarum, & interpretatio ſermonum*, quæ ſuperioribus coniunctæ eundem numerum nouenarium reddunt: cùm tamen illa tria priora non videantur à gratiis gratis datis omnino condiſtincta, nec ſub priori nouenario comprehenſa. Nam licèt idẽ Apoſtolus in principio capitis tria diſtinxerit, ſcilicet gratias, miniſteria, & operationes, nihilominus hæc (vt notat Chryſoſtomus Homilia 29.) nominibus diſtinguuntur, non rebus, *nam miniſtratio*, inquit, *donum eſt gratuitum, ſed ſignificatum nomine laboris, ne fortaſſe doleat,* qui

Chryſoſt.

qui illud non recipit. Idemq; de operatione ſubiungit adduces illud Galat. 2. *Qui operatus eſt Petro in Apoſtolatu, operatus eſt mihi inter gentes.* Igitur ex ſententia Chryſoſtomi Apoſtolatus etiam eſt chariſma, ſeu donum gratuitum, ac ſubinde gratia gratis data: nam ſine dubio propter vtilitatem Eccleſiæ datum eſt. *Opitulationes* videntur eſſe curationes infirmorum; diſtributiones eleemoſynarum, & ſimilia miniſteria, quæ ſine iuriſdictione exercentur, & illis Eccleſiæ membra inuicem iuuantur, & quatenus ex dono gratuito Spiritus Sancti fieri poſſunt, inter chariſmata à Paulo numerantur. Denique *gubernationes* ſunt miniſteria ex iuriſdictione ſpeciali conceſſa Eccleſiæ ad ſpiritualem ſuam gubernationem, quæ iuriſdictio donum gratuitum eſt, & ad communem vtilitatem; ſunt ergo iſtæ ſuo modo gratiæ gratis datæ Eccleſiæ, quanuis in priori numeratione omiſſæ ſint, vel quia ſpecialiter gratiarum nomine illæ tantùm operationes ſignificatæ ſunt, quæ in ipſo opere vel modo operandi aliquid habent ſupernaturale, vel quæ non pertinent ad ordinariam gubernationem Eccleſiæ, ſed extraordinariè pro re nata, & iuxta occaſiones occurrentes conferuntur.

(Galat. 2.)

Quotuplex ſit gratia ſanctificationis, ſeu gratum faciens, & de variis nominum huius gratiæ ſignificationibus.

CAPVT VI.

1. Titulus quæſtionis enodatur.

GRATIA gratum faciens propter excellentiam ſuam ſimpliciter nomen gratiæ obtinuit, & in ea potiſſimum ſignificatione in titulo huius tractatus ſumitur; eſt enim proximum obiectum eius, ac proprium. Sub hac autem generali appellatione multa gratiarum genera continentur, quæ licèt in diſcurſu huius materiæ tractanda, & explicanda ſint, hîc ſunt ſaltem quoad nominum ſignificationem diſtinguenda, vt & de rebus ipſis diſtinctè diſputare, & vniuſcuiuſque gratiæ neceſſitatem, eſſentiam, cauſas, & effectus, ac proprietates explicare valeamus. Nam de hac gratia in ſua generalitate ſumpta non poſſunt hæc omnia, niſi valdè confusè, & imperfectè declarari.

2. Sermo de creata gratia, curque creata nuncupetur.

Solùm ergo in communi ſupponimus, loqui nos de gratia gratum faciente, quæ in anima aliquid creatum ſit, eique inhæreat. Creatum appellamus, licèt per propriam creationem ex nihilo non fiat, ſed aliquo modo ſit ens participatum à natura, & perſona increata diſtinctum, & animæ inditum, ſiue in eſſentia, ſiue in potentiis, de hoc enim poſteà videbimus. Ita enim ſupra diuiſionem gratiæ in creatam, & increatam variis Scripturæ teſtimoniis probando, dari nobis creatam gratiam, quæ nobis intrinſeca ſit, & non tantùm extrinſeca, oſtendimus. Et ex eiſdem locis illam ad ordinem gratiæ gratum facientis maximè pertinere conuincitur: nam per illam dicimur fieri ſancti, & iuſti, & Spiritum ſanctũ nobis infundi, vt ad rectè operandum adiuuemur. Et ſimili modo hanc gratiam probant omnia Scripturæ, Conciliorum, & Patrum teſtimonia, quæ docent, gratiam Dei, qua ſanctificamur, & ad operandam iuſtitiam iuuamur, nobis donari, infundi, in nobis fieri, augeri: nam hæc vel non habent locum, niſi in rebus creatis, vt fieri, augeri; vel ſaltem ſine creatis donis fieri non poſſunt, donari, aut infundi; vulgaria loca ſunt ad Romanos 5. ad Epheſ. 1. & 4. 2. Corinth. 1. & ſimilia, quæ poſtea ſuis locis tractabimus, & optima ſunt verba illa Pſalmi 50. *Cor mundum crea in me Deus*, quibus Dauid & gratiam ſanctificantem poſtulabat, & per quandam creationem dandam eſſe ſupponebat. Et ideò Paulus ad Epheſ. 4. hominem iuſtum *nouum hominem* vocat, *qui ſecundum Deum creatus eſt.*

(Rom. 5. Epheſ. 1. & 4. 2. Cor. 1. Pſalm. 50. — Epheſ. 4.)

3. Vaſq. 1. 2. diſput. 198. c. 3. Actualis & habitualis gratia ſub ſanctificante, & gratũ faciente à Patribus explicatur.

Hoc ergo ſuppoſitò, gratia hæc gratum faciens in habitualem & actualem diſtinguitur. Nam, vt ſuprà dixi, gratia ſanctificans, quæ eadem eſt, quæ gratum faciens, vtrumque genus donorum includit. Dicunt verò aliqui, nunquam Auguſtinum, vel alios Patres antiquos contra Pelagianos de gratia diſputantes, per gratiam intellexiſſe habitualem, ſed auxiliantem tantùm, quia de hac fuit illis contentio cum Pelagio, non de habituali gratia, vt ſignificat Auguſtin. epiſt. 105. dicens, non ſatis eſſe, ſi Pelagius admittat gratiam remiſſionis peccatorum, quia per hoc non poſſet defendere gratiam ſine meritis, quia nec ipſa remiſſio datur ſine aliquo merito. Alij verò ſcholaſtici, vt ſuprà retuli, ſolam gratiam habitualem volunt eſſe gratum facientem, qui conſequenter illam diſtinctionem non admitterent, vtique ſub illo diuiſo. Sed hæc diuerſitas eſt in vſu verborum: nam rem ipſam, id eſt, vtrumque genus illius gratiæ nullus Catholicus negat, ſiue hoc, ſiue illo nomine illam appellet. Nos autem addimus etiam quoad vſum verborum vtramque gratiam à Patribus antiquis eſſe traditam, & ſub gratia ſanctificante, quæ eadem eſt cum gratum faciente, comprehenſam. Eademque doctrina ſumitur ex D. Thoma q. 27. de Verit. art. 5.

(Auguſt. — D. Thom.)

4. Remiſſio peccatorũ ad ſanctificantem pertinet.

Et in primis manifeſtum eſt, remiſſionem peccatorum ad gratiam ſanctificantem pertinere: illam autem vocat gratiam remiſſionis peccatorum Auguſtinus dicta epiſt. 105. & eam diſtinguit à gratia fidei in hoc, quòd gratia fidei non cadit ſub meritum, quia non ſupponit aliam fidem, per quam impetretur: at verò gratia remiſſionis peccatorum cadit ſub aliquod meritum, quia per fidem impetratur. Per hanc autem gratiam remiſſionis peccatorum, ſanctificantem intellexiſſe Auguſtinum ex eodem ſumi poteſt primo retract. capite 24. & 25. vbi recognoſcens, quòd in Epiſtolis ad Roman. & ad Galat. exponendo illa Apoſtoli verba, *Gratia vobis, & pax*, dixerat, *gratiam eſſe in dimiſſione peccatorum, pacem verò in reconciliatione Dei*, ſeu *gratiam eſſe, qua nobis condonantur peccata, vt reconciliemur Deo, pax autem, qua reconciliemur Deo*, adiungit, *Sic accipiendum eſt, vt tamen ſciamus etiam vtrumque ad generalem Dei gratiam pertinere.* Per hanc autem generalem gratiam ſine dubio intelligit ſanctificantem gratiam, de qua illi erat cum Pelagio contentio, & ad illã maximè pertinet pax reconciliationis cum Deo, vt eſt per ſe notum; ergo ad eandem ſpectat gratia remiſſionis peccatorum, & per vtramque ſignificatur habitualis gratia, quia illi duo, ſcilicet remiſſio peccatorum, & reconciliatio cum Deo, licet diſtinguantur, tanquam duo beneficia, re vera ſunt ab vna gratia ſanctificante, quæ præciſè concepta in ordine ad illos duos effectus illas duas denominationes recipit.

(Auguſt. — Idem.)

5. Auguſt. apertè & eleganter de habituali loquitur.

Vnde in eadem expoſitione inchoata epiſtolæ ad Romanos idem Auguſtinus ſubiungit. *Cum enim per gratiam remiſſis peccatis, abſumptæ fuerint inimicitiæ, reſtat, vt pace adhæreamus illi, à quo nos ſola peccata dirimebant.* Illam verò eſſe vnam gratiam, & illam eſſe habituale donum, paulo inferiùs declarat. Quærens enim rationem cur Paulus dixerit. *Gratia vobis, & pax à Deo Patre noſtro, & Domino Ieſu Chriſto*, & Spiritum Sanctum omiſerit, ait. *Non mihi alia ratio videtur, niſi vt ipſum donum Dei Spiritum Sanctum intelligamus. Gratia porrò, & pax quid aliud eſt, quàm donum Dei, vnde nullo modo dari hominibus gratia poteſt, qua liberamur à peccatis, & qua reconciliamur Deo, niſi in Spiritu Sancto.* Igitur longè aliter poſuit Auguſtinus gratiam remiſſionis peccatorum, quàm Pelagius; tum quia Pelagius per gratiam remiſſionis non

non intelligebat donum aliquod infuſum, ſed extrinſecum condonationem peccatorum, ſicut Auguſtinus indicat libro de Grat. & liber.arbitr.capite decimoquarto, cuius contrarium ipſe docet, tum etiam, quia licèt illam vocaret gratiam, ponebat aliquod eius meritum in ſolis liberi arbitrij viribus fundatum, & ita non poterat in remiſſione peccatorum ſaluare veram rationem gratiæ: Auguſtinus autem licet ponat aliquod meritum huius gratiæ, docet illud eſſe fundatum in priori gratia, & ideò non eſſe gratiæ contrarium. Et ita Patres diſputantes cum Pelagio de gratia, & contendentes non dari ex merito etiam de hac gratia diſputarunt. Si ergo Patres ſub gratia ſanctificante veram gratiam remiſſionis peccatorum comprehendunt, negari non poteſt, quin habitualia dona ſub illa gratia complectantur, quod pluribus in libro ſexto, capite primo comprobabimus. Hæc enim ſolùm hîc præmitto, vt conſtet, quid ſit apud Auguſtinum gratia remiſſionis peccatorum, quod eodem ferè modo expoſuit D. Thomas 1. 2. quæſt.110. art.1.ad 3.

In quo Auguſtinus à perfido Pelagio differt.

D.Thom.

6. *Actuales gratiæ ſub gratum faciente continentur.* Deinde non minus certum eſt in vſu Sanctorum Patrum ſub gratia ſanctificationis, ſeu gratum faciente comprehendi actuales gratias, quibus ad remiſſionem peccatorum obtinendam, & ad rectam operationem homo iuuatur. Id conſtat in primis ex *Con. Mile.* Concilio Mileuitano capite 3. dicente: *Quicumque dixerit, gratiam Dei, in qua iuſtificamur per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum ad ſolam remiſſionem peccatorum valere, quæ iam commiſſa ſunt, non autem ad adiutorium, vt non committantur, anathema ſit.* Et in capite 4. declarat, ad eandem gratiam pertinere omnia auxilia, quæ vel ad fidei veritatem cognoſcendam, vel ad Deum diligendum nobis donantur. Et in capite 5. ſimiliter definit, gratiam iuſtificationis eſſe neceſſariam, vt præcepta implere poſſimus quod maximè propter actuales gratias dictum eſſe, ex dicendis in lib.1. & 2. conſtabit. Et eadem repetuntur in *Conc. African.* Concilio Africano ſub Bonifacio canon. 78. 79. & 80. Et ex *Conc. Carthag.* Concilio Carthagin. referuntur, & approbantur in epiſt. *Cœleſtin.* Cœleſtin.1.ad Epiſcop.Galli.cap.10. Sic in epiſt.90. inter epiſtolas Auguſtini, quæ eſt Cōcilij cuiuſdam Carthagin. ad Innocent.Papam *Gratiam, qua Chriſtiani ſumus*, complecti dicunt omnia auxilia, quibus ad bene operandum iuuamur, conſtat autem *gratiam, qua Chriſtiani* efficimur, maximè illā cōplecti, quæ nos Deo gratos reddit. Et in epiſt. 95. quæ eſt quinque Epiſcoporum cum Auguſtino ad eundem Innocent. eandem vocant *gratiam, qua iuſtificamur ab iniquitate, & qua ſaluamur ab infirmitate.* Et infrà dicunt, ad hanc gratiam ſpectare, *quidquid per ſubminiſtrationem Spiritus ſancti pertinet ad concupiſcentias, tentationeſque vincendas, quem ditiſſimè effudit in nos, qui aſcendit in cœlum, & captiuam duxit captiuitatem, & dedit dona hominibus.* Dat autem Chriſtus per ſubminiſtrationem Spiritus Sancti non tantùm habitualia dona, ſed etiam auxilia omnia, quibus contra concupiſcentias dimicamus; omnia ergo illa ad gratiam pertinent, qua iuſtificamur. Et in hac ſignificatione loquitur Auguſtinus de diuina gratia in omnibus ſuis operibus, vt legenti facilè conſtabit. Rectè ergo hæc gratia in habitualem, & actualem diuiditur, vtraque enim neceſſaria eſt ad noſtram iuſtificationem, & illam Deus operatur, inchoando, vel perficiendo illam. Vnde ſi nomen gratiæ gratum facientis quaſi collectiuè ſumatur, vtraſque gratias complectitur, tanquam partes illius collectionis: ſi verò propriùs ſumatur, vt generale nomen ſub ſe plura dona complectens, ſic per modum generis in ſpecies, in habitualem, & actualem gratiam diuiditur, & in hac ſignificatione in præſenti ſumitur.

A Vlteriùs verò vtrumque membrum breuiter ſubdiuidendum eſt. Et primò gratia ſanctificans diuidi ſolet in gratiam viæ, & patriæ, ſeu inchoatam, & conſummatam, quæ diuiſio vtrique membro præcedentis diuiſionis accommodari poteſt. Nam omnia dona gloriæ, gratiæ quædam ſunt, & ad omnia, & ſingula poteſt accommodari illud Romanor. 6. *Gratia Dei vita æterna*, & ſi reſpectiuè ad dona viæ comparentur, ſe habent vt perfecta, & conſummata reſpectu eorum, quæ inchoata fuerant, vel ex parte data. Sic comparatur viſio Dei ad fidem, & cognitionem viæ iuxta illud. Corinth.13. *Ex parte cognoſcimus, cùm autem venerit, quod perfectum eſt, euacuabitur, quod ex parte eſt, &c.* Sic etiam poſſeſſio beatitudinis comparatur ad ſpem, & charitas patriæ licet ſit eadem in ſubſtantia, in ſtatu, modo, & gradu eſt conſummata, reſpectu ſui, prout in via fuerat inchoata. Nam hîc ſemper eſt imperfecta, ibi autem erit plena, iuxta illud ad Philipp. 3. *Non quòd iam acceperim, aut quòd iam perfectus ſim, ſequor autem ſi quo modo comprehendam.* Eademque ratio eſt de cæteris actibus, & donis, ſeu virtutibus, & de ipſa gratia habituali, quæ ibi, & non anteà conſummabitur. Ad quam conſummationem omnes huius vitæ gratiæ, & miniſteria conferuntur, dicente Paulo ad Epheſ. 4. *Ipſe dedit quoſdam Apoſtolos, &c. ad conſummationem Sanctorum in opus miniſterij, in ædificationem corporis Chriſti, donec occurramus omnes in virum perfectum, &c.* C Veruntamē licèt gratia cōſummata in ſuo eſſe ſit perfectior reſpectiuè, nihilominùs ratio gratiæ ſimpliciùs, & perfectiùs inuenitur in gratia viæ; quia gratia patriæ iam eſt corona iuſtitiæ, & inde habet rationem gratiæ, quod ex meritis fundatis in gratia viæ procedit, & ideò de illa exponit Auguſtinus illud Ioan.1. *Gratiam pro gratia*, tract.3. in Ioan. & in Enchirid.capite 7. de Grat.& lib.arbitr.capite.8. & de Corrept.& grat.capite decimotertio. Et hinc nomine gratiæ ſimpliciter intelligitur gratia viæ, & gratia patriæ gloria vocatur, iuxta id Pſalm.83. *Gratiam, & gloriam dabit Dominus.* Atque ita de gratia nunc loquimur, nam ea, quæ ſunt propria gratiæ conſummatæ, in tractatu de Beatitudine conſiderantur. 7.

Subdiuiſio gratiæ ſanctificantis in gratiam viæ, & patriæ. — *Rom. 6.* — *1. Cor. 13.* — *Philip. 3.* — *Epheſ. 4.* — *Ratio gratiæ perfectius in via, quā in patria eſt.* — *Auguſtinus in Ioan. 1.* — *In via gratia, in patria gloria.* — *Pſal. 83.*

Gratia igitur viæ habitualis diuidi poteſt in eam, quæ eſt in eſſentia animæ, & eam, quæ eſt in D potētiis. De priori intelligi optimè poſſunt illa teſtimonia, *iuſtificati gratis per gratiam ipſius.* Roman.3. & *In laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua gratificauit nos in dilecto filio ſuo*, ad Epheſ.1. De poſteriori ſunt illa teſtimonia Roman.5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris*, & ad Epheſ.1. *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei eſt.* Sed quia vtriuſque ordinis teſtimonia ſunt ambigua, & varias habere poſſunt expoſitiones, ideò ſubdiuiſio hæc, & illud primum membrum præcedentis diuiſionis in lib.6. ex profeſſo nobis probanda ſunt. Nunc ſolùm aduertimus, longè certius eſſe, gratiam gratum facientem habitualiter infundi, quàm quòd aliquod donum in eſſentia animæ immediatè recipiatur, vel E (quod perinde eſt) quòd ſit diſtinctum ab habitibus virtutum, quæ ſunt proxima principia operationum: id tamen nunc tanquam probabilius ſupponimus; & iuxta hanc hypotheſim ſemper loquemur. Nam hac ſubdiuiſione ſuppoſita, illa gratia, quæ in eſſentia animæ immediatè infunditur, quaſi per antonomaſiam inter ſcholaſticos, & præſertim in ſchola D.Thomæ nomen gratiæ ſanctificantis, ſeu gratum facientis obtinuit, vt ab aliis habitibus per ſe infuſis, qui virtutes, vel dona vocantur, diſtinguatur. Nam quia illa gratia perfectior cæteris cenſetur, & nomen ſanctificantis gratiæ perfectionem magnam indicat, ideò ſimpliciter dictum ad perfectiſſimum gratiæ donum ſignificandum accommodatum eſt, & in- 8.

Gratia quæ eſt in eſſentia animæ, & in potentiis eius. — *Rom. 3.* — *Epheſ. 1.* — *Rom. 5.* — *Epheſ. 1.* — *Notabile.*

& in hac ſignificatione frequentiùs, & ordinariè in hoc tractatu loquemur, cætera verò de hac diuiſione in dictum librum 6. remittimus.

9. Actualis gratia ſanctificans ſunt actus ſuper naturales, & Dei cōcurſus ad illos requiſitus. *D. Aug.*

Gratia item gratum faciens actualis multipliciter ſubdiuidi poteſt. Primo quidem, ſeu proximè illam partimur in actus ſupernaturales, & auxilia, ſeu motiones Dei, quibus nos ad illos efficiendos promouet. Supponimus enim dari in nobis aliquos huiuſmodi actus ſupernaturales. Ex qua hypotheſi duo manifeſtè inferuntur. Vnum eſt, illos eſſe dona Dei non debita naturæ. Vnde dixit Auguſtinus in Enchirid. 7. Deum præmium his actibus dando, *remunerare dona ſua*, quod latiùs confirmat libr. de Grat. & libero arbit. cap. 6. ſunt ergo gratiæ, & ſub gratum faciente continentur, vt dixi, quia per illos iuſtitia vel acquiritur, vel augetur, & conſequenter ſunt gratiæ actuales, quia non permanent, niſi dum fiunt. Aliud quod infertur, eſt, huiuſmodi actus non poſſe fieri ſine ſpeciali, ſeu aliquo modo ſupernaturali auxilio Dei, quia ſi opus ſupernaturale eſt homini, profectò vires eius naturales ſuperat; ergo oportet, vt per auxilium Dei defectus ille ſuppleatur: ergo etiam illud auxilium eſt gratia aliquid ad propriam ſanctificationem conferens, ac ſubinde ſub generali gratia gratum faciente contenta. Diſtinguitur autem hæc gratia ab ipſo actu, vel tanquam via ad illum, vel ſaltem vt motio influens in illum, & ideò non tranſcendit ordinem gratiæ actualis; rectè igitur actualis gratia in illa duo membra diſtinguitur.

10. Prima partitio actualis gratiæ.

Vlteriùs verò gratia hæc actualis, vt ad actus ipſos pertinet, multiplex eſt, & breuiter notari poſſunt tres præcipuè partitiones. Prima eſt, quia duobus modis eſſe poteſt actus ſupernaturalis, ſcilicet in ſua entitate, & dicitur ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, vel ſolùm in modo, quo ſit, nimirum, quia tunc fit per ſpeciale Dei auxilium, quando per naturales cauſas, vel fieri non poſſet, vel infallibiliter non fieret, quam partitionem in toto libro 1. & 2. explicaturi ſumus. Secunda. Secunda eſt, quia hi actus interdum ſunt perfectè humani & liberi, & ſufficienti conſideratione rationis eliciti; alij verò ſunt ſine libertate facti ex neceſſaria motione Dei, & abſque ſufficienti conſideratione, & deliberatione hominis eliciti, ad eum modum, quo contingit eſſe in nobis motus cogitationum vel appetitionum indeliberatos, ac naturales, qui dicuntur primò primi. Priores actus perfectè humani ſpectant propriè ad primum membrum gratiæ actualis, quod ſupernaturales actus continet, tum quia iſti ſunt propriè, & perfectè noſtri, quia illorum ſumus domini; tum etiam, quia alij actus neceſſarij ſub auxiliis actualibus continentur, & ita ſemper loquemur. Quia licèt in illis actibus naturalibus diſtingui poſſit, & ratio actus vitalis integri, & conſummati in ſua ratione, & ratio viæ, ſeu tēdentiæ ad illum, illa diſtinctio ſolùm eſt phyſica, & ad moralem gratiæ conſiderationem parùm confert. Tertia. Tertia veluti ſubdiuiſio illius membri ſupernaturalium actuum humanorum eſſe poteſt, quia quidam illorum antecedunt habitualem iuſtitiam vel tempore, vel ſaltem natura, alij ſubſequuntur, priores ſolent eſſe diſpoſitiones ad iuſtitiā, poſteriores vocantur fructus iuſtitiæ, & ita vno, vel altero modo ad gratiam ſanctificantem pertinent. His addi poſſunt diuiſiones ſecundùm varias virtutum ſpecies, de quibus in lib. 2. dicendum eſt.

11. Tandem hæc etiam gratia actualis, vt de auxiliis dicitur, multiplex eſt, tamen quia illorum auxiliorum varietas in libro 3. & ſequentibus ex profeſſo tractanda eſt, hìc tantùm ad vſum nominum præ oculis habendum tria breuiter prænotabimus.

Multiplex actualis auxiliatricis gratiæ acceptio.

Primum eſt, nouem eſſe præcipuas voces, quibus hæc actualis gratia nuncupari ſolet. Primò enim dicitur hæc gratia, vel motio *præueniens*, quia tempore, vel natura præcedit, vel meritum, vel actum, vel influxum liberi arbitrij, & ita hominem præuenit, & in idem redit, ſi vocetur *præmotio* gratuita, ſiue auxilium *præmouens*, nam commune eſt omni actuali gratiæ ſpiritualiter mouere animam, ideò enim actualis dicitur, quia in actuali motione conſiſtit: cum ergo dicitur præmotio, ſignificatur anteceſſio temporis, vel naturæ, quam etiam nomen *præueniens* ſignificat. Secundò dicitur *concomitans, ſeu comitans*; quia ſimul cum ipſo libero arbitrio influit in actū, & ab aliquibus vocari ſolet *auxilium ſimultaneum*. Tertiò dicitur *ſubſequens*, quia ſupponit vel aliam gratiam, vel aliquem actū liberum ex gratia factum, ratione cuius datur. Quartò vocatur *excitans*, quia hominem non attendentem, & quaſi dormientem à ſomno excitat, mentē actualiter illuminando, vel cor eius tāgendo. Quintò dicitur *adiuuans*, quia ipſum hominē, vt actu operantem iuuat. Sextò dicitur *operans*, quia ſolus Deus per illam in homine operatur, ſolus inquam, id eſt, ſine libera hominis cooperatione. Septimò dicitur *cooperans*, quia cum ipſo libero arbitrio actu operatur. Quibus adduntur nomina gratiæ ſufficientis, & efficacis, quæ eaſdem gratias ſignificant, eaſque ferè omnes ſubdiuidere poſſunt: & nunc perfunctoriè poſſunt ita exponi, vt ſufficiens dicatur ratione virtutis, & poteſtatis, quam habet ad operandum: efficax verò ratione actualis effectionis, quam vel ex ſe, vel ex modo, quo datur, infallibiliter habet. Ratio autem prædicti numeri non eſt alia, niſi quia illæ voces ſunt vſitatæ à Patribus ad ſignificandas gratias actualium auxiliorum, & illæ ſufficienter ſignificant omnes diuinas motiones neceſſarias ad opera gratiæ, ſaltem ſub generalibus rationibus, & habitudinibus earum, vt in libro 4. cap. 3. dicturi ſumus.

12. Admitti nō debet vox, quæ & aliquam ex dictis non ſignificet, vel in Patribus ſit. *Conc. Trident.* *Conc. Arauſican.*

Quamobrem non ſunt facilè aliæ voces in hac materia admittendæ, vel introducendæ, niſi aliquas ſpecies prædictarum motionum ſignificent, & in vſu Sanctorum Patrum inueniantur. Sæpiſſimè enim ſignificantur aliquæ ex prædictis gratiis nomine *vocationis*, *illuminationis*, *inſpirationis*, & *tactus cordis*, vt in Concilio Trident. ſeſſ. 6. & in Arauſicano, & aliis videre licet, ſed per hæc omnia ſignificantur eædem gratiæ, quæ ſecundum alias conſiderationes, aut reſpectus dicuntur præuenientes, excitantes, aut operantes. Nam gratia actualis mouet hominem ad ſanctam voluntatem, & operationem, vnde neceſſe eſt, vt ab intellectu incipiat, vt rectè notauit Auguſtinus de Prædeſtin. Sanctorum cap. 2. & quæſt. 2. ad Simplician. & ideò prima gratia, quæ hominem præuenit, & excitat, rectè dicitur vocatio, quia hominem vocat ad bene operandum, & dicitur illuminatio, quia aliquid manifeſtat intellectui, & omne quod manifeſtatur, lumen eſt, vt dixit Paulus, & ab Auguſtino ſuprà, & ſæpè vocatur ſancta cogitatio. *D. Aug.* Inſpiratio verò dicitur, vel quia venit ab Spiritu ſancto, qui vbi vult ſpirat, vel quia voluntatem etiam excitat, & mouet, vnde tactus cordis meritò appellatur: nomine enim cordis voluntas ſignificari ſolet, iuxta illud *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, quamuis poſſit etiam ad totam mentem, & intellectū referri iuxta illud, *Vt quid cogitatis mala in cordib. veſtris.*

13. Cur prædeterminatio dictis non iungatur.

His aliqui addunt gratiam *præoperantem* ſolùm, quia illa voce ſemel vſus eſt Proſper in epiſtol. ad Auguſtinum, ſed illa coincidit cum gratia operante, & illa particula *Præ* ſolùm indicat operantem gratiam eſſe etiam præuenientem, vt infrà ſuo loco dicam.

dicam. Addunt præterea nomen *prædeterminantis* gratiæ, ſeu auxilij, nos verò nunc ab hac voce abſtinemus, quia nec in Scriptura, vel Conciliis, nec in Auguſtino, aut aliis Patribus, vel antiquis Theologis illam inuenimus ad ſignificandam aliquam gratiam vſurpatam. Et poteſt eſſe ambigua, nam prædeterminatio interdum ſignificat internum propoſitum perſonæ prædeterminantis, & ſic in donis gratiæ pertinet potius ad gratiam prædeſtinationis, vel electionis Dei, quàm ad internam gratiam, de qua nunc agimus. Poteſt etiam ſignificare internum impulſum immiſſum voluntati ad determinandam illam, & ſic poteſt vox illa falſum ſenſum inducere, vt in lib. 5. videbimus.

14. Præparantis, & prædefinientis vox excluditur.

Facilius admitti poſſet vox *præparantis* gratiæ, quia frequenter Auguſtinus vtitur in hac materia illis verbis, quæ ſecundùm 70. leguntur Prouerb. 8. *Præparatur voluntas à Domino*, vtique per gratiam; datur ergo gratia præparans. Sed hæc etiam vox ambigua, vel multùm generalis eſt, quia interdum ſignificat præparationem extrinſecam, quæ fit per propoſitum Dei, & ſic dixit Auguſtinus de Dono perſeuer. c. 14. *Prædeſtinatio eſt præſentia, & præparatio beneficiorum Dei*, & in hoc ſenſu non ſpectat ad gratiam, de qua loquimur, ſed ad gratiam increatam, & extrinſecam. Alio modo ſignificat *præparatio* intrinſecam ſubiecti diſpoſitionem, & præparationem, & ſic multis etiam modis poteſt voluntas per gratiam præparari. Interdum enim ita præparatur, vt in ſe præparet, & tunc illa vox non tam ſignificat auxilium, quàm actum humanum perfectum, quo voluntas ſe diſponit cum Dei auxilio ad vlteriorẽ gratiæ perfectionem. Aliquando verò præparatur à ſolo Deo, & tunc gratia præparans eadem eſt, quæ gratia præueniens, aut excitans, vocando, illuminando, &c. In hac verò ſignificatione vox illa præparantis gratiæ vſitata non eſt. Idemque ferè eſt de gratia *prædefinitionis*, quam aliqui inter auxilia ponunt, imò & prædeſtinationem, & præſcientiam. Sed hæc non pertinent ad gratiam intrinſecam, & creatam, de qua nunc tractamus, nec propriè dicuntur auxilia, quia per ſe non operantur in nobis, nec nobiſcum, vt poſteà videbimus. *Concurſus* etiam diuinus, qui ad hæc opera datur, inter has gratias actuales numeratur, quod in bono ſenſu verum eſt, & ſub adiuuante gratia comprehenditur. Quomodò autem intelligendum ſit, in fine libri tertij dicemus.

Prou. 8. *Auguſtin.* *Aluar. in Proœmio.*

15. Hoc auxiliantis gratiæ donum eſt ſupernaturale in ſubſtantia, vel in modo.

Secundò circa idẽ genus gratiæ actualis, & auxiliantis, & omnia mẽbra eius, quę explicuimus, oportet aduertere, ſicut de actibus ipſis diximus, quoſdã eſſe in entitate ſupernaturales, alios in modo; ita etiam hoc donum gratiæ auxiliantis eſſe poſſe vel in ſe ſupernaturale abſolutè, vel ſolùm ratione ordinis, ſeu modi, ſcilicet, quia in entitate ſua naturalis eſt ordinis, datur tamen per modum beneficij gratuiti. Et primum dici poteſt ſupernaturale quoad ſubſtantiam, maximéque datur ad opera ſupernaturalis ordinis, quæ ſupernaturalia quoad ſubſtantiam eſſe dicuntur. Secundum dici poteſt ſupernaturale quoad modum, daturque maximè ad actus morales in ſubſtantia etiã ſua naturales, licet interdũ dari etiã poſſit, vt aliquo modo iuuans ad actus per ſe infuſos efficiendos. Quæ partitio veram doctrinam continet: non poſſumus autem hoc loco illam exactè declarare, præſertim quoad membrum primum eius, quia pendet ex cognitione ipſorum actuum, qui ſupernaturales quoad ſubſtantiam dicuntur, de quibus in ſecundo libro dicturi ſumus, & ideò in tertio libro illud genus auxilij exactè declarabimus. In altero verò membro ſolùm eſt cauendum, ne illud genus auxilij cum motionibus, vel concurſibus Dei merè naturalibus confundatur contrà dicta in ſecundo capite huius prolegomeni.

16. Motio naturalis gratia dicitur cũ non debito modo confertur.

Vt ergo hoc explicemus, aduertimus tertiò, vt motio ordinis naturalis inter auxilia gratiæ computetur, in primis neceſſarium eſſe, vt non ſit debita naturæ ex vi naturalis dignitatis, ſeu conditionis ſuæ, & conſequenter neque ex vi naturalis prouidentiæ Dei ſecundùm legem ordinariam ipſi naturæ conſentaneam, quia, vt dixi, quidquid huiuſmodi eſt, non pertinet ad ordinem gratiæ, ſed naturæ. Nec poteſt ſecurè dici, gratiam ſanctificantem, vel gratum facientem aliquo modo eſſe debitam naturæ, proprium autem auxilium gratiæ inter gratias gratum facientes computatur, vt oſtendimus: oportet ergo vt non ſit naturæ debitum. Deinde, & conſequenter neceſſarium eſt, vt, vel in re, vel in modo aliquid in illo præſtando Deus exhibeat præter id, quod pertinet ad communem curſum naturæ, id eſt, vltra virtutem, & efficaciam cauſarum ſecundarum, prout curſus, & actus ſuos facere ſinuntur cum generali concurſu Dei. Nam quidquid hoc præciſo modo fit, in ſubſtantia, & in modo eſt merè naturale, & fit ex virtute, & concurſu debitis naturalibus cauſis, in quo nihil gratiæ inuenitur. Ergo vt motio aliqua ordinis naturalis gratia ſit, oportet, vt aliquid ſpeciale Deus in ea conferat, vel mutando communem cauſarum ordinem, vel illas aliter applicando, quàm per ſe poſſent, vel alio ſimili modo non debito concurrendo in ordine ad ſupernaturalem finem. Tunc autem ratio gratiæ ſufficienter in tali motione ſaluari poteſt. Quod ex dicendis in libro primo clariùs intelligetur.

Finis Prolegomeni tertij.

INDEX

INDEX CAPITVM PROLEGOMENI QVARTI.

De Statibus humanæ naturæ.

Cap. I. *AN poſſit homo in ſtatu puræ naturæ creari in ordine ad finem ſupernaturalem?*

Cap. II. *Vtrùm potuerit homo in ſtatu puræ naturæ creari in ordine ad naturæ integritatem; & conſequenter an potuerit cum illa integritate creari?*

Cap. III. *Vtrùm ſtatus innocentiæ, ſeu originalis iuſtitiæ vltra ſtatum puræ, & integræ naturæ aliquid agat?*

Cap. IV. *Qualis ſit gratiæ ſtatus, & quomodò cum aliis coniungi, vel ab eis ſeparari poſſit.*

Cap. V. *An ſtatus gratiæ, & originalis iuſtitiæ per eandem formam conſtituantur; ac ſubinde quomodò ſeparari poſſint?*

Cap. VI. *Quis, & qualis ſit ſtatus hominis in natura lapſa?*

Cap. VII. *Vtrùm homo in ſtatu naturæ lapſæ careat libertate, quam in ſua pura natura haberet?*

Cap. VIII. *Vtrùm in ſtatu naturæ lapſæ homo ſit intrinſecè debilior ad operandum bonum, quàm eſſet in ſtatu puræ naturæ?*

Cap. IX. *Vtrùm in ſtatu naturæ lapſæ debilior ſit homo ad operandum, quàm in pura natura, ſaltem ob cauſas extrinſecas?*

PROLEGOMENON IV.

DE STATIBVS HVMANÆ NATVRÆ.

An poßit homo in ſtatu puræ naturæ creari in ordine ad finem ſupernaturalem?

CAPVT PRIMVM.

1. Status quid hic ſit, & quomodo in ciuili, & canonico iure vſurpetur.

EXPLICATIS nominibus gratiæ, & liberæ naturæ, varios eiuſdem naturæ ſtatus diſtinguere neceſſe eſt, quoniam licèt talis natura ſemper ope gratiæ indigeat, multò verò magis, pluribuſque titulis, ac modis in vno, quàm in alio ſtatu, vt omnes ferè Theologi animaduerterunt. Priùs verò declarare oportet, quid nomine ſtatus in præſenti ſignificetur. Aliter enim hæc vox in moralibus, ſeu ciuilibus rebus, aliter in præſenti accipitur. Status enim in iure ciuili ſignificare ſolet conditionem perſonæ, prout eſt ſui iuris, vel alieni, ſeruus, vel ingenuus, quomodò ſumitur in titulo ff. de Statu hominum. In iure autem Eccleſiaſtico, & Theologia morali, ſtatus ſignificare ſolet rationem aliquam viuendi cum obligatione aliqua, vel immobilitate, ſicut appellatur ſtatus matrimonij, vel religionis, aut epiſcopatus, vt videre licet in D. Thoma 2.2. quæſt.183. & ſequentibus. (D.Thom.) In præſenti verò non his modis propriè ſumitur, ſed per quandam proportionem, vt dicit conditionem, ſeu modum ſe habendi totius humanæ naturæ in ordine ad ſuum vltimum finem ſecundùm diuinæ prouidentiæ ordinem. Et ſic poteſt accommodari definitio Scoti in 1. diſt.3. q.3. art. vlt. (Scotus.) *Status eſt ſtabilis permanentia, legibus diuinæ ſapientiæ firmata.*

2. Viæ, & patriæ ſtatus, & hic per excellentiā talis nuncupatur.

Sicque in genere duplex diſtinguitur à Theologis ſtatus humanæ naturæ, ſcilicet, viæ, & termini, id eſt, ſtatus huius vitæ, qui eſt beatitudinis acquirendæ, & ſtatus patriæ, qui eſt beatitudinis iam poſſeſſæ; & per antonomaſiam nomen ſtatus meretur, quia ſolus ille eſt omnium bonorum aggregatione perfectus, vt Boetius dixit, (Boëtius.) ſolúſq; perfectam immutabilitatem poſſidet. De illo verò in præſenti non tractamus, quia ad materiam de Beatitudine ſpectat. Agimus ergo de ſtatu viæ, quem antiqui Theologi in duos tantùm diſtinxerunt, nimirùm naturæ integræ, & lapſæ, vt ex D.Thom. 1.2. q.109. tota, Gabriele in 4. d.1. q.2. & aliis ſumitur. (Status naturæ integræ, & lapſæ. D.Thom.) Veruntamen hæc diuiſio data eſt de ſtatibus, quos in diuerſis temporibus de facto habuit humana natura; ſupponimus autem, neutrum illorum eſſe ſtatum puræ naturæ. Nam, vt infrà contra hæreticos, & aliquos Catholicos oſtēdemus, vterque illorū aliquid addit vltra id, quod pura humana natura ex ſe poſtulat. Et ideò Caiet. (Caiet. Status puræ naturæ.) & moderniores Theologi tertium conſiderarunt ſtatum, quem purè naturalium appellarunt, qui licèt de facto non fuerit, vt ſuppono, & infrà iuxta ſanam doctrinam oſtendam, cogitari tamen poteſt, vt poſſibilis, & illius conſideratio ad aliorum intelligentiam neceſſaria eſt, quia re vera hic ſtatus eſt veluti aliorum fundamentū, ideóque de illo in primis dicendum eſt, poſteà verò de aliis duobus, & de variis membris, in quæ ſubdiuidi poſſunt, diſſeremus.

3. Vnum poſitiuum, alterum negatiuū ſtatus puræ naturæ poſtulat.

Status ergò puræ naturæ duo includit, & requirit, alterum poſitiuū, nimirùm vt in eo habeat natura humana cum perfectione eſſentiali omnes naturales facultates, & concurſum, ac prouidentiam Dei ſibi naturaliter debitam; alterum negatiuum, videlicet, vt nihil habeat naturæ ſuperadditum, ei non debitum, ſiue malum, ſiue bonum, hoc eſt, vt nec peccatum habeat, nec quod eſt conſequens, reatum pœnæ, neque etiam affecta ſit aliquibus gratiæ donis, aut perfectionibus naturæ non debitis. Quod ergo ſpectat ad priorem partem de poſitiua perfectione, nulla eſt quæſtio, clarum eſt enim poſſe hominem cum omni perfectione ſuæ naturæ debita creari; imò in omni eius ſtatu hanc perfectionem habere ſupponitur, vt per ſe notum eſt, & in ſequentibus ſæpiùs dicetur. Diſputatio ergò eſt de altera parte negatiua, ab illa enim natura denominatur pura, puritas enim ſolam negationem dicit.

4. Poteſt homo in puris naturalibus à Deo ſine peccato, & ita futurum eſt, ſi immediatè creetur ab ipſo.

Et de hac etiam parte, vt clarum ſtatuimus, poſſe hominem creari purum à peccato, quin potiùs neceſſariò talem eſſe futurum, ſi immediatè à Deo creatus ſit, & ab alio homine peccatore originem non trahat, nec ipſe ſe peccatorem conſtituat. Quia non poteſt Deus eſſe author peccati, & ideò condendo naturam non infundit culpam, ſed neceſſarium eſt, vt vel ab alia radice infecta deriuetur, vt contingit in peccato originali: vel à voluntate ipſa creata naſcatur, quod an poſſit contingere in ipſo inſtanti creationis? alia quæſtio eſt, quæ de angelis tractari ſolet, & de homine à Deo creato diſputari poteſt. Sed ad præſens non refert, quia cùm de poteſtate tractamus, vt homo poſſit purus à culpa exiſtere, ſatis eſt, quòd poſſit à Deo immediatè creari, & in illo ſtatu, in quo creatur, non peccare, quod etiam de facto ita accidiſſe certiſſimū eſt. Imò etiam probabilius eſt, aliter fieri non poſſe ſecundùm

ſecundùm conuenientem prouidenriam, & maximè in homine, qui in momento non deliberat.

5. *De quo procedat quæſtio explicatur, & duplex donũ naturã ſuperans.*

Supereſt ergò inquitendum de puritate naturæ quoad carentiam donorum ſupra ordinem talis naturæ exiſtentium, an ſcilicet potuerit homo in tali puritate naturæ creari? Vbi etiam non eſt quæſtio de abſoluta Dei potentia, ſic enim clarum eſt, hoc non repugnare, cùm Deus, abſolutè loquendo, liberè conferat huiuſmodi dona: ſed quærimus de ordinata poteſtate operante, & prouidente tali naturæ, iuxta id, quod naturaliter exigit. Dona verò, quæ ſupra ordinem talis naturæ eſſe dicimus, duplicia cogitari poſſunt, quædam perficientia hominem ſolùm in ordine ad connaturalem finem, & ad operationes ordinis naturalis, & de his dicemus capite ſequenti. Nam per talia dona conſtituitur ſtatus integræ naturæ, de quo ſtatu in dicto capite tractaturi ſumus, & ideò ibi etiam videbimus, an poſſit homo in ſtatu connaturali eſſe ſine talibus donis, & conſequenter inde conſtabit, quomodo ſtatus integræ naturæ à pura natura differat. Alia verò ſunt dona perficientia hominem in ordine ad ſupernaturalem finem, & ad operationes ſupernaturales, qualia ſunt propria dona gratiæ, & virtutum infuſarum, &c. & de carentia horum donorum in præſenti tractamus. Non eſt autem limitanda quæſtio ad ſolum tempus creationis, ſeu inceptionis hominis, ſic enim clarum eſt, poſſe hominem creari ſine his donis; imò ita creatum eſſe dixerunt aliqui, quod in ſequentibus videbimus: ſed vel amplianda eſt quæſtio ad totum tempus, ſeu ſtatum huius vitæ, vel intelligenda eſt de poteſtate proxima, & cum ſufficienti prouidentia ad comparanda hæc dona. Dico autem, proxima, quia capacitas remota, quæ obedientialis dicitur, inſeparabilis eſt ab humana natura, iuxta doctrinam Auguſtini de Prædeſtinatione Sanctor. cap.5. Proximam autem poteſtatem vocamus illam, quæ includit media neceſſaria, & conuenientia ad obtinendam aliquando horum donorum perfectionem, operationes, ac finem. Et ita quærimus, an poſſit humana natura ita pura creari, vt his donis ſupernaturalibus, & poteſtate proxima ad illa comparanda omninò careat? *D. Auguſt.*

6. *Pro parte negatiua rationis momenta.*

Ratio autem dubitandi eſt, quia non potuit Deus non condere hominem propter eius vltimum finem: ſed hic finis in ſe ſupernaturalis eſt; ergo non potuit hominem condere ſine ordinatione eius ad finem ſupernaturalem; ergo nec ſine gratia, ac proinde nec in puris naturalibus. Maior per ſe nota videtur, quia nihil Deus poteſt agere, niſi propter finem, quæ intentio finis ſiſtere debet in aliquo vltimo, qui eſt ipſemet Deus, nam omnia operatur propter ſemetipſum, & ideò α, & ω, *alpha, & omega* dicitur. Minor autem probatur, quia finis vltimus hominis eſt beatitudo eius; beatitudo autem eſt viſio beata, quæ ſupernaturalis eſt, vt nunc ex fide ſuppono, & traditur 1. parte quæſtione 12. & 1. 2. quæſtione 3. Conſequentiæ autem videntur claræ, quia non poteſt homo creari propter illum finem, niſi recipiat media, quibus illum conſequi poſſit, illa autem media ſunt dona gratiæ. Et augetur difficultas ex opinione multorum Theologorum aſſerentium habere hominem appetitum naturalem, & innatum ad videndum clarè Deum. Quam docuit Scotus in q.1. Prologi, §. *Ad primum licet procedat*, & in 4. diſt.49. q.& 10. Durand. q. 8. Palud. quæſt.7. artic. 1. Maior quæſt.6. & latiùs Soto q.2. artic.1. § *Nihilominus prima concluſio*, & lib.1. de Natur. & grat. c. 4. & fauet interdum D. Thomas, vt 1. p. q.12. q.3. art.8. & q.5. artic.3. ad 3. Ex hac ergo opinione ſequitur, non potuiſſe hominem etiam

Vrget difficultas. Durand. Palud. Maior. Soto. D. Thom.

A de potentia abſoluta creari ſine appetitu innato, ſeu pondere naturæ ad videndum Deum; nam hic appetitus, ſeu pondus naturæ non eſt in re aliquid diſtinctum ab ipſa natura; non ergo poteſt condi natura ſine illo. Item non eſt diſtinctum aliquid à capacitate naturæ; capacitas autem illius finis, ſeu viſionis non eſt ſeparabilis à natura, vt dixi. Denique ex hac intrinſeca capacitate hominis naſcitur, vt extra Deum non ſatietur, nec quieſcat, iuxta illud Auguſtini 1. Confeſſion. cap.1. *Feciſti nos Domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec perueniamus ad te*; ergo non potuit homo condi, niſi ordinatus ad illum finem, quem propterea Scotus naturalem vocat; ergo nec condi potuit (ſaltem, iuxta B debitam inſtitutionem naturæ) ſine gratia neceſſaria ad illum finem; non ergo in puris naturalibus. *D. Aug.*

7. *Nonnulli errores referuntur, & machinata opinio.*

Poſſent hoc loco referri variæ ſententiæ, vel hæreticorum, vel Catholicorum, ex quibus ſequitur, non ſolùm poſſe hominem in puris naturalibus creari, ſed etiam de facto creatum eſſe, vel in principio, vel etiam nunc creari, ſeu generari, vt Pelagiani negantes gratiam, & originale peccatum, neceſſariò dicere debuerunt. Sed has ſententias omitto, quia in ſequentibus capitulis ex profeſſo tractãdæ, & pro huius loci opportunitate refutãdæ, ſunt. Illis ergo ſententiis prætermiſſis, cogitari poteſt alia extremè contraria, nimirùm, ſeruata prouidentia humanæ naturæ debita, non potuiſſe hoC minem in puris naturalibus creari, etiam in ordine ad ſupernaturalem finem. Quam quidem non inuenio ab aliquo authore Catholico expreſsè traditam. Inter aſſertiones autem Michaëlis Baij aliquas inuenio, ex quibus colligi poteſt, illum ſenſiſſe vitam æternam eſſe homini connaturalem, & quaſi iure naturæ debitam. Hinc enim dixiſſe videtur, ad meritum vitæ æternæ non eſſe neceſſariam gratiam adoptionis, ſed ſolùm vt homo legis opera faciat, vt in 6. Prolegom. cap.2. patebit in eius propoſitione 14. & ſequentibus, vbi non ſolùm id affirmat, ſed etiam dicit ad Pelagianum errorem pertinere gratiam adoptionis poſtulare. Et videtur deceptus quibuſdã locis Auguſtini, in quibus reprehendit Pelagianos, qui dicebant, paruulis eſſe neceſſarium baptiſmum ad gratiam adoptionis, non ad remiſſionẽ peccati: nam eos impugnando ſignificauit Auguſtinus, paruulis, ſi pecD cato carerent, per ſe, & natura ſua vitam æternam deberi. Vnde idem diceret de quocunque adulto, ſi in pura natura abſque peccato crearetur. Videatur Auguſtinus lib.6. contra Iulian. c.4. aliàs c.9. & 10. *D. Auguſt.*

8. *Ex principio quodã probari poteſt. Scotus.*

Præterea videtur hæc ſententia ſequi ex alio principio à nonnullis ſcholaſticis admiſſo. Principium illud eſt, quòd beatitudo æterna, propter quam homo eſt creatus, eſt naturalis finis vltimus eius, quod Scotus, & alij, vt dixi, ſenſerunt. Nam inde ſequi videtur, Deum clarè viſum eſſe vnicum finem vltimum eiuſdem naturæ humanæ: nam finis vltimus eſſe non poteſt, niſi vnus. Diſtingui verò ſolet finis vltimus quoad conſequutionem, vel quoad intenſionem, ſeu appetitionem, E & ita dicitur eſſe duplex quoad conſequutionem, quia vnus naturaliter, alter non, niſi ſupernaturaliter obtineri poteſt, licèt vterque ſit naturalis quoad appetitionem. Sed in hoc duplicem repugnantiam inuenio, vna eſt, duplicem eſſe finem vltimum quoad appetitionem. Nam ſi appetitus naturæ humanæ non ſiſtit in aliquo bono naturali, ſed vltra tendit ad ſupernatule, profectò nullum naturale bonum eſt finis vltimus eius: nam finis vltimus includit negationem tendentiæ in vlteriorem finem, alioqui alter finis non eſt vltimus, ſi ibi non ſiſtitur. Et ſumitur apertè ex Ariſtotel primo

Repugnantia duplex contra dicta inſurgit

Ethicorum, capite 7. dicente felicitatem non appeti propter aliud, ſed tantùm propter ſe. Altera repugnantia eſt, quòd finis ſupernaturalis quoad conſequutionem, ſit naturalis quoad appetitionem, cùm appetitus naturalis non fundetur, niſi in naturali poteſtate, vt in Metaphyſica latiùs tractatur, & in materia de Beatitudine dictum eſt. Vnde ſi beatitudo patriæ eſt naturalis quoad tendentiam, & intentionem naturalis appetitus, etiam erit naturalis quoad aliquam perfectionem naturalem. Ex quo fit, vt ſuprà argumentabamur, non potuiſſe hominem non creari propter illum finem, & ſub prouidentia illi beatitudini proportionata, quæ eſt prouidentia gratiæ.

9. Æterna vita, ad quam homo eſt creatus, ſupernaturalis eſt.

Nihilominus ſuppono, beatitudinem æternam, propter quam homo creatus eſt, & quæ illi promittitur, vt merces meritorum, ſimpliciter, & abſolutè ſupernaturalem eſſe. Hoc exiſtimo eſſe neceſſarium fundamentum ad euertendum errorem Pelagij, & ad reddendam ſolidam rationem plurium dogmatum de diuina gratia. Et ita cenſeo eſſe certum, & ſufficienter probari ex verbis Pauli 1. ad Corinth. 2. & Iſai. 64. *Oculus non vidit, Deus abſque te, quæ præparaſti expectantibus te.* Vel vt ait Paulus 1. Cor. 2. *Nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparauit Deus iis, qui diligunt illum.* Hoc enim bonum, quod Deus hominibus præparauit, non eſt, niſi æterna felicitas, quæ in Scriptura Matth. 25. Marc. 10. & Luc. 18. & ſæpè alibi, & in Symbolo dicitur *vita æterna*; illa ergo ſupra naturam hominis eſt, & ex ſupernaturali prouidentia præparatur. Deinde hæc felicitas in clara Dei viſione poſita eſt, vt conſtat ex 1. 2. q. 3. At viſio Dei clara ſupernaturalis eſt, vt paſſim traditur in Scriptura, ſufficítque illud 1. ad Timoth. 6. *Lucem habitat inacceſſibilem, quam nemo hominum vidit, ſed nec videre poteſt,* vtique ſuæ naturæ viribus, vt latè tractaui 1. parte tract. 1. lib. 2. cap. 8. Idemque eſt certiſſimum de amore patriæ, nam ſi amor vitæ ſupernaturalis eſt, à fortiori patriæ, quia eſt eiuſdem charitatis, quæ nunquam excidit 1. ad Cor. 13. & in eo ordine eſt perfectiſſimus, vt conſtat. Illa ergo beatitudo ſupra naturam hominis exiſtit, vt eſt quædam formalis hominis perfectio, & conſequenter etiam, vt eſt finis vltimus, ſupernaturalis eſt: nam beatitudo, & finis vltimus idem ſunt.

1. Cor. 2. Iſai. 64. Matt. 25. Marc. 10. Luc. 18. Symb. 1. Tim. 6. 1. Cor. 13.

10. D. Thom. naturalem & ſupernaturalem finem docet.

Hinc Diuus Thomas variis in locis duplicem finem vltimum hominis diſtinguit, vnum naturalem, ad quem tendit homo ex vi, & impetu ſuæ naturæ; alium excedentem naturam, ad quem ordinatur homo per gratiam; ita habet 1. parte, quæſt. 23. articulo 1. loquens de Angelis, & 1. 2. quæſt. 5. art. 5. & quæſt. 62. art. 13. & quæſt. 109. art. 5. ad 13. Vnde Thomiſtæ communiter hanc diſtinctionem admittunt, Caietanus 1. part. quæſt. 62. art. 1. & Soto lib. 1. de Natura, & gratia, cap. 3. & in 4. diſt. 49. quæſt. 2. art. 2. concl. 3. quatenus dicit, aliquam beatitudinem naturalem viribus naturæ comparari poſſe. Idem dicit Scot. q. 3. Prologi, ad argumenta primæ quæſtionis in fine. Ratio verò eiuſdem diſtinctionis ex fundamento poſito reddenda eſt. Quia neceſſe eſt, omnem naturalem ſubſtantiam habere aliquem finem vltimum connaturalem, in quem tendat, qui finis in natura intellectuali vocatur beatitudo. Quod etiam naturales philoſophi agnouerunt, præſertim Ariſt. lib. 1. & 10. Ethicorum: ergo cùm viſio beata non ſit huiuſmodi finis naturalis reſpectu hominis, vt oſtenſum eſt, neceſſarium eſt dari aliquem alium finem naturalem talis naturæ. Quis autem ille ſit, & an in hac vita, vel ſolùm in futura obtineri poſſit, non eſt tractandum hoc loco, cùm in materia de Beatitudine proprium habeat.

Caiet. Soto. Scot. Ariſt.

11. Ordinatio beatitudinis ſuper. naturalis eſt.

A Atque ex his principiis vlteriùs ſequitur, ſicut cœleſtis beatitudo eſt ſupernaturalis, ita ordinari hominem ad illam conſequendam, non eſſe ex naturæ debito, ſed ex gratuita dilectione, & voluntate Dei. Et hoc ſignificauit nobis Paulus 1. ad Timoth. 2. dicens, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri*; illam enim voluntatem pertinere ad gratuitum amorem Dei, omnes Patres intelligunt. Vnde proprij effectus ex illa voluntate procedentes ad gratiam ſpectant, vt eſt illud Ioan. 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*; & illud Roman. 8. *Quos prædeſtinauit, hos & vocauit, quos vocauit, hos & iuſtificauit, &c.* Et ad Epheſ. 1. *Elegit nos, vt eſſemus ſancti, & immaculati.* Ratio verò clara eſt, quia ſi finis B non eſt debitus etiam debito proportionis, ſeu connaturalitatis; neque ordinatio ad talem finem poteſt eſſe debita, quia eſt eiuſdem rationis, & (vt ſic dicam) accipit ſpeciem à fine. Item quia ſi ordinatio ad finem eſſet debita naturæ, etiam media eſſent debita, quia vel in eis conſiſtit talis ordinatio, vel ex vi illius debentur; ergo talia media non eſſent gratia, prout de illa loquuntur Scriptura, & Concilia, quia gratiæ repugnat tale debitum, vt ſuprà dixi ex D. Thoma 1. 2. q. 111. art. 1. ad 2.

1. Thom. 2. Ioan. 1. Rom. 8. Rationis probatio. *D. Thom.*

12. Tandem ex eodem principio ſequitur, adoptionem hominis ad vitam æternam eſſe gratiam reſpectu huius naturæ ſecundum ſe ſpectatæ, & ſine peccato. In quo grauiter errauit Michaël Baius, qui cõ- C trarium videtur poſuiſſe, vt ſuæ doctrinæ fundamentum, vt ex eius propoſitionibus infrà referendis manifeſtè colligitur. Veritas autem illius conſequentis apertè colligitur ex Paulo in locis citatis, & ad Roman. 6. dicente: *Gratia Dei vita æterna,* & cap. 8. *Qui ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei*, vtique adoptiui, non naturales, ac proinde per gratiam non per naturam, & de illis ſubdit: *Si filij, & hæredes,* vtique vitæ æternæ. Et propterea ad Epheſ. 1. ipſe Spiritus Sanctus dicitur *pignus hæreditatis noſtræ*, quia ſcilicet illa non eſt hæreditas naturæ debita, ſed gratiæ, iuxta illud ad Tit. 3. *Vt iuſtificati gratia ipſius hæredes ſimus ſecundum ſpem vitæ æternæ.* Igitur ſola natura, etiam ſine peccato creata, non eſſet per ſe D hæres vitæ æternæ, niſi ei addatur adoptionis gratia, ſicut etiam nunc iuſtificatio non tantùm aufert peccatum, ſed etiam confert gratiam, per quam iuſtificati adoptantur, vt poſteà videbimus. Neque in hoc Auguſtinus vnquam Pelagianos reprehendit, ſed in eo, quòd cùm concederent, paruulos indigere baptiſmo propter adoptionem, nihilominùs negabāt, indigere baptiſmo propter remiſſionem peccati, vnde in citato loco partem illam expreſsè approbat, & ſolam ſecundam reprehendit, & ex illa eos redarguit, quia ſi paruuli non naſcerentur in peccato, non eſſet cur eis denegaretur adoptio, quam Deus de ſe paratus eſt omnibus dare.

13. 1. Aſſertio.

His poſitis dicendum eſt primò, de facto nullam creaturam intellectualem fuiſſe aut extitiſſe vn- E quam in puris naturalibus conditam cum ſolo ordine ad connaturalem finem, imò neque eſſe poſſe ſecundùm legem ordinariam à Deo ſtatutam. Totam aſſertionem exiſtimo certam, ciúſque primam partem probo inductione. Nam Angeli creati fuerunt in gratia iuxta doctrinam Patrum, præſertim Auguſtini. 12. de Ciuitat. cap. 9. vbi de Deo creante Angelos dicit, *Simul erat in eis condens naturam, & largiens gratiam.* Quod etiam habet fundamentum in Scriptura, & latiùs tractatur prima parte, quæſtione 62. articul. tertio. De natura verò humana idem oſtenditur, quia in Adamo ſtatim in creatione ſua gratiam recepit, vt non obſcurè docuit Concilium Tridentinum, ſeſſio. 5. in decreto de peccato originali, dum ait, *Adamum peccando amiſiſſe*

Auguſtin. Tridentin.

A *amiſiſſe ſanctitatem, & iuſtitiam, in qua conſtitutus fuerat.* Quamuis enim non dicat, fuiſſe in illa conſtitutum à primo inſtanti creationis, tamen rectè colligi poteſt, cùm non ſit maior ratio de vno tempore, ſeu momento, quàm de alio. Et idem confirmant verba Sapientis Eccleſiaſtes 7. *Fecit hominem rectum*, vt ſenſit Auguſtin. de Corrept. & grat. capite 10. & latiùs D. Thomas 1. parte quæſtione 95. articulo 1. Ratio verò poteſt breuiter reddi, quia vt aliàs dixit Ambroſ. *Neſcit tarda molimina Spiritus Sancti gratia.* Vnde cùm in inſtanti fiat, non oportuit differri, ſed in ipſo inſtanti creationis dari. De cæteris verò hominibus non oportet probationem addere, quia, & in peccato concipiuntur, vt eſt de fide, & nihilominus in eo ſtatu ad hoc ordinantur, vt & illius B peccati remiſſionem, & ſupernaturalem finem aſſequi poſſint. Vnde qui ab illo peccato præſeruatus eſt, vt Beatiſſima Virgo, gratiam ſimul cum natura adeptus eſt.

Eccleſ. 7. Auguſt. D. Thom. Ambroſ.

Ratio concluſionis.

B. Virgo gratiam ſimul cum natura adepta eſt.

14. Addo præterea, licet ſatis certum ſit, Angelos, & primum hominem creatos fuiſſe in gratia, longè tamen certius eſſe, non fuiſſe creatos in puris naturalibus in ordine ad vltimum finem, quia eſto non habuiſſent in primo inſtanti gratiam habitualem, nihilominus negari non poteſt, fuiſſe creatos ad finem ſupernaturalem conſequẽdum, ac ſubinde habuiſſe paratum auxilium, & cùm illo potẽtiam proximam, ad conſequendam gratiam, ſe diſponendo ad illam. Vnde ſaltem indubitatum eſt, non ſolùm C ſanctos Angelos ante terminum Patriæ, ſed etiam Angelos malos, priùs quàm peccarent, habuiſſe gratiam, qua potuiſſent, & non peccare, & gloriam mereri, ſi voluiſſent, ſicut boni fecerunt. Et ſimiliter de Adamo certius eſt, habuiſſe gratiam ante lapſum, quidquid fuerit de primo inſtanti creationis, id enim euidentiùs teſtatur Concilium Trid. dicta ſeſſ. 5. & traditur latiùs 1. p. q. 95.

Certũ angelos & Adã conditos in gratia, certius verò nõ fuiſſe in puris naturalibus cõditos.

Trident.

15. Atque hinc manifeſta eſt vltima pars aſſertionis. Quia in primis Deus nullam creaturam intellectualem condidit, niſi propter æternam beatitudinem, vt ſuppono ex propria materia tanquam de fide certum. Hoc autem ipſo talis creatura non creatur in puris naturalibus, quia eleuatur ad finem altiorem, D quàm ſuæ naturæ debeatur. Deinde omnis creatura intellectualis, quam Deus immediatè condidit, in gratia creata eſt; dona autem Dei ſunt ſine pœnitentia, vt inquit Paulus Rom. 11. & ideò nulla creatura ſemel habens gratiam illa priuatur à Deo, niſi peccando ſe illa priuet. Vnde eſt illud axioma catholicum, *Iuſtus non deſeritur à Deo, niſi prius ipſe deſerat Deum*; non poteſt ergo eſſe tranſitus à ſtatu gratiæ, ad ſtatum puræ naturæ, ſed ſolum ad ſtatum culpæ. Rurſus etiam è conuerſo nec à ſtatu culpæ tranſiri poteſt ad ſtatum puræ naturæ. Nam licèt de abſoluta Dei potentia id non repugnaret (iuxta Scoti ſententiam, & multorum) tamen de lege ordinaria, de qua loquimur, id fieri non poteſt, quia Deus non E remittit culpam mortalem, niſi infundendo gratiã, iuxta illud, *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*, ad Roman. 3. & definit Tridentin. ſeſſ. 6. capite 7. Igitur de lege ordinaria non poteſt eſſe creatura rationalis, niſi vel in gratia, vel in peccato; non ergo in puris naturalibus.

Secũda additi pars probatur ratione.

Roman. 11.

Roman. 3. Trident.

16. Secundò dicendum eſt, potuiſſe Deum creare hominem in puris naturalibus reſpectu finis vltimi, non immutando naturam eius, vel aliquid ei naturaliter debitum negando. Aſſertio, vt opinor, communis eſt Theologorum, licèt eam magis ſupponant, quàm diſputent, diſtinguendo varios ſtatus humanæ naturæ, & illos inter ſe conferendo, vt ex diſcurſu ſequentium capitum patebit. Præſertim verò attigit aſſertionem Caietan. 1. 2. quæſtion. 85. art. 3. & quæſtion. 109. articul. 1. & ibidem Medina in præfat. ad materiam de Gratia, & dicta quæſtione 85. articulo 3. vbi etiam Conrad. & Sotus 1. de Natur. & grat. capite 3. & communiter recentiores. Et primo poteſt generaliter oſtendi, quia quidquid Deus contulit homini vltra puram naturam, eſt gratia; ergo potuit illam non dare, ſeruatis aliàs legibus naturæ. Vt enim dixit Cyril. libro 1. in Ioan. cap. 13. *Creatura, cùm ſerua ſit, nutu ſolùm, & voluntatis Patris ad ſupernaturalia eleuatur.*

2. Aſſertio, homo potuit à Deo in puris cõdi naturalibus.

Caietan. Medina. Conrad. Soto. Cyril.

17. Deinde probatur ratione, quia cùm finis vltimus hominis duplex ſit, vt diximus, potuit Deus creare hominem ad ſolam beatitudinem naturalem, nihil præcipiendo, vel promittendo de ſupernaturali, nec de mediis, quæ ad illam conferunt; ſed ſi ita fecisſet, non ordinaſſet hominem ad ſupernaturalem finem, neque ob eam rem aliquid denegaret homini debitum naturæ eius; ergo ex hac parte non repugnabat creari hominem in puris naturalibus. Conſequentia euidens eſt ex dictis. Maior etiam per ſe nota videtur, quia nihil eſt, quod potuerit neceſſitatem Deo imponere ad eleuandam naturam hominis ad finem ſupernaturalem, eo ipſo quod ipſam creabat. Quanuis enim neceſſariò creet illam propter aliquem vltimum finem, quia cum perfectiſſimo modo operetur, omnia, quæ creat in aliquem finem ordinat: (nam in hoc conſiſtit ratio prouidentiæ eius, & cum in finibus non procedatur in infinitum, neceſſe eſt in aliquo vltimo ſiſti) nihilominus non oportet, vt ille finis vltimus ſit ſupernaturalis, quia naturalis ſufficit. Et ſimiliter licèt Deus creando intellectualem naturam, illam faciat propter ſe ipſum, non tamen ex neceſſitate propter ſe clarè viſum, nam etiam omnia alia propter ſe ipſum operatur, vnumquodque ſecundum ſuam capacitatem. Poteſt autem Deus perficere ſolam capacitatẽ naturalem, ſi velit, & nihil conferre, quod in ſola capacitate obedientiali habeat fundamentum; ergò licèt Deus neceſſariò creet hominem propter vltimum finem, poteſt in fine naturali ſiſtere.

Diſcurſu probatur.

18. Supereſt probanda ſubſumpta propoſitio, quæ duas continet partes, vna eſt, in eo caſu non creari hominem in ordine ad ſupernaturalem finem; quæ eſt per ſe euidens, quia non crearetur propter illud obtinendum, non enim illi prouiſum eſſet de mediis, quibus illum conſequi poſſet. Altera pars erat, nihil facturum Deum, præter id, quod humanæ naturæ eſt debitum, etiam ſi ad viſionem beatam illam non ordinaſſet, quod ſanè certiſſimum eſſe cenſeo, & neceſſarium contra Pelagij errorem fundamentum. Quia gratia non eſt naturæ debita, vt rectè D. Thomas dixit, quia aliàs ſub beneficio creationis comprehenderetur, contra Auguſtinum, & alios Patres, Epiſt. 95. & alia ſuprà dicta, & multa, quæ de hac re in ſequentibus afferemus, ſed ordinari ad æternam vitam ſupernaturalis beatitudinis eſt gratia, & omnis gratia radix in ſuo genere; ergo non poteſt eſſe naturæ debita; ergo licèt humana natura illa careret, nulla re ſibi debita priuaretur. Minor (cætera enim clara ſunt) probatur primò ex illo Rom. 5. *Gratia Dei vita æterna*; nam ſi ipſa vita eſt gratia, ordinari ad illam gratia eſt. Imò eſt gratia per Chriſtum, tum quia ibi additur *in Chriſto* Iesv *Domino noſtro*, tum etiam quia eſt quædam benedictio ſpiritualis circa bona cœleſtia; omnis autem talis benedictio in Chriſto data eſt, vt dicitur Epheſ. 1. gratia autem quæ per Chriſtum data eſt, non eſt naturæ debita, vt ſuprà vidimus. Ratione etiam patet, quia homo non ordinatur ad finem ſupernaturalem, niſi per actum diuinæ voluntatis, quo vult naturæ humanæ prouidere de mediis, vel efficacibus, vel ſaltem ſufficientibus ad vitam æternam conſequendam,

Tunc non crearetur homo in ordine ad finẽ ſupernaturalem. Nec Deus faceret contra naturæ debitum.

Auguſtin. Roman. 5. Epheſ. 1.

dam, ſed omnia illa remedia non ſunt debita naturæ, ſed pura gratia, vt infrà oſtendemus; ergo licèt Deus omnia illa negaret, non negaret humanæ naturæ aliquid ei debitum; at tunc illam non ordinaret in illam beatitudinem; ergo illam creando ſine tali ordinatione, non ageret contra debitum naturæ.

19. Dubio fit ſatis,& confirmationi.

Ad rationem dubitandi patet reſponſio ex dictis. Nam eſt quidem verum, hominem non poſſe connaturali modo creari, niſi propter aliquam beatitudinem,& finem vltimum, negamus verò neceſſariò fuiſſe creandum propter beatitudinem, quæ conſiſtit in viſione clara Dei, nam illa ſupernaturalis eſt, & non deeſt alia beatitudo naturalis,propter quam homo in pura natura creari poſſet,vt ex 1.2.q.3. ſuppono. Ad replicam autem ſeu confirmationem de appetitu naturali ad videndum Deum,qui illum admittunt, fortaſsè reſponderent, non poſſe quidem hominem creari ſine illo appetitu,tamen ex vi illius non recipere aliquid, præter puram naturam, quia ille appetitus naturalis eſt. Et licèt ſatiari non poſſit, niſi ſupernaturaliter,non eſſe neceſſarium, vt Deus ſatiet omnem appetitum naturæ, quando eſt ad obiectum,quod naturaliter comparari non poteſt.

20. Impugnatur.

Hoc verò (mea ſententia) non dicitur conſequenter. Tùm quia appetitus naturalis non eſt fruſtrà,& ideò ad authorem naturæ pertinet prouidere media, quibus ille appetitus ſatiari poſſit; ergo hoc genus prouidentiæ eſſet debitum tali naturæ. Tùm etiam quia ille appetitus eſt ad bonum; ergo ad finem, quia bonum ſimpliciter,id eſt,propter ſe diligibile,cum fine conuertitur: conſtat autem illud bonum eſſe propter ſe diligibile;imò eſſe vltimum, ad quod omnia debent deferri; ergò illud bonum eſſet finis vltimus vnicus talis naturæ, quia in illo ſolo quieſceret appetitus naturalis talis naturæ; ergo non ordinari ad illum, eſſet contra prouidentiam connaturaliter debitam tali naturæ.

Poteſt reſponderi.

Reſponderi poteſt, finem dicere ordinem ad media, & licèt illud bonum ſit quoddam appetibile naturale, non tamen eſſe finem naturalem, quia media non ſunt naturalia.

Repugnantia damnatur.

Sed in hoc cernitur repugnantia:nam ſi bonum propter ſe appetibile eſt naturale, eo ipſo poſtulat media conſentanea eodem modo ipſi naturæ,id eſt,naturaliter appetibilia ab ipſa, & conſequenter debita ex naturali exigentia, & recto ordine naturæ.

21. Vera reſolutio. Non datur viſionis beatæ naturalis appetitus. *D.Thom. Capreol. Caiet. Ferrar. Medin.*

Reſpondeo igitur,non dari in homine talem appetitum naturalem innatum,ſeu pondus naturæ, vt planè ſentit D. Thomas, vbicunque diſtinguit duplicem vltimum finem hominis, naturalem, & ſupernaturalem, nam vnus ex alio ſequitur, vt ſtatim oſtendam. Idemque ſumitur ex eodem D. Thoma quæſt. 22.de Verit. art. 7. Capreol.q.1.Prologi, Caietan.1.p.q.1.art.1.& q.12.artic.1.Ferrarienſ. 1. contra gent.cap.5.latiùs libr. 3.cap.51. Medin.1.2.q.3.art. 8. Et ratio à priori eſt,quia in homine non eſt potentia actiua, nec paſſiua naturalis ad viſionem ipſam beatam, neque ad gratiam, reſpectu cuius illa viſio eſt finis connaturalis; appetitus autem naturalis ſequitur ex potentia naturali,nam obedientialis non ſufficit,eſt enim quaſi potentia neutra. Quis enim dicat, naturam humanam habere appetitum ad vnionem hypoſtaticam, etiam ſi habeat capacitatem obedientialem eius? Ergo eadem ratione non habet anima humana naturalem appetitum ad gratiam ſanctificantem; ergo neque ad virtutes per ſe infuſas; ergo nec ad actus earum, multòque minùs ad actum viſionis Dei, qui eſt ſupremus finis vltimus connaturalis gratiæ.

Confirmatio.

Confirmatur,quia non appetit homo naturaliter modum cognoſcendi angelicum, ſcientiam per ſe infuſam abſtractiuam Dei, vel aliarum rerum: ergo minùs appetet naturaliter modum cognoſcendi diuinum, nec vt eſt per viſionem beatam. Conſequentia videtur à fortiori euidens.Antecedens autem patet, quia non minùs repugnat animæ humanæ, angelico modo intelligere, quàm corpori humano volare; ſicut ergo corpus non appetit naturaliter volatum, ita nec anima angelicam intelligentiam.

22. Ab inconuenienti explicatur.

Declaratur tandem ab inconuenienti illato, aut enim humana natura habet aliquem finem vltimum præter viſionem beatam; atque adeò omnino naturalem, vel non habet illum. Si habet talem finem naturalem, profectò in illo ſiſtit appetitus naturæ, quia natura non tendit vltra vltimum terminum ſuum. Et ideò non videntur mihi conſequenter loqui Scotus,Soto,& alij,qui ponentes talem appetitum, admittunt illam diſtinctionem duplicis finis vltimi. Si autem non habet homo finem vltimum naturalem,præter viſionem beatam,profectò creari non poſſet connaturaliter,niſi cum ſufficiente ordinatione ad illum finem, vt mihi ſatis probant rationes factæ.Propter quas cenſeo,non ſatis conſequenter loqui,qui ponentes illum appetitum,negant eſſe homini connaturaliter debitum creari propter illum finem: hoc autem concedere cenſeo eſſe magnum inconueniens, & ideò talem appetitum dari nego.

Vtrùm potuerit homo in ſtatu puræ naturæ creari in ordine ad naturæ integritatem, & conſequenter,an poterit cum illa integritate creari.

CAPVT II.

1. Prima opinio de integritate naturæ.

Hæc duo inter ſe ſunt connexa,& ideò ſimul tractanda ſunt ab integritate naturæ initium ſumendo. De qua tres poſſunt cogitari ſententiæ. Prima eſt, integritatem naturæ nihil aliud eſſe,niſi ſubſtantiam naturæ cum omnibus facultatibus corporis, & mentis ſine vlla diminutione,vel in numero,vel in perfectione intenſiua illarum, neque in aliqua alia conditione, quæ ex natura rei ex hominis eſſentia manet.Et conſequenter non poſſe hominem in pura condi natura,quin ſtatum etiam integræ naturæ recipiat. Ita opinatur Durand.in 2.diſtinct.28.q.1. Vnde cōcludit,eo ipſo, quòd homo ſine gratia,vel culpa, aut pœna creetur, in ſtatu puræ naturæ conſtitui quod ad intrinſecam compoſitionem,& perfectionem naturæ ſpectat. Et ſuaderi hoc poteſt,quia omnis res in pura natura ſua conſtituta neceſſariò habet integritatem ſuæ naturæ; ergo & homo, nam eſt eadem ratio in illo,quæ in aliis.Antecedens patet inductione in angelis, cœlis, brutis, elementis, &c.

Durand.

Ratio eius.

Et ratio eſt, quia natura pura in qualibet re includit eſſentiam, & facultates omnes naturæ debitas abſque vllo defectu: ergo eſt integra natura. Quæ ratio etiam in homine locum habet,quia loquimur de homine adulto, & in perfecta ætate conſtituto, vt poſſit ratione vti; ille ergo in pura natura includit corpus integræ quantitatis cum omnibus membris,& organis,ac facultatibus externis,& internis ſenſuum, & cum ſanitate, & viribus corporis, & ex parte animæ non recipit diminutionem, nec in ſubſtantia, nec in potentiis; ergo ſi homo habet puram naturam, neceſſariò habet etiam integram naturam.

Confirmatio.

Et confirmatur ex ipſo nomine, quia ſi homo in puris naturalibus non habet integritatem naturæ:ergo habet naturam non integram; ergo diminutam,& quaſi mancam,quia ſi eſt

eſt non integra, aliquid neceſſarium ad integritatem illi deeſt, & hoc eſt eſſe mancam, & diminutam; at hoc repugnat puræ naturæ, quia ſi natura eſt pura, habet omnia naturalia ſine diminutione, & ſolùm excludit ea, quæ ſuprà naturam ſunt: ergo.

2. *Cenſura dictæ opinionis.*

Hæc opinio ſingularis eſt inter Theologos Catholicos, & ſimpliciter falſa, ſi rectè, & iuxta cōmunem vſum & ſenſum Theologorū terminis vtamur. Quod ideò aduerto, quia quæſtio poteſt in vno ſenſu eſſe de re, & in alio de ſolo nomine. Ad quod explicandum ſuppono, ſtatum integræ naturæ includere omnia, quæ ſtatus puræ naturæ, ſcilicet animam cum ſuis ſpiritualibus potentiis, & corpus integrum cum omnibus facultatibus ſenſitiuis, & eorum naturalibus inclinationibus, cum diſpoſitione corporis, & organorum ad liberum illorum vſum. Ex qua compoſitione humanæ naturæ nudè ſpectata oritur neceſſitate quadam naturali, illa difficultas in operatione virtutis, quæ ex rebellione inferioris appetitus, & ex corporis infirmitate naſcitur, quam nos experimur, & de qua Apoſtolus conqueritur ad Rom. 7. Igitur quęſtio de nomine erit, an natura humana ſit condita cū iſta cōtrarietate, & repugnantia appetituū ſit dicenda integra, propter integritatē, vt ſic dicam, corporis, & animæ quoad vires omnes, & facultates connaturales, vel potiùs ſit dicenda non integra propter imperfectionem illam connaturalem repugnantiæ appetituum carnis, & Spiritus. In quæſtione igitur de voce non eſt immorandum, nam conſtat, naturam ſic conditam poſſe vocari integram, id eſt, non monſtroſam, neque imperfectam priuatiuè (vt ſic rem explicem) id eſt, per carentiam perfectionis debitæ naturæ, etiam ſi negatiuè ſit imperfecta, id eſt, ſine perfecto ordine, & concordia potentiarum, & appetituum, cuius natura illa eſt capax, licèt non ſit illi debita. Et hoc ſolùm probat ratio, & fundamentum pro ſententia Durandi propoſitum.

Integræ naturæ ſtatus omnia quæ ſtatus puræ naturæ amplectitur.

Rom. 7.

3. *Status integræ naturæ propriè in appetitu ob temperante rationi ſiſtit.*

Nihilominus tamen præter hunc ſtatum conſideratur in homine alius in quo vltra omnes naturales facultates habeat homo quandam ſpecialem perfectionem, quæ conſiſtit in carentia fomitis, & effrænatæ concupiſcentiæ, ſeu in perfecta ſubiectione appetitus ſentientis ad rationalem, ita vt inferior appetitus contra ſuperiorem moueri, aut rationem præuenire non permittatur. Et hic ſtatus vocatur propriè integræ naturæ ſecundum Theologorum vſum, vt conſtat ex Caietano, Conrado, Medina, & aliis in principio huius materiæ, & Soto libro 1. de Natur. & grat. cap. 5. Nam quia humana natura purè ſpectata, prout capite præcedente propoſita eſt, quaſi diuiſa eſt in ſuis naturalibus affectibus ad diuerſa tendentibus, & quaſi manca ad rectè ambulandum in ſuis moribus, ideò quando in ſuis propriis facultatibus internam pacem, & concordiam recipit, quaſi integrari cenſetur, & ita perfici vt conuenienter in moribus progredi poſſit. Ac proinde vox illa; *ſtatus integræ naturæ*, accommodata viſa eſt ad illam perfectionem ſignificandam.

4. *Primi parētes integræ naturæ ſtatum aſſecuti in conditione ſua.* *Auguſt.*

De illo autem ſtatu ſupponimus, non ſolùm eſſe poſſibilem, quod videtur per ſe notum, cum nullam inuoluat repugnantiam, ſed etiam datum eſſe primis parentibus in ſua creatione, vt Theologi ſtatim allegandi communiter ſentiunt cum D. Auguſtino libro 14. de Ciuit. capite 10. & 17. & libro 4. contra Iulian. cap. 13. & aliis locis, quæ ſtatim referam. In quibus docet, primos parentes non ſenſiſſe, nec ſentire potuiſſe motū libidinis ante peccatum, eamque perfectionem, (quod pertinet ad rationem ſtatus) ſemper conſeruaturos fuiſſe, ſi non peccarent. Idque apertè docet Concilium Trident ſeſſ. 5. vbi in hoc ſenſu definit, concupiſcētiam ortam fuiſſe ex peccato, & ita exponit Paulum, qui interdum appellat concupiſcentiam peccatum, *Quia ex peccato eſt*, ait Cōcilium, *& ad peccatum inclinat.* Habetque hæc veritas fundamentum in Scriptura Eccleſiaſt. 7. *Deus fecit hominem rectum*, quod de rectitudine remouente concupiſcentiam expoſuit Hieronym. lib. 1. contra Iouinian. & Sapien. 2. dicitur, *Creauit Dominus hominē inexterminabilem.* Item de perfectione, ac virtute eius multa dicuntur Eccleſiaſt. 17. Et Geneſ. 2. de eiſdem primis hominibus dicitur non vidiſſe ſe eſſe nudos, donec peccarunt, non quia cæci eſſent, ſed *quia non tangebantur illo viſu*, vt rectè dixit Auguſtin. libr. 9. Geneſ. ad liter. cap. 10. & libro 11. capite 31. & Gregor. libr. 26. Moral. capite 12. aliàs 13.

Conc. Trid.

Eccleſ. 7. *D. Hieron.* *Sapient 2.* *Eccleſ. 17.* *Geneſ. 2.* *D. Aug.* *Gregor.* Ex Patribus hoc latè cō firmat Cōcius in Theſaur. tom. 1. art. 3.

Ratio autem in primis eſt, quia voluit Deus perfectionem illam hominibus à ſe conditis conferre, & ita decuit ſapientiſſimum artificem, ſicut poſtea eandem perfectionem contulit humanitati Chriſti Domini, & Beatæ Virgini in Conceptione ſua propter ſingulares eorum dignitates, vt alibi dictum eſt.

5. *Sine præfata integritate potuit homo à Deo condi.*

Præterea ſuppoſita dicta vocis ſignificatione, non minùs clarum eſt, potuiſſe Deum humanam naturam ſine illa integritate creare, vt cæteri Theologi affirmant, & Durand. ipſe non negat. Quia integritas naturæ dicto modo explicata eſt donum re ipſa diſtinctum ab eſſentia hominis, & ab omnibus phyſicis facultatibus eius; ergo potuit à Deo condi cum ſuis membris, & facultatibus omnibus naturalibus, ſine illo dono, quia nulla poteſt oſtendi repugnantia. Item nunc de facto creantur homines ſine illa integritate in pœnam culpæ; ergo etiam abſque culpa poſſet Deus hominem ſine illo dono creare. Probatur conſequentia, quia vel illud donum non eſt connaturale homini, nec ſuæ naturæ debitum, vel etiamſi ſit, Deus, vt ſupremus Dominus, poſſet hominem cum illo defectu creare, ſicut etiam poſſet cæcum, vel claudum condere.

6. *De quæſtione rei.*

De homine igitur ſic condito ſine ſpeciali dono integritatis, duo interrogari poſſunt, quæ ad rem maximè ſpectant. Vnum eſt, an talis homo cenſeri poſſet integer, ſeu habere integritatem naturæ, ſaltem quoad vires ſufficientes ad ſeruandam conſtanter, & perſeueranter totam legem naturæ, & ad vitandum etiam collectiuè omnem lapſum contra illam, ſaltem grauem, ſeu deliberatum. Et in hoc ſenſu loquitur apertè Durand. loco allegato, dum ait, hominem conditum in ſola natura ſine culpa, vel gratia habere naturam integram, etiam ad dictum effectum ſeruandi conſtanter totam legem naturæ, ſuis naturalibus viribus, quod variis rationibus ſuadere nititur. In hoc verò ſenſu reſolutio illa falſa eſt, vt benè notauit Henric. quodlib. 6. q. 11. quia in homine ſic condito eſſet eadem repugnantia concupiſcentiæ, quæ nunc eſt, cum qua non poteſt homo integrè operari bonum ſine ſuperiori adiutorio; ergo talis homo non poteſt dici integer, ſeu in ſtatu naturæ integræ ſecundum illum reſpectum. Conſequentia nota eſt ex declaratione facta. Minor autem oſtendetur latè in libro ſequenti, vbi ſoluemus rationes Durandi. Et de Maiori dicemus infrà in hoc libro, eámque (vt exiſtimo) non negaret Durandus, quia illa repugnantia appetituum tam intrinſecè ſequitur ex naturalibus conditionibus eorum non impeditis, ſicut corruptibilitas ſequitur ex miſtione elementorum, vel ſicut fames, & ſitis ſequitur ex corpore humano mortali. In quæſtione igitur hoc ſenſu propoſita nulla ſupereſt difficultas, quæ ad hunc locum pertineat.

Henricus.

7. *An innocēs in pura natura condatur.*

Ex hac verò reſolutione ſequitur altera interrogatio magis huius loci propria, videlicet, an homo innocens ſine illo dono integritatis conditus, & aliàs etiam carens gratia, & ordinatione ad ſupernaturalem

turalem finem, cenſendus ſit creatus in ſtatu puræ naturæ, vel potiùs in ſtatu naturæ quaſi monſtroſæ? & è conuerſo, an homo habens dictam naturæ integritatem poſteriori modo explicatam poſſit verè dici habere puram naturam? quod eſt quærere, an illa integritas ſit humanæ conditioni naturalis, & ideò non excedat puram naturam? In qua quæſtione fuit ſecunda ſententia Michaelis Baij, qui inter alia, quæ de gratia docuit in quodam art. 26. ſic ait, *Integritas primæ conditionis non fuit indebita humanæ naturæ, ſed naturalis eius conditio.* In quibus verbis apertè ſentit, naturæ integritatem humanæ naturæ ſecundùm ſe ſpectatæ debitam eſſe. Vnde vltima eiuſdem authoris propoſitio fuit, *Falſa eſt Doctorum ſententia aſſerentium, primum hominem potuiſſe à Deo creari, & inſtitui ſine iuſtitia naturali.* Per quam naturalem iuſtitiam intelligit non ſolùm innocentiam à peccato, de hac enim nemo dixit, potuiſſe hominem ſine illa conditione à Deo in prima inſtitutione, cùm potiùs omnes doceant, non potuiſſe creari in ſtatu culpæ, vt ſupra dixi: intelligit ergo naturæ integritatem, ſine qua putat, non potuiſſe natutam humanam inſtitui, ſaltem ſecundum legem naturæ debitam. Fundamentum eius eſſe potuit, quia ſine dicta integritate non poſſet homo, aliàs carẽs etiam donis gratiæ, ſeruare legem naturalem, vel honeſtè viuere; ergo non potuit naturali, & debito modo ſine illo dono creari. Probatur conſequentia, tum quia cuicunque naturæ debetur illa integritas, quæ ad actum ſibi connaturalem præſtandum neceſſaria eſt; tùm etiam quia aliàs neceſſitas illa peccandi, quæ ex tali defectu oriretur, in Deum talis naturæ authorem refunderetur, quod eſſe non poteſt; ergo eſt debitum naturæ hominum, vt creetur cum integris viribus, quibus poſſit vincere peccatum, & ſeruare legem naturæ, aliàs Deus deficeret in neceſſariis, & illi tribueretur culpa, quia neceſſitatem illius cum natura contuliſſet; quia homo ſine integritate naturæ non habet vires ſufficientes ad vitandum peccata; ergo integritas hæc eſt debita ipſi naturæ. Vnde ob hanc cauſam dicitur homo læſus in naturalibus, quando illud donum amiſit. Confirmatur, quia hoc eſt medium neceſſarium ad beatitudinem hominis naturalem aſſequendam; ergo debetur tali naturæ.

Secunda opinio cum ſuo auctore & fundamẽto.

8. Sed nihilominùs eſt tertia, & vera ſententia, donum ſpeciale integritatis naturæ non eſſe connaturale homini, ideóque & ſtatum hominis in natura integra diuerſum eſſe à ſtatu puræ naturæ, & in hoc ſtatu potuiſſe hominem ſine tali naturæ integritate creari. Prima pars mihi certa eſt, prius verò, quàm probetur, alia terminorum æquiuocatio auferenda eſt. Solet enim interdum vocari naturale, quidquid homo habet ſimul cum natura, iuxta illud, *Eramus natura filij iræ*, & ſic dici poteſt integritas naturæ fuiſſe connaturalis Adamo, quia fuit illi concreata. At nunc non ita loquimur, quia hoc modo etiam gratia poteſt dici connaturalis Angelis, & primo homini, neque propriè loquendo, vocatur naturale quidquid naturæ datur in inſtanti creationis, niſi aliquo modo ex vi ipſius naturæ detur. Alio item modo ſolet dici naturale quidquid perficit naturam in ordine ad naturales actus, vel ad ſupplendum aliquem defectum naturalem. Quo ſenſu ſolet interdum integritas naturæ, ſeu originalis iuſtitia dici naturalis, vt notauit Vega lib. 2. in Trident. c. 12. quia naturales quoſdam defectus ſupplebat, & ſanabat, quod facere potuiſſet ſine eleuatione naturæ humanæ ad finem ſupernaturalem, vel ad proprium ordinem gratiæ, vt ſtatim dicam. Et neque hoc modo hîc ſumitur illa vox, *Naturale*, ſed quatenùs tertio, ac propriſſimo modo naturale dicitur, quod ex

Tertia & vera opinio ſtatus integræ diuerſus à puræ naturæ ſtatu; donum ille, & in hoc potuit etiã homo creari.

Vega.

A principiis naturæ oritur, eíue debetur ſecundum connaturalem ordinem, & prouidentiam, & hoc ſenſu dicimus, donum illud integrans naturam non fuiſſe naturale.

9. Atque ita concluſio poſita à Theologis communiter recipitur. D. Thom. 1. p. q. 95. art. 1. indicat rationem à poſteriori, quia ſi illud donum naturale eſſet, poſt peccatum manſiſſet, quia peccatum non tollit naturalia dona, teſte Dionyſ cap. 4. de Diuin. nominib. Diuo Thoma 1. 2. q. 85. ar. 6. & q. 89. ar. 3. & 4. contra gent. cap. 52. vbi ſignificat, eſſe doctrinam fidei. Idem ſumitur ex eodem 1. p. q. 100. artic. 1. & in 2. diſt. 20. quæſt. 2. art. 3. & quæſt 4. de Malo, artic. 2. ad ſecundum, & quæſt. 5. artic 1. ad 13. Idem ſentiũt

Patres, & Scholaſtici paſſim noſtram concluſionem docent. Dionyſ. D. Thom.

B Scot. in 2. diſtinct. 29. §. *Ad primum argumentum.* & Gabr. diſtinct. 30. & ibi Durand. in diſtinct. 20. q. 5. Marſil. in 2. quæſt. 18. Capreol. diſtinct. 30. quæſt. 1. artic. 2. Caietan. Sotus, & omnes Thomiſtæ. Eſtque ſententia Patrum quos latè refert Bellarmin. libro 1. de Statu primi hominis cap. 5. Interdum enim donum illud vocant *Cœleſte donum*, vt Chryſoſtom. homilia 15. in Geneſ. aliquando vocant *gratiam*, vt Cyril. lib. 1. in Ioannem capite nono, & ſumi poteſt ex Ambroſ. lib. de Paradiſ. cap. 5. & 14. Clarius ex Auguſtin. 4. contra Iulian. cap. vltimo dicente, *Gratia magna erat, quòd terrenum, & animale corpus beſtialem libidinem non habebat. Qui ergo veſtitus gratia non habebat in nudo corpore, quod puderet, ſpoliatus gratia ſenſit, quod operire deberet.* Et 1. retract. c. 5. contrarios ef-

Scotus. Gabri. Durand. Marſil. Capreol. Caietan. Sotus. Bellarm. D. Chryſ. D. Cyril. D. Ambr. D. Aug.

C fectus naturales vocat. Tandem contraria ſententia reprobata eſt à Pio V. & Gregor. 13. in Bulla contra Michaëlem Baium.

Pius. 5. Gregor. 13.

10. Ratione tandem declarari poteſt, quia potentiæ, ex quibus naſcitur difficultas, & repugnantia, ſunt homini connaturales, voluntas nimirum, & ſentiens appetitus, ex hominis enim eſſentia, quatenùs ex ſpiritu, & carne conſtat, naturaliter dimanant, ideóque neceſſarium eſt, hominem in omni ſtatu vtraque facultate præditum eſſe. Hæ autem potentiæ inclinationes habent naturales, ex quibus difficultas benè operandi, & repugnantia oritur, quam deſcribit Apoſtolus Romanorum 7. ergo repugnantia illa eſt tam connaturalis homini, ſicut

Ratiocinatione ex appetitu, & voluntate roboratur.

Roman. 7.

D corporis corruptibilitas, vel ſicut difficultas, & laſſitudo in motu progreſſiuo, quæ ex corporis grauitate naſcitur. Præterea homini naturale eſt, vt à ſenſu cognoſcere incipiat; appetitúſque ſenſitiuus hoc habet peculiare, quòd naturaliter mouetur ab obiectis ſenſu perceptis, & ex natura rei nihil poteſt inueniri in homine, quod inclinationem eius tollat, aut minuat, neque etiam per aliquid connaturale homini poteſt impediri appetitus inferior, ne ſuperiorem præueniat, quia eſt naturale agens, & naturaliter immutatur; ergo donum impediens hos motus non poteſt eſſe naturale.

11. Declaratur præterea, quia duobus modis intelligi poteſt, appetitum fuiſſe frænatum, primò quia

Ampliatur ad huc duobus modis.

E præueniebatur, ne obiecta illi occurrerent, quæ illum poſſent ad malum incitare, vel quia præſentato obiecto detinebatur, ne exiret in actum, donec voluntas vellet. Prior modus planè non cadit ſub humanam prouidentiam, cum antecedat deliberationem & cognitionem rationis, quæ incipere debet à ſenſibus. Et ideò Diuus Thomas 1. parte quæſtione 94. articulo quarto, ad quintum, & quæſtio. 97. artic. ſecundo ad quartum, agens de re ſimili, illam tribuit diuinæ prouidentiæ peculiari, quę nulla probabili ratione dici poteſt debita naturæ, cùm valdè extraordinaria ſit. Alter verò modus omnino eſt præter naturã, nam ſolùm eſſe poteſt, vel quia Deus negat cõcurſum appetitui, ne moueatur (quod conſtat eſſe præter naturam) vel (quod difficilius eſt) quia

D. Thom.

quia infundit appetitui qualitatem aliquam, vel habitum, qui ipſum impediat, ne moueatur, donec ratio præcipiat. De quo habitu etiam controuertitur, an poſſibilis ſit, vt in prima parte diſputatur, & in 3. parte aliquid tetigimus tractando de Sanctificatione Beatę Virginis. Eſto verò ſit poſſibilis, ſine dubio neque ex natura naſcitur, vt per ſe conſtat, neque naturæ debitus eſſe poteſt: cùm modus ille operandi ex neceſſitate naturæ, ſtante ſufficiente motione obiecti, naturalis ſit. Eſt ergo donum illud ſupra naturam in ſenſu explicato. Et confirmatur, quia aliàs natura humana nunc eſſet monſtroſa, quia careret perfectione debita ſuæ naturæ; conſequens eſt falſum, quia Deus ordinariè non punit peccata tollendo proprietates naturales, vtique ſtatuta lege, & ordinaria, ac vniuerſali, iuxta ſententiam Dionyſij ſupra allegatam, & communiter receptam, de qua iterum in capite nono huius prolegomeni dicemus. Ergo concupiſcentia hæc, & fomes, quem patimur, licèt ſit pœna peccati, non eſt aliquid monſtroſum in humana natura; ergo nec oppoſita perfectio eſt illi debita.

Tom. 1. d. 4. ſect. 5.

Confirmatio.

Dionyſ.

12. Duæ aliæ concluſionis partes ratione probantur.

Atque hinc facilè probantur aliæ duæ partes huius ſententiæ, nimirùm ſtatum integræ naturæ diuerſum eſſe à ſtatu puræ naturæ, quia includit omnia, quæ ad naturam pertinent, & addit aliquid ei non debitum. Et hinc etiam fit, vt illi ſtatus ita ſint ſeparabiles, vt poſſit homo in ſtatu puræ naturæ, & ſine prædicta integritate creari, quia carentia illius integritatis præcisè ſpectata non eſt contra naturæ puritatem: cùm non priuet illam aliqua perfectione connaturali, ſeu naturæ debita. Et illa ablata haberet homo in pura natura creatus duplicē appetitum ſibi connaturalem, ſine illis enim, vel nullo modo exiſtere poteſt, vel non, niſi monſtroſè, & præter naturam, vt ex dictis patet: poteſt autem Deus creare hominem ſine tali defectu, vt per ſe conſtat, & ſine dono ſuperaddito, & naturæ non debito, quia hoc pendet ex ſola liberalitate Dei; ergo homo ſic conditus eſſet in pura, & non integra natura.

13. Fundamenti oppoſiti ſolutio.

Ad fundamentū autem contrariæ ſententiæ conceſſo primo antecedēte, nimirū hominē deſtitutum naturæ integritate, non poſſe viribus ſuis totā naturæ legem ſine lapſu ſeruare; negatur conſequentia, videlicet donū integrans naturam eſſe naturæ debitum. Quia in phyſico rigore ſolùm debentur naturæ intrinſecæ facultates cum generali concurſu cauſæ primæ influentis in cauſas ſecundas, & cum illis iuxta exigentiam illarū, & generalis ordinis vniuerſi. Quòd autem in tali natura ſic compôſita, nempe humana ex corpore, & ſpiritu cōſtante, inde oriatur naturalis repugnantia inter facultates appetendi, quaſi contrariè in ſuis motibus, naturalis hominis imperfectio eſt, quā non tenetur author naturæ tollere, vel impedire, & ideò non poteſt eſſe tali naturæ debitum, vt Deus illos motus impediat, vel quòd naturales inclinationes auferat, ſed potiùs poſtulat ordo merè naturalis, vt generalem cōcurſum illis appetitibus non deneget, ſuóſque motus illos agere ſinat. Sicut habere corpus corruptibile, & morti obnoxium, imperfectio quædam eſt, ita verò naturam conſequens, vt ſtatus immortalitatis, quem homo habuit ante peccatum, non potuerit eſſe connaturalis, nec ex naturæ debito, ſed potiùs ex liberalitate Dei præter debitum naturæ.

14. Primæ, & ſecundæ probationi ſatisfit.

Vnde ad primā conſequentiæ probationem reſpondetur, debitum quidem eſſe vnicuique naturæ principium, & concurſum conſentaneum actibus naturalibus, non tamen eſſe debitum, vt tollantur omnia impedimenta, quæ ex aliarū cauſarum communi curſu accidere poſſunt. Vnde ad alteram probationem reſpondetur, negando ſequelā, nam licèt ex illo intrinſeco defectu naturæ contingat ſequì peccatum, non poteſt Deo attribui, quia illa occaſio merè naturalis eſt; conſummatio autem culpæ ſemper eſt voluntaria, & libera proximo operāti, à Deo autem non eſt intenta, ſed iuſtè permiſſa, quia non tenetur omnes defectus creaturarum ſupplere, aut impedire. Ideóque meritò dixit Auguſt. 1. Retract. c. 9. licèt ignorantia, & difficultas eſſent à principio in natura, non ideò Deum culpandum, ſed laudandum fuiſſe. Eò vel maximè, quòd homo ſic inſtitutus cū ſolis auxiliis naturæ debitis, interdum, ac ſæpè poſſet honeſtè operari, licèt nō ſemper, vt libro ſequenti dicam. Quia verò per donum integritatis, quādo datur, natura ipſa iuuatur, & aptior redditur ad ipſas naturales actiones perficiendas, ideò homo quando tale donum ſemel acceptum peccādo amiſit, dicitur fuiſſe in naturalibus læſa, vt cum Beda Theologi loquuntur, & infrà explicabimus.

Auguſtin.

Beda.

15. Solutio breuis cōfirmationis.

Ad vltimam autem confirmationem, quæ attingit difficultatem, quomodò poſſet homo in puris naturalibus conditus naturalem beatitudinem aſſequi? non poſſumus hoc loco ex profeſſo ſatisfacere, nam pertinet ad materiam de Beatitudine 1. 2. quæſtione quinta, & ideò breuiter dico, integritatem naturæ non fuiſſe medium ſimpliciter neceſſarium ad naturalem beatitudinem conſequendam. Nam in primis in anima ſeparata poſſet beatitudo illa obtineri ab aliquibus, qui in hac vita non peccarent, vt maximè eſſent, qui ante vſum rationis decederēt. Pro adultis verò in hac vita peccantibus poſſet Deus modum aliquem illi ſtatui proportionatū, quo à culpa liberarentur, ſtatuere, vt attigi in materia de Pœnitentia, & in diſcurſu præſentis libri iterū occurret. Denique poſſet etiam Deus tunc iuuare homines ad non peccādum per moralia auxilia non attingentia ſupernaturalem ordinem. Quòd ſi tunc ita ſe gereret Deus cum humana natura, nō propriè extraheret illam vltra ſtatum puræ naturæ, quia neque ordinaret illam ad finē ſupernaturalem, neque propriam gratiā illi donaret, quia hæc non reputatur talis, niſi in ordine ad veram ſanctitatem, & ſupernaturalem beatitudinem obtinendam, nec denique daret illi integritatem naturæ, vt dixi. Illa igitur eſſet quædam moralis prouidentia cōſentanea naturæ rationali, quæ mutabilis eſt non ſolùm phyſicè, ſed etiam moraliter. Neque poſſet dici illa prouidentia debita ex parte ipſius naturæ, ſed ſolùm veluti ex naturali miſericordia Dei, quia talis natura eſſet indigens, & omnino diuinæ ſapientiæ, ac libertati conſentaneum eſſet, vt illi prouideret. Atque hinc poſſet definiri alia quæſtio de ſtatu puræ naturæ in ordine ad auxilia gratiæ ad operationem honeſtam aliquando perficiendam: quæ pendet ex dicendis in libro ſequenti, & ideò breuiter in ſequenti capite illam expediemus, grauiorem diſputationem in librum ſequentem omittendo.

Vtrùm ſtatus innocentiæ, ſeu originalis iuſtitiæ vltra ſtatum puræ, & integræ naturæ aliquid addat.

CAPVT III.

1. Varij modi aſſignandi diſcrimen inter originalem iuſtitiam, & naturæ integritatem.

Explicuimus, quomodo ſtatus integræ naturæ à ſtatu puræ naturæ differat, tunc ad perfectā eiuſdem ſtatus cognitionē, oportet de iuſtitia originali aliquid dicere, & illam cum integritate naturæ comparare. Suppono autem ſtatum innocentiæ, & originalis iuſtitiæ iuxta vſitatam horum verborum ſignificationem, eundem eſſe, vt mox declarabo. De comparatione autem illius ad ſtatum integræ naturæ videtur eſſe aliqua controuerſia

uerſia inter Theologos. Aliqui enim nō diſtinguunt ſtatum integræ naturæ ab ſtatu innocentiæ, vel originalis iuſtitiæ, vt conſtat ex D. Thoma 1. 2. q. 109. art. 1. & 2. & Soto lib. 1. de Natur. & grat. cap. 5. & 6. quem alij ſequuntur. Alij verò diſtinguentes hos ſtatus dicunt, ſtatum originalis iuſtitiæ ſolùm addere vltra naturam integram pactum, & promiſſionem Dei transfundendi in poſteros donum illud integritatis naturæ, ſi primus homo, qui illud recipit, illud peccando non amitteret. Ita vt ſtatus ille dicatur integræ naturæ reſpectu cuiuſcunque perſonæ cum ea perfectione conditæ, etiam ſi pro ſe tantùm illud donum accipiat; originalis verò iuſtitia dicatur ſolum quando datur veluti pro toto genere, ſeu per originem transfundenda, ſi per primum recipientem non ſteterit. Sed hæc differentia parua eſt, & valde extrinſeca, nam in ordine ad effectus priuilegium (vt ſic dicam) idem eſt, & ſolùm differt in ordine ad ſubiecta quibus conceditur; ſecundum quam duplicem habitudinem, ſeu conſiderationem, poteſt quidem integritas naturæ vocari perſonalis, ſi pro vna tantùm perſona detur, vt fuit in B. Virgine, & poteſt dici originalis, ſi pro tota progenie concedatur, propriè autem non dicitur ſtatus naturæ, niſi quatenùs pro ipſa ſpecie aliquo modo confertur, ſaltem ſub conditione non peccandi. Hoc autem modo etiam iuſtitia illa, quam originalem vocamus, poſſet concedi vni perſonæ pro ipſa tantùm, vel ſimul pro poſteritate, & ita nulla relinquitur diſtinctio, niſi in nomine. Aliter ergo Caiet. in dicto art. 2. diſtinguit inter dictos ſtatus, quia iuſtitia originalis addit ſupra integritatem naturæ indefectibilem ordinē, & corporis ſub anima, & inferioris appetitus ſub ſuperiori, quandiù ſuperior eſt ſubditus Deo. Quod ampliùs non declarat. Duas tamen videtur in illis verbis includere conditiones ſtatus originalis iuſtitiæ. Vna eſt, quia ſolùm eſt datus ſub illa cōditione, vt ſolum duraret, quandiù voluntas ſeruaret debitā ſubiectionem ad Deū, & in hac nō credo differre ab ſtatu integræ naturæ, nam hæc etiam data eſt de facto ſub eadem conditione, quantùm ad durationem eius: de poſſibili autem poſſet Deus vtrumque ſtatum donare ſine tali limitatione. Altera conditio eſt, quòd iuſtitia originalis includebat indefectibilem ordinem corporis ſub anima, quam integritas naturæ non includit. Et differentia vera mihi videtur, longiori tamen declaratione indiget.

D. Thom. *Soto.* *Caietan.*

1. *Primus innocentiæ modus.* Vt ergo rem totā explicē, aduerto in primis duobus modis poſſe aliquē ſtatum dici innocentiæ, ſeu iuſtitiæ originalis, quos oportet diſtinguere, ne propter ſolam vocum ambiguitatem controuerſia oriatur, vt illos diſtinxit Hēr. quodlib. 6. q. 11. Primò enim innocentia, vt ſic, tantum ſignificat carentiā culpæ, & hoc modo omnis perſona à Deo immediatè creata, in ſtatu innocentiæ creatur, & quia talis innocentia ex tali origine, & emanatione à Deo prouenit, qui nō poteſt eſſe auctor peccati, ideo innocentia illa dici poteſt originalis. In hac ergo ſignificatione homo proximè creatus à Deo, ſiue in natura integra, ſiuè in pura natura dici poteſt creatus in innocentia originali, & quandiù non peccauerit, dici poteſt in illa innocentia originali ſtare ſeu permanere. Eadémque innocentia dici poteſt quædā originalis iuſtitia, non ſupernaturalis ſed naturalis, quatenus rectus ordo, quē natura bene inſtituta ad ſuum habet authorem quandam participationē, ſeu imaginem iuſtitiæ præ ſe fert. Iam verò altiori modo ſumitur innocētia, ſeu iuſtitia originalis, à qua ſtatus innocētiæ, ſeu originalis iuſtitiæ denominatus eſt. Per innocentiā enim intelligimus non ſolū carentiā culpæ præteritæ, vel præſentis, ſed etiā futuræ, quantum

Henric. *Alter excellens innocentiæ modus.*

A eſt ex vi ſtatus, qui ſub tali cōditione, & perfectione cōnſideratur, vt ſit aptiſſimus ad innocentiā ſeruandam, & ſecum nullam culpā compatiatur, imò nec defectum aliquē ex his, qui nunc ſunt effectus culpæ. Et hic ſtatus per antonomaſiā vocatur ſtatus innocentiæ, vel etiā dicitur ſtatus iuſtitiæ originalis, iuſtitiæ quidē, vel quia innocentia eſt quædā iuſtitia, vt dixi, vel quia talis ſtatus ſemper ſuppoſuit ſupernaturalem iuſtitiam, vt mox dicemus: originalis autem, quia & in ipſa origine concreata fuit cum homine, & quia ſi homo in illo ſtatu perſeueraſſet, iuſtitia illa per originem ad poſteros dimanaſſet.

Ad conſiderandum autē hunc ſtatum in humana natura occaſionem ſumpſerūt Theologi ex his, quæ 3.
B Deus contulit primo homini à ſe condito, quæ in 1. p. latiùs conſiderantur, hîc autē breuiter ſupponenda ſunt, vt quæſtio propoſita intelligi, ac definiri poſſit. Dicimus ergo præter perfectiones ſpirituales ſupernaturalis ordinis, quas Deus primo homini à ſe creato contulit, & præter ſcientias naturales, vel alios habitus ordinis naturalis, quos illi infudit per accidens, ſeu præter naturalem modum productionis, quem poſtulant, quatuor proprietates alias, ſeu prærogatiuas illi contuliſſe. Prima eſt immunitas ab errore, ſeu deceptione, quamdiu non peccaret. Hoc, non vt certum, ſed vt probabilius aſſerimus cum D. Th. 1. p. q. 94. art. 4. vbi Caiet. & alij, & nonnulli ex Scholaſticis in 2. diſt. 23. vbi Bonau. q. 2. Durand. q. 3. Eſtque clara ſententia Auguſtin. lib. 3. de
C liber. arbi. c. 18. vbi ſic inquit, *Illa eſt enim peccati pœna iuſtiſſima, vt qui rectè facere, cùm poſſet, noluit, amittat poſſe, cùm velit: nam ſunt re vera omni peccanti animæ duo iſta pœnalia ignorantia, & difficultas.* Idem ſumitur ex eodem Auguſtino in Enchirid. c. 24. Ratio verò reducenda eſt in diſpoſitionem diuinæ prouidentiæ, quæ illum ſtatum cum tanta perfectione conſtituere voluit, vt homo pœnale aliquid non pateretur, priùs quàm culpam aliquam committeret, error autem, & deceptio, imò & ignorantia eorum, quæ ſciri debent, malum quoddam pœnale eſt.

Prima excellentia homini collata in ſtatu innocentiæ eſt erroris immunitas. *D. Thom.* *Caiet.* *Bonau.* *Durand.* *D. Aug.*

Secunda prærogatiua ſub eadem probabilitate eſt immunitas à culpa veniali, & incompatibilitas cum mortali. Declaratur, quia ille ſtatus non tollebat poſſibilitatem peccandi mortaliter, vt eſt de fi-
D de certum, & effectus oſtendit: non poterat tamen durare cum illo, quia per peccatum mortale amiſſus eſt, & per quodlibet aliud graue amitteretur, vt nunc ſupponimus, licèt aliqui aliud ſenſerint, quibus in 1. p. reſponſum, & ſatisfactū eſt. Sic ergo dicimus, ſtatum illū fuiſſe incōpatibilē cùm peccato mortali. Per veniale autem non eſt veriſimile, fuiſſe perdendum illum ſtatum, & ideò probabilius credimus, ſtatum illum fuiſſe immunem à culpa veniali, id eſt, non potuiſſe hominem ſic conditum venialiter peccare, niſi priùs peccando mortaliter ſtatū illum amitteret. Quæ eſt ſententia D. Th. 1. 2. q. 89. art. 3. vbi interpretes, & nōnulli Scholaſtici in 2. diſt. 21. Et ſumitur ex Auguſt. 14. de Ciuit. c. 10. & ſequentib. vſque ad
E 27. Ratio verò præter dictā prouidentiam diuinam eſt, quia ſi homo peccaſſet venialiter, eo ipſo eſſet dignus aliqua pœna; ergo vel omnino amitteret illum felicem ſtatum propter ſolum peccatum veniale, quod duriſſimum eſt, vel durante ſtatu pœnalitatem aliquam eſſet luiturus, quod ſtatui repugnat.

4. *Excellentia 2. immunitas à peccato veniali, & incompatibilitas cū lethali.* *D. Thom.* *Auguſt.*

Tertia immunitas eſt à morte, quia ſi homo peccando illum ſtatum non amitteret, non moreretur. Et hæc eſt certa de fide, vt ſenſit Auguſt. epiſt. 105. & 106. & de Fide ad Pet. cap. 25. & fere in omnibus libris contra Pelagium, qui oppoſitum errorem docuit, contra quem dixit etiam Proſper lib. 1. de Vocat. gent. cap. 7. *Inde tracta mortalitas, inde multiplex corporis animique corruptio.* In Concilio Mileuit. & Arauſ.

5. *Tertia excellentia immortalitas.* *Auguſt.* *Proſper.* *Conc. Mel.*

Conc. Mel. Conc. Arau. Conc. Trid. Geneſ. 2. Roman. 5. 1. Cor. 15. Sapient. 1.

& Arauſ. damnatus eſt, & in Tridentino ſeſſ. 5. Quæ definiunt, mortem eſſe pœnam peccati, iuxta comminationem à Deo factam Geneſ. 2. Et ideò per peccatum introducta eſt mors in orbem terrarum, teſte Paulo ad Roman. 5. & 1. Corinth. 15. Et explicatur optimè Sapient. 1. vbi hac ratione dicitur, *Deus mortem non fecit*, quia non fecit peccatum, per quod ſolum introduci potuit; ergo ſtatus hominis ante peccatum fuit à morte immunis; ergo hæc immunitas pertinuit ad ſtatum innocentiæ, vt latiùs D. Thomas 1. parte, quæſt. 97. artic. 1. & alij Scholaſtici in 2. diſt. 21.

D. Thom.

6. Excellēt. 4. non dolor nō triſtitia.

Qui etiam addunt, neque veſtigium mortis (vt ſic dicam) fuiſſe in illo ſtatu, id eſt, neque dolorem, neque triſtitiam, neque paſſionem aliquam ex his, quæ malum ſupponunt. Quæ eſt quarta prærogatiua illius ſtatus, non quidem tam certa, ſicut præcedens, longè tamen probabilior, quàm contraria, vt ſumi poteſt ex Auguſtino locis citatis, & lib. 6. Geneſ. ad literam à cap. 19. & Bernard. ſerm. 1. de Annuntiat. & ſerm. ad milites templi capit. 11. Ratio autem eſt eadem, quia hæc omnia ſunt mala pœnę, quę ex ſuaui Dei ordinatione in natura intellectuali ſupponunt culpam. Vnde Eccleſ. 7. omnes humanę miſeriæ peccato tribuuntur, illi autem affectus quacunque ratione affligentes animum, meritò inter humanas miſerias computantur. De his autem immunitatibus, ſeu effectibus originalis iuſtitiæ, quomodo, & per quæ dona fierent, longa eſt diſputatio, ſed illa ad primam partem propriè pertinet, in pręſenti autem loco ſufficit, quòd illi omnes effectus ſine aliquo dono ſuperante naturam fieri non poterant, vt per ſe ex ſola ipſorum enarratione eſt manifeſtum, & ex dictis in duplici præcedenti cap. ſufficienter probari poteſt; nam quæ ibi dicta ſunt cum proportione poſſunt in præſenti applicari.

Eccleſ. 7.

7. Multū differt ſtatus iuſtitiæ originalis ab ſtatu puræ naturæ. Aſſertio 1.

His ergo poſitis, facile eſt poſitam quæſtionem definire, dicendum enim eſt primò, ſtatum iuſtitiæ originalis multum differre à ſtatu puræ naturæ. Patet, tum quia includit integritatem naturæ, tùm etiā quia omnes effectus, ſeu priuilegia numerata nullo modo poſſunt dici connaturalia homini; quia nec ex principiis naturæ oriuntur, neque ſunt debita puræ naturæ, ac nudè ſpectatæ. Neque in hoc apparet difficultas. Solùm inuenio Henricum dictum q. 11. qui æquiparare voluit ſtatum puræ naturæ, & ſtatum iuſtitiæ originalis in mortis immunitate, quia homo in ſtatu iuſtitiæ originalis nō erat ita immortalis, vt non poſſet mori, ſed ita, vt poſſet non mori, non peccando, peccando autem fieri poſſet mortalis: hoc autem etiam eſt tribuendum homini in pura natura, quia non peccando poſſet non mori, neque moreretur, ſi non peccaret, quia non poſſet pœnam incurrere ſine culpa. Sed hoc non rectè dicitur, tum quia licèt homo in pura natura exiſtēs non peccaret, poſſet mori, imò neceſſariò moreretur, niſi per aliquod donum, vel prouidentiam naturæ non debitam præſeruaretur. Neque tunc mors eſſet pœna, ſed eſſet defectus quidam naturalis, ſicut fames, & ſitis. Tum etiam quia, vt idem Henric. fatetur, homo relictus in pura natura, non ita poſſet conſeruare innocentiam naturalem, quin aliquando grauiter caderet, & ſic etiam non poſſet non mori ex vi naturæ, etiam ſi ad mortem neceſſarium eſſet peccatum. In ſtatu autem iuſtitiæ originalis conſtitutus homo poſſet nunquam peccare per vires liberi arbitrij, teſte Anſelm. de caſu Diaboli cap. 2. & dicetur latiùs in ſequentibus, & ita ſimpliciter poſſet non mori ex vi talis iuſtitiæ. Eſt ergo in his magna differentia inter vtrumque ſtatum.

Henric.

In pura natura homo erat ſubditus mortis, quę tūc defectus eſſet, non pœna naturæ.

Anſelm.

8. Originalis

Dico ſecundò. Status innocentiæ, ſeu originalis iuſtitiæ ſtatum integræ naturæ includit, & illi ali-qua priuilegia ſuperaddit, & ita in ordine ad effectus phyſicos multùm differunt; in ordine autem ad moralem poteſtatem bene operandi ferè nihil, aut parum differunt. Priorem partem docet Caiet. dicta q. 109. art. 2. §. *Ad euidentiam*, quem moderni ſequuntur. Et eſt clara ex dictis. Conſtat enim integritatem naturæ, quæ in ſuperioribus explicata eſt, eſſe ſeparabilem ab his priuilegiis iuſtitiæ originalis, quæ in hoc capite propoſuimus. Imò de facto Beatiſſima Virgo habuit illam integritatem naturæ per carentiam fomitis, & tamen non habuit omnia dicta priuilegia, nimirum ea, quæ pertinent ad immortalitatem, & ad impoſſibilitatē pœnarum corporalium: quod ſuo modo etiā in humanitate Chriſti Domini inuentum eſt. Et ratio eſt, quia iſti effectus re ipſa diſtinguuntur, & ideò poſſunt ſeparari. Vnde etiam ex priuilegiis originalis iuſtitiæ poteſt vnum, & non aliud communicari, iuxta diſpoſitionem diuinæ prouidentiæ, & ita poteſt quis conſtitui in ſtatu inchoato, vel dimidiato iuſtitiæ originalis ſine complemento illius, quia nullā inuoluit repugnantiam, & poteſt habere congruentem rationem, vt in eiſdem exemplis Chriſti, & Virginis videre licet: ſemper tamen originalis iuſtitia, imò & ſingula priuilegia eius ſupponunt naturæ integritatem, non impoſſibile ſit Deo hæc priuilegia communicare ſine integritate naturæ: ſed quia hactenus factum non eſt, neque attento conuenienti rerum ordine videtur fieri poſſe conſentaneè ad rerum naturas, & ideò dici poteſt ſuo modo impoſſibile ſecundùm ordinariam legem. Et ita videbimus in ſequentibus, neminem, qui non fuerit factus à fomite immunis, præſeruatum eſſe ab omni culpa, etiā veniali, & conſequenter nec à corporis mortalitate, & aliis imperfectionibus. Sic ergo conſtat, ſtatum originalis iuſtitiæ ſupponere, ſeu includere ſtatum integræ naturæ, addere verò prædicta priuilegia, & effectus eorum, quos conſtat eſſe phyſicè, & re ipſa diuerſos à ſola naturæ integritate, prout ſuprà explicata eſt.

Iuſtitiæ ſtatus ſtatum naturæ integræ claudit, & in quibuſdam ſuperat. Aſſertio 2. Probatio 1. part. *Caietan.*

9. Secunda aſſertionis pars probatur. *D. Thom. Soto.*

Poſterior pars aſſertionis declaratur in primis ex communi modo loquendi Theologorum, qui de ſtatu naturæ integræ, & originalis iuſtitiæ, tanquam de vno, frequentiùs loquuntur, vt patet ex D. Thoma dicta quæſt. 109. Soto, & aliis ſuprà allegatis. Quod quidem eſſe non potuit, quia non intellexerunt, illos effectus eſſe diſtinctos, & ſeparabiles, ſed quia vel conſiderarunt, omnes eſſe neceſſarios ad perfectam naturæ integritatem, & ita illam confundunt cum originali iuſtitia, quod pertinebit tātùm ad vſum vocum, vel quia in ordine ad poteſtatem moralem operandi bonum, eadem videtur eſſe ratio vtriuſque ſtatus, quod magis pertinet ad rem ipſam, & ideò ampliùs declarandum eſt. Nam in primis ſicut ſtatus naturæ integræ præciſè ſpectatus non includit neceſſariò ordinem ad finem ſupernaturalem, ita neque ſtatus originalis iuſtitiæ: poſſet enim Deus omnia dicta priuilegia conferre homini non eleuato ad ſupernaturalem finem, vt per ſe notum videtur. Deinde ſicut in natura integra non poſſet homo efficere ſupernaturales actus ſine gratia ſuperioris ordinis, ita neque in ſtatu originalis iuſtitiæ, vt docent Theologi, D. Thomas ſuprà, & alij cum Magiſtro in 2. diſt. 29. cap. 1. & in ſequentibus videbimus.

D. Thom. Magiſt.

10. Moralis poteſtatis in vtroq; ſtatu adhuc quaſi identitas declaratur.

Et eadem ratione ſicut poteſt eſſe homo integer dicto modo ſine gratia ſanctificante, ita etiam poſſet eſſe in ſtatu innocentiæ, ſeu originalis iuſtitiæ. Imò ita de facto fuiſſe cenſuerunt Theologi allegati capite quinto, decepti tamen ſunt, quia ſi integritas naturæ ſine gratia ſanctificante communicata non eſt, vt oſtēdimus, multò minus originalis iuſti-

iuſtitia, cùm hæc non detur ſine integritate naturæ. Denique ſicut homo in natura integra poteſt benè moraliter operari, cauendo omnia peccata, non ſolùm mortalia, ſed etiam venialia collectiuè, ita idem poteſt in originali iuſtitia. Quanquam in hoc poteſt conſtitui aliqua differentia, tùm ſecundùm maiorem, aut minorem facilitatem: nam hæc videtur eſſe maior in homine habente omnia priuilegia iuſtitiæ originalis, quia ex parte intellectus, & corporis eſt melius diſpoſitus, vt ex dictis conſtat: tum ſecundùm quendam ordinem, quia homo in ſolo ſtatu integræ naturæ exiſtens poſſet priùs venialiter peccare, quàm mortaliter, quia nihil haberet, quod illum impediret præternaturaliter, & ex natura rei id non repugnat, & ita poſſet faciliùs peccare; homo verò in originali iuſtitia conſtitutus, non poſſet priùs venialiter peccare, quàm mortaliter, vt ſupponitur ex ſpeciali dono, & ideò faciliùs etiam poſſet non inchoare peccatum. Propter hæc ergo dixi, eſſe inter hos ſtatus paruam, aut nullam differentiam quoad moralem poteſtatem, & ob eandem cauſam in ſequentibus de illis, vt de vno loquemur, quia in ordine ad abſolutam gratiæ neceſſitatem, eandem rationem induunt.

Qualis ſit gratiæ ſtatus, & quomodò cum aliis coniungi, vel ab eis ſeparari poſſit?

CAPVT IV.

1. *Duo gratiæ ſtatus, extrinſecus, & intrinſecus.*

STATVS gratiæ duobus modis accipitur. Primò largè quatenùs naturæ addit ſolam ordinationem ad gratiam internam, ſeu ad finem eius per ſufficientia media, diuina prouidentia præparata: nam hæc ordinatio gratia quædam eſt, & ſupernaturale beneficium ratione finis ſupernaturalis. Eſt autem gratia extrinſeca tantùm, quia per ſe nihil formaliter in homine ponit, licèt radix omnis gratiæ intrinſecæ dici poſſit. Alio autem modo magis proprio dicitur ſtatus gratiæ ille, qui per intrinſecam formam inhærentem perſonæ, & ſanctificantem illam conſtituitur. Priori modo impropriiſſimè dicitur ille ſtatus gratiæ, quia ſecundùm illum loquendi modum diceretur eſſe in ſtatu gratiæ etiam homo ille, qui eſt in peccato, ſi ordinatus eſt ad ſupernaturalem finem, quod tamen non eſt in vſu, quia ſtatus ſolùm dicit extrinſecam ordinationem generalem Dei, & non petit intrinſecam formam, vel perfectionem perſonæ, quæ ad benè operãdum vires præbeat. Proprius autem gratiæ ſtatus intrinſecam formam requirit, quam per antonomaſiam gratiam ſanctificantem appellamus, cum donis, quæ illam conſequuntur, de quibus poſtea dicemus: ſed licèt hoc verum ſit, nihilominùs illa duo membra quaſi per analogiam diſtinguimus, vt propoſita quæſtio plenè poſſit explicari.

2. *Improprius ſtatus cum ſtatu puræ omninò naturæ compatibilis nõ eſt, benè tamen cum ſtatu viæ.*

Comparando igitur priorem modum ſtatus ad alios ſuprà numeratos, in primis inueniemus, cum omnibus coniungi poſſe præterquàm cum natura omninò pura. Dixi, omnino puram, quia poteſt eſſe pura ab integritate, & à iuſtitia originali, & donis ſupernaturalibus gratiæ, & à culpa, & nihilominùs eſſe ordinata ad finem ſupernaturalem per alia media, ſeu auxilia diuinitùs præparata, licèt nõdum ſint collata, quia in hoc nulla eſt repugnantia. De facto autem nunquam ita inuenta eſt, vt ex dictis facilè conſtare poteſt, & magis ex ſequentibus patebit. At verò in aliis omnibus ſtatibus humanæ naturæ inueniri poteſt hæc eleuatio, & de facto inuenitur in ſtatu viæ. Quia & homo in natura integra ordinatus fuit ad illum finem, & poſt lapſum

A non amiſit illam habitudinem, & ideò medium redemptionis, quo poſſet, non obſtante communi lapſu, finem illum conſequi, Deus illi miſericorditer prouidit. Et indè eſt, vt dicebam, vt homo lapſus, etiam dum iacet ſub peccato, illum ſtatum retineat, quia ſemper poteſt comparare gratiam, quandiù in hac vita durat. Deinde manifeſtum ex dictis eſt, puram naturam ſeparabilem eſſe ab hoc ſtatu, quia potuit ad ſupernaturalem finem non ordinari, vt ſatis in cap. 3. probatum eſt. An verò idem dicendum ſit de natura integra, vel in originali iuſtitia conſtituta videndum ſupereſt.

In hoc enim puncto aliam inuenio Michaëlis Baij propoſitionem, ordine 21. in qua ſic inquit. 3. *Prima ſententia affirmans ſtatũ gratiæ debitum ſtatui naturæ integræ.* B *Humanæ naturæ exaltatio, & ſublimatio in conſortium diuinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, ac proinde naturalis dicenda eſt, non ſupernaturalis.* Vbi manifeſtè ſentit, naturæ integræ debitum eſſe ſtatum gratiæ, ac proindè non potuiſſe ab illo, ſaltem ſecundùm legem ordinariam, ſeparari. Fundamentum autem, quo ductus fuerit, apud ipſum non legi, quia nec eius opera videre potui, nec ab aliis refertur. Quarè ſuſpicor, authorem illum ſenſiſſe, gratiam eſſe humanæ naturæ debitam, ſi per aliquod peccatum non impediatur. Vnde per integritatem primæ conditionis nihil aliud intellexiſſe videtur, quàm naturæ innocentiam, cui ſenſit eſſe connaturalem eleuationem ad diuinæ naturæ conſortium. C Poteſt etiam pro hac opinione adduci D. Thom. 1 p. q. 95 art. 1. vbi probat, hominem primùm fuiſſe in gratia creatum, quia per gratiam ſubdebatur ſuperior voluntas Deo, & inferior appetitus ſuperiori, in qua ſubiectione integritas naturæ conſiſtit. *D.Thom.* Nam hinc ſequitur, integritatem illam fuiſſe effectum gratiæ, ac ſubinde non poſſe ab illa ſeparari. Eſt tamen diſcrimen, quia iuxta hanc ſententiam D. Thomæ non erit gratia debita integritati naturæ, vt Baius dicebat, ſed potiùs integritas erat debita gratiæ in ipſa naturæ inſtitutione eidem collatæ. Vtroque autem modo ſequi videtur, ſtatum integræ naturæ non eſſe ſeparabilem à ſtatu gratiæ.

4. *Oppoſita & vera ſententia. Caiet. Alenſis.*

D Nihilominùs contraria ſententia omninò vera, & certa eſt, quæ ſumitur ex Doctoribus præcedenti capite allegatis, præſertimque ex Caier. & modernis in 1. 2. quæſt. 109. in princip. & ex Alenſe, & aliis, quos ſtatim referam. Ad illam igitur explicandam ſtatuo in primis, ſtatum integræ naturæ, vel originalis iuſtitiæ, vt ſuprà explicatus eſt, per ſe non ordinare, vel ſubleuare hominem vltra naturalem finem, ſed ſolùm addere donum liberaliter datum vltra totum naturæ debitum, conferens rectitudinem quandam in ordine ad honeſtatem, & conſummatam perfectionem naturalem. Hæc aſſertio communis eſt apud authores allegatos, & ſtatim referendos, & quoad vtramque partem facilè poteſt ex dictis probari. Ratio ergo prioris partis eſt, E quia per hoc donum ſolùm ſubuenitur illi imperfectioni, & infirmitati, quæ naſcitur ex naturali inclinatione appetitus ſentientis, & ex naturali modo cognoſcendi hominis, incipiendo à ſenſibilibus obiectis, quæ naturaliter mouent ſentientem appetitum, & ex aliis corporis defectibus; ſed tota hæc imperfectio poteſt impediri, ſanari, ac componi ſine ordinatione hominis ad finem ſupernaturalem; ergo integritas naturæ per ſe, ac præciſè ſpectata non includit illam ordinationem. In hoc ergo conuenit ſtatus naturæ integræ præciſè ſumptus cum ſtatu puræ naturæ, quòd vterque includit debitum ordinem ad Deum, vt finem naturalem, neuterque eorum ordinationem hominis ad vltiorem finem requirit.

Et

5. Status gratiæ intrinſecã habitudinem ad Deum dicit, ſecus naturæ integræ.

Et hinc infertur, ſtatum integræ naturæ diſtinctum eſſe à proprio ſtatu gratiæ, & ſeparabilem ab illo. Probatur, quia ſtatus gratiæ intrinſecè includit habitudinem ad Deum, vt ſupernaturalem finem; imò & proportionem intrinſecam connaturalem ad viſionẽ eius; ſed ſtatus naturæ integræ per ſe non poſtulat illam habitudinem, nedum intrinſecam proportionem; ergo non requirit ſtatum gratiæ. Vnde etiam conſtat, eſſe ſeparabilem ab illo, quia eſt inferioris ordinis, & non eſt, vnde habeat talem connexionem cum ſtatu ſuperioris ordinis. Adde ſtatum gratiæ poſſe ſeparari ab ſtatu integræ naturæ, vt patet in hominibus iuſtis, qui ſunt in hoc ſtatu naturæ lapſæ. Eademque, vel maiori ratione potuiſſet Deus, ſi voluiſſet, creare hominem innocentem, & in ſtatu gratiæ, & ſine integritate naturæ, id eſt, cum fomite, & concupiſcentia naturali, non pœnali, quia perfectio gratiæ per ſe non requirit illam integritatem, tum quia eſt diuerſi ordinis, & rationis, tum quia in homine ex Adamo genito ſine illa inuenitur. Nec etiam imperfectio fomitis neceſſariò ſupponit culpam, aut carentiam gratiæ, ſed, vt naturalis proprietas relinqui à principio poſſet in homine iuſto. Totum ergo hoc pendet ex libera Dei voluntate, ac diſpoſitione; ergo à fortiori è contrario ſeparari poteſt ſtatus naturæ integræ à ſtatu gratiæ.

Separatio eorum.

6. Quid non verè nõnulli ſenſerint.

Quin potiùs de facto ſeparatum fuiſſe in Adamo in initio ſuæ creationis multi Theologi docuerunt, vt Alenſ. 2. p. q. 91. memb. 1. art. 3. & 4. p. q. 4. memb. 7. art. 3. ad argumenta Altiſiodor. lib. 2. ſummæ cap. 3. quæſt. Bonauent. in 2. diſt. 29. art. 2. quæſt. 2. & ibi Scot. & Marſil. in 2. quæſt. 16. art. 6. Hugo autem Victorin. lib. 1. de Sacrament. part. 6. cap. 17. in fine, rem dubiam eſſe cenſet, etiam de toto tempore illius ſtatus ante peccatum Adæ, licèt in cap. 10. apertè dixiſſet, Adam in primo ſtatu habuiſſe charitatem. Quod eſt omnino certum vt ſuprà dixi. Vnde etiam multò probabilius eſt, à principio fuiſſe coniunctos illos ſtatus naturæ integræ, & gratiæ, quia nulla eſt neceſſaria mora, & quia hoc magis decet diuinam libertatem, & quia ipſa integritas naturæ propter faciliorem gratiæ cuſtodiam data eſt, & quia omnia, quæ Scriptura dicit de creatione primi hominis, magis huic parti fauent, vt tradit D. Thom. 1. part. quæſt. 95. vbi de hoc latiùs. Et ita etiam ſentiunt Hieronym. lib. 1. contra Iouinianum, Auguſt. 4. de Ciuit. cap. 11. & 27. & lib. de Corrept. & grat. cap. 10.

Alenſ. Altiſiod. Bonau. Sotus. Marſil. Hugo.

Veritas.

D. Thom. Hieronym. D. Auguſt.

7. Dupliciter lapſo Baio reſpõdetur.

Ad fundamentum autem, quod Baium inſinuare diximus, reſpondemus in primis falſum eſſe, naturam integram vltra naturalem perfectionem humanæ naturæ nihil addere, niſi carentiam culpæ, ſeu innocentiam, hanc enim habere poteſt etiam pura natura; integra verò addit ſpeciale donum continens inferiorem appetitum ſub ſuperiori, vt declaratum eſt. Deinde dico, falſum etiam eſſe, naturæ humanæ innocenti, ſiue integræ, ſiue non integræ, deberi ſublimationem in conſortium diuinæ naturæ: nam hæc eſt mera gratia longè altioris ordinis, quæ merè gratis, & vltra omne naturæ debitum data eſt, & ideò nec naturalis dici poteſt, nec habere connexionem connaturalitatis, vt ſic dicam, cum ipſa natura, quantumcunque intra ſuum ordinem immaculata, ſeu perfecta ſit. Ad D. Thomam capite ſequenti reſpondemus.

An ſtatus gratiæ, & originalis iuſtitiæ per eandem formam conſtituantur, ac ſubindè quomodo ſeparari poſſint?

CAPVT V.

HVic quæſtioni occaſionem nobis præbuit Diuus Thomas ſuprà allegatus in 1. parte quæſt. 95. art. 1. vbi ſentit rectitudinem ſtatus originalis iuſtitiæ fuiſſe gratiæ ſanctificantis effectum. Nam hæc gratia eſt forma proprium gratiæ ſtatum formaliter conferens; ergo vna eſt, eademque forma vtrumque illum ſtatum conſtituẽs, quomodo ergo poterunt inter ſe ſeparari, cùm forma non poſſit ſuo adæquato effectu carere? Quam difficultatem attingens Soto lib. 1. de Natura, & gratia, cap. 5. in eam inclinat ſententiam, quæ affirmat, gratiam non diſtingui à iuſtitia originali, ac ſubindè ipſammet gratiam ſanctificantem formaliter contuliſſe primo homini integritatem naturæ. Ex quo planè ſequitur, eandem eſſe vtriuſque ſtatus formam, ſolùmque differre, quia gratia quando dabat naturæ integritatem, erat *robuſtior*, & *fortior* (vt ait) quàm nunc ſit, quando ſolùm confert ſanctitatem ſine integritate.

1. Dubitandi ratio ſumitur ex D. Thom.

Soto.

Hæc verò ſententia (niſi fortaſsè abutatur vocibus in ſignificatione neq; vſitata, neque ab authore ſuo declarata) intelligi ſanè non poteſt: quia effectus formalis formæ, neque impeditur, neque variatur, manente eadem forma informante ſubiectum. Cùm ergo gratia nunc ſit in nobis, totúmque ſuum formalem effectum nobis conferat, & non det integritatem, profectò nunquam potuit illam formaliter dare. Neque verba illa *robuſtior*, aut *fortior*, poſſunt aliquid ſignificare formaliter exiſtens in gratia primi hominis, ratione cuius potuerit formaliter conferre illum effectum. Nam in ſimplici qualitate, qualis eſt gratia ſanctificans, intelligi non poteſt alius vigor, niſi intenſio, neque aliud robur intrinſecum, niſi quod naſcitur ex maiori intenſione, & radicatione in ſubiecto, ſola autem maior intenſio non ſufficit ad illum effectum formalem, vt conſtat, eò vel maximè quod gratia ſæpè intenſior eſt in homine nunc lapſo, quàm fuerit in primo homine ante peccatum, iuxta illud, *Ego veni, vt vitam habeant, & abundantiùs habeant.* Declaratur tandem, quia vel loquimur de gratia prout præciſè eſt in eſſentia animæ, & ſic impoſſibile eſt, vt formaliter det integritatem; nam hæc integritas formaliter eſt in potentiis, ſeu ad illas pertinet; gratia verò, vt ſic ſpectata, totum ſuum formalem effectum habet in ſola animæ eſſentia, quia ibi inhæret, & conſequenter totam entitatem quam ibi habet collocatam. Vel loquimur de gratia, prout includit habitus infuſos operatiuos, & ab illa manantes, & ſic etiam integritatem dare non poteſt, etiam ſi illi habitus in potentiis ſint. Quia illi habitus ſolùm eleuant potentias ad nouum genus operationum ſuperantium totum ordinem naturæ. Et inde eſt, vt nunc etiam in nobis tales habitus, licèt interdum ſint valdè intenſi, formaliter non diminuant appetitus paſſionem, vt nunc ſuppono; ergo multò minùs poterunt formaliter dare naturæ integritatem.

2. Impugnatur Soto.

Vera igitur ſententia eſt, ſtatum gratiæ ſecũdùm legem Dei ordinariam comparari ad ſtatum innocentiæ, ſeu integræ naturæ, tanquam fundamentum eius, ſtatum verò innocentiæ formaliter aliquid addere vltra ſtatum gratiæ, quod per ſe, ac formaliter in

3. Gratia baſis, cui aliquid addit integræ na-

turæ ſtatus, qui declaratur, & probatur. *D. Thom.* *Caiet.*

in hoc non includitur, nec per dona gratiæ ſanctificantis confertur. Hanc ſententiam ſumo ex D. Thoma 1.p.q.100. art.1. ad 2. & 1.2.q.109. art.2. & Caiet.1. p. q. 95. art.1. vbi hoc modo intelligit D. Thomam ibi, qui in eodem ſenſu exponendus eſt, vbicunque de hac materia loquitur, vt in 1.p.q.97. & 1.2.q.83. & in 2.diſt.32. Et declaratur breuiter, nam licèt integritas naturæ formaliter conſiſtat in aliqua perfectione, quam gratia formaliter non confert, nihilominùs Deus non dedit perfectionem illam alicui homini, niſi iuſto, & ſibi grato, vt inductione conſtat, iuxta ſuperiùs dicta, tam in primis parentibus, quàm in Chriſti humanitate, & Beata Virgine. Non legimus enim nec credimus donum illud communicatum eſſe alteri homini viatori, omnes autem illi cum dono illo ſanctificantem acceperunt; ergo ſignum eſt, ex lege ordinaria, ſeu definita Dei prouidentia hæc duo habere aliquam connexionem inter ſe; ergo oportet intelligere, gratiam eſſe aliquo modo fundamentum alterius ſtatus, ſeu perfectionis. Probatur hæc vltima conſequentia; primo, quia recta naturæ conſtitutio poſtulat, vt prima eius inſtitutio, & ordinatio ſit in finem vltimum, & ſupremum, talis autem ordinatio reſpectu finis ſupernaturalis, propter quem natura humana inſtituta eſt, per gratiam perficitur, & intrinſecè conſtituitur; ergo inter omnes perfectiones ſuperantes naturam, quas Deus homini contulit in ſua creatione, gratia fuit tanquam fundamentum cæterarum. Confirmatur, nam iuxta doctrinam Auguſtini, & D. Thomæ in ſtatu innocentiæ hic ordo conſtitutus eſt, vt pars inferior eſſet perfectè ſubiecta ſuperiori, & ſuperior Deo, ita vt non poſſet inferior inſurgere contra ſuperiorem, niſi hæc auerteretur à Deo; ergo primum fundamentum illius ſtatus, & à quo omnia pendebant, erat perfecta conuerſio, & ſubiectio ad Deum; hæc autem fit per gratiam; ergo illa erat fundamentum reliquorum. Denique illa integritas data non eſt tanquam debita naturæ; ergo data eſt, vt gratiæ inſeruiret, & naturam illi perfectè obedientem redderet; ergo.

Confirmatio. *Auguſt.* *D. Thom.*

4. Originalis iuſtitiæ gratia cõgruitatis non neceſſitatis fundamentum eſt.

Vnde obiter intelligitur, non dici gratiam fundamentum originalis iuſtitiæ, quantùm ad propriam perfectionem ſuam, vel quia talis perfectio phyſicè reſultet ex gratia, vel quia ei connaturaliter debeatur. Nam licèt vtrumque horum de habitibus per ſe infuſis ſentiri poſſit probabiliter, non verò de illa naturæ perfectione, quia eſt diuerſi ordinis, ſolúmque ob indigentiam ſubiecti ſimul data eſt cum gratia. Et ideò in angelis non habuit locum, quamuis in iis gratia cum omnibus proprietatibus ſibi connaturalibus perfecta fuerit. Dicitur ergo fundamentum originalis iuſtitiæ, vel integritatis naturæ, quia ſecundùm conuenientem ordinem ſupernaturalis prouidentiæ diuinæ illo modo dari debuit, vt ſatis explicatum manet. Vnde gratia reſpectu originalis iuſtitiæ dici poteſt fundamentum non neceſſitatis, ſed congruitatis. Nam licèt humana natura non eſſet per gratiam ad conſortium diuinæ naturæ ſublimata, nec ſubiecta Deo, vt fini ſupernaturali: nihilominùs eſſe poſſet rectè ordinata, & ſubiecta Deo, vt authori, & fini naturali, quæ ſubordinatio ſatis eſſet, vt naturæ integritas, & immunitas à corporis defectibus ei addi poſſet. Nunc verò quia ad vlteriorem finem creata eſt, debuit primò coniungi per gratiam, vt huic tanquam primo fundamento omnis alia perfectio adderetur.

2. Aſſertionis pars probatur.

Atque hinc facilè patet altera pars aſſertionis, nimirùm, ſtatum innocentiæ addidiſſe perfectionem formaliter diſtinctam à gratia, quod [illegible] etiam probant, quæ contra Sotum diximus. Ab effectu etiam id patet, & optimè declaratur, quia in nobis eſt gratia ſine illa perfectione, quam addebat originalis iuſtitia, quia nimirùm fundamentum interdum eſſe poteſt ſine ſuperaddita perfectione. Id autem in nobis contingit, non quia dona Dei ſint cum pœnitentia, ſed quia illa eſt iuſta pœna originalis peccati, Deus enim non, niſi innocentibus perfectionem illam communicare iuſtiſſimè decreuit.

Ex quo facilè expeditur ratio dubitandi ſuprà tacta, & reſoluitur alia quæſtio, quæ ſolet fusè tractari, & videtur eſſe de nomine, an iuſtitia originalis includeret formaliter gratiam. Duobus enim modis poteſt accipi originalis iuſtitia. Primò vt includebat totam rectitudinem hominis & in ſe, quoad omnes potentias, & partes ſuas, & in ordine ad Deum, vt finem vltimum cuiuſcunque ordinis, & hoc modo ſine dubio iuſtitia includebat gratiam, tanquam baſim, & radicem omnium illorum bonorum. Alio verò modo ſumi poteſt iuſtitia originalis præcisè pro illa integritate, ſeu perfectione, quam addebat vltra gratiam, & ſic clarum eſt, non includere illam formaliter, ſed fundari in illa, ex ordinatione diuina potiùs, quàm ex intrinſeca rei natura. Vndè fit conſequens, idem eſſe dicendum de omnibus donis, & virtutibus per ſe infuſis, quæ gratiam ſanctificantem conſequuntur tanquam proprietates eius, eleuantes potentias hominis ad finem, & actus ſuperioris ordinis, quam eleuationem, vt dixi, ſtatus naturæ integræ per ſe, & intrinſecè non requirit; ergo nec iuſtitia originalis formaliter includit hos habitus, vel eorum aliquem. Et hoc modo loquuti ſumus de hac iuſtitia capite præcedenti, & loquemur in ſequentibus, ſicut etiam videtur loqui D. Thomas, quoties declarat, quid poſſit natura integra abſque gratia. Et idem ſentit Caiet. 1.p.q.95. art.1.

6. Soluitur ratio dubitandi cum altera quæſtione.

D. Thom. *Caiet.*

7. Iuſtitia originalis latiùs, nõ ſtrictè appellatur gratia.

Iam verò ſolùm erit de nomine quæſtio, an iuſtitia originalis dicenda ſit gratia, nec ne? Vnde dicendum breuiter eſt, hoc donum per ſe non eſſe gratiam ſimpliciter dictam, prout dicit ordinem ad gloriam, ſeu ſupernaturalem ſanctificationem, latiùs verò poſſe dici gratiam, id eſt, gratuitum donum non debitum naturæ. An verò hoc donũ conſiſteret in aliquo habitu per accidens infuſo, vel in qualitate aliqua inhærente habente virtutem præternaturalem continendi appetitum, vel ſolùm in ſpeciali protectione Dei, vel multa ex his includeret? in 1.p.tract. de Statu innocent. dictum eſt.

8. Cõuenientia puræ, & integræ naturæ ſtatus

Vnde tandem infero, homines in ſtatu integræ, vel puræ naturæ conuenire in neceſſitate, & indigentia gratiæ ad efficiendos actus ſupernaturales, non ſolùm collectiuè, ſed etiam diſtributiuè, id eſt, quoad ſingulos, quia in neutro ſtatu includit vires ſupernaturales, nec per ſe poſtulat principium intrinſecum ſupernaturalium actuum, nec auxilium, aut prouidentiam ordinis ſupernaturalis. Vlterius etiam conueniunt illi duo ſtatus in æqualitate virium per ſe ad efficiendos quoſcunque actus bonos ordinis naturalis, quia facultates intrinſecæ, & per ſe, ſeu phyſicè requiſitæ ad huiuſmodi actus, ſunt eædem in vtroque ſtatu. Nam integritas naturæ non addit nouam naturalem facultatem, ſed ad ſummum facilitatem vtendi facultate naturali, & ablationem aliquorum impedimentorum. Ex quo non ſequitur augmentum poteſtatis per ſe, & quaſi phyſicè in operando, ſed tantùm ſequitur maior poteſtas per accidens per ablationem impedimentorum, quæ moraliter eſſe poteſt abſolutè maior ad conſtantiùs, & perſeuerantiùs operandum, vt in ſequenti libro latiùs explicabitur.

9. Quæſtio & pars affirmatiua.

Vnde occurrebat ſtatim hîc quæſtio, an ſaltem gratia adiuuans ad benè operandum moraliter ſit neceſſario

mans pro ponitur.

neceſſariò coniuncta cum ſtatu iuſtitiæ originalis, ſeu integræ naturæ. Theologi enim, qui docent naturam intellectualem, eo ipſo, quod libera eſt, & præuia cogitatione honeſta, & congrua indiget ad rectè operandum, indigere auxilio ſpeciali diuinæ gratiæ ad ſingulas operationes honeſtas rectè efficiendas: ſi conſentaneè ad naturalem conditionem talis naturæ, & ad perfectionem diuinæ prouidentiæ loqui velint; fateri profectò debent, non potuiſſe naturam humanam, ſiue integram, ſiue integritate carentem creari modo connaturali, niſi ſub prouidentia gratiæ auxiliantis, etiam ſi talis gratia in ſua ſubſtantia, & gradu ſupernaturalis non ſit. Quia non potuit Deus, iuxta debitum prouidentiæ modum, hominem creare omni auxilio neceſſario ad bene operandum deſtitutum; ſi ergo tale auxilium eſt vera gratia, neceſſitate quadam debiti connaturalis connexa eſt creatio talis naturæ cum prouidentia gratiæ; ergo non potuit in dictis ſtatibus creari ſine alicuius gratiæ adiectione, ſeu prouiſione.

10. Negatiua pars quæſtionem ſoluit.

Ego verò fundamentum illud falſum eſſe cenſeo, ideóque abſolutè aſſero, potuiſſe naturam humanam creari ſecluſa ſpeciali prouidentia alicuius propriæ gratiæ. Maximè verò in natura integra, quia ſufficiẽs principium eſt ad operandum multo tempore honeſtè, ſine peccato, cum communi curſu naturæ ſic inſtitutæ, & cum concurſu primæ cauſæ. Nam ſecluſa integritate ſpecialior prouidentia Dei eſſet neceſſaria ad conſtanter honeſtè operandum, tamen etiam illa non mereretur propriam gratiæ appellationem, vt capite ſequenti attingam, & in ſequenti libro latiùs dicetur, ibi enim fundamenta, & principia vtriuſque ſententiæ expendenda ſunt, & ideò nunc longiori huius puncti diſputatione ſuperſedeo.

Quis, & qualis ſit ſtatus hominis in natura lapſa?

CAPVT VI.

1. Homo à lethali culpa duntaxat lapſus denominatur.

SVPPONIMVS, hominem non denominari lapſum, niſi ab aliqua culpa, ſeu peccato, quia ſola culpa aufert innocentiam ab homine, & conſtituit illum in quodam deteriori ſtatu, quàm in prima ſua conditione habuerit, & ideò per ſolam culpam tolli dicitur. Imò non quælibet culpa appellatur ſimpliciter lapſus hominis, ſeu conſtituit illum in ſtatu naturæ lapſæ, ſed talem eſſe oportet, vt per illam auertatur à Deo vltimo fine ſuo, indignuſque ipſius amicitia, ac æterna beatitudine fiat, quod facit ſolum peccatum mortale. Veniale enim, ſicut non eſt peccatum, niſi ſecundum quid, ita non eſſet ſufficiens ad hunc ſtatum naturæ lapſæ conſtituendum; ſtatus ergo naturæ lapſæ idem eſt, quod ſtatus ex peccato contractus.

2. Naturæ lapſæ ſtatus inueniri poteſt in homine, qui iam conditus fuiſſet in quouis ſtatu ex prædictis.

Vnde fit, hunc ſtatum non tantùm in homine ordinato ad finem ſupernaturalem, vel priùs creato in iuſtitia, ſeu integritate naturæ, ſed etiam in homine creato in puris naturalibus inueniri poſſe, quia peccare poſſet, vt per ſe conſtat. Tunc autem homo lapſus poſt ſtatum puræ naturæ non differret à ſe ipſo in amiſſione alicuius doni ſuperantis naturam, ſed tantùm in additione culpæ, & obliquitatis rectæ rationis, vt capite ſequenti declarabimus. Poſſet etiam alia conditio in eo notari, quòd ille lapſus hominis in pura natura conſtituti eſſet perſonalis tantùm, non capitalis, ſeu totius naturæ, quia hoc requirit aliquem ſtatum vltra exigentiam naturæ. Quin potiùs hæc proprietas etiam in homine conſtituto in natura integra, ſiue ordinato, ſiue non ordinato ad finem ſupernaturalem, inueniri poſſet. Denique poſſet reperiri in vna, vel altera perſona humana, & non in aliis. Quia ſi ſolum conderetur homo vt priuata perſona, lapſus eius eſſet perſonalis tantum, ſicut in angelis vniuſcuiuſque lapſus perſonalis tantùm fuit. In hoc ergo differt lapſus Adami ab illo, quem in tali homine conſiderare poſſumus, quia lapſus Adæ non tantùm fuit perſonalis, ſed etiam capitalis, quia fuit in illo non tantùm vt in perſona priuata, ſed etiam vt in capite totius naturæ, ita conſtituto ex ſpeciali ordinatione diuina, & ideò lapſus eius fuit lapſus totius humanæ naturæ. Atque hoc modo ſumitur in hac materia, quoties de homine lapſo ſermo eſt.

Præterea conſiderandum eſt, hominem conſtitutum in natura lapſa hoc poſteriori modo, & prout de facto talis ſtatus introductus eſt, dupliciter ſpectari poſſe, primo ſecundum illum ſtatum, in quo relictus eſt ex vi peccati originalis, vel ſolius, vel cum aliis perſonalibus culpis: ſecundo vt iam eſt ſanatus per gratiam. Nam ſicut ſuprà diſtinximus ſtatum gratiæ, ita hîc diſtinguere poſſumus ſtatum naturæ lapſæ. Duobus enim modis dicitur eſſe homo in tali ſtatu, primo quia ſecundum præſentem iuſtitiam eſt in ſtatu peccati, ſiue actualis, ſiue habitualis, vel originalis: ſecundo, quia propter peccatum præcedens caret originali iuſtitia, & integritate naturæ, licèt fortaſsè ſecundùm præſentem iuſtitiam ſit in ſtatu gratiæ, & hæc poſterior acceptio eſt maximè vſitata, & in ſequentibus illa frequenter vtemur, diſtinguendo hominem lapſum in peccatorem, & iuſtum, hæc enim diſtinctio locum non haberet, ſi ſtatus naturæ lapſæ ſemper includeret ſtatum peccati, vel culpæ in homine permanentis. Non ergo illum includit, ſed defectum integritatis naturæ, qui ex culpa aliquo modo propria præceſſerit. 3. Lapſus totius humanæ naturæ quis dicatur.

Omiſſo ergo pro nunc ſtatu naturæ lapſæ iam reparatæ per gratiam, de quo poſteà latè dicendũ eſt, de ipſo ſtatu naturæ lapſæ ſecundum ſe, vnũ eſt certum, nimirum, ex vi huius lapſus, tam primum hominem, quàm eius poſteros omnes manſiſſe priuatos omnibus donis ſtatus iuſtitiæ originalis, quæ ſuprà numerauimus, & à fortiori gratia, & ſanctitate, quantum erat ex vi originis. Quod eſt de fide certum, & definitum in concilij Mileuit. & Arauſic. ac præſertim in Trident. ſeſſ. 5. & latiùs traditur à Doctoribus in materia de peccato originali, & maximè videri poteſt Auguſtin. libris cont. Pelagi. & lib. 13. de Ciuit. cap. 13. & 14. & lib. 14. cap. 10. & ſequentibus, Proſper. lib. 1. de Vocat. gent. c. 7. Fulgẽt. lib. de Incarnat. & grat. c. 13. D. Thom. 1. 2. q. 81. & ſequentib. & ibi interpretes omnes, & alij. Scholaſtici cum Magiſtr. in 2. d. 18. 30. &c. 4. Orbatus fuit Adã, & poſteri ob lapſũ omnibus prærogatiuis ſtatus originalis iuſtitiæ, & gratiæ etiã. *Con. Mileu. Con. Arau. Con. Trid. Auguſt. Proſp. Fulgent. D. Thom. Magiſt.*

Eſtque valde notandum hoc peccatum originis, non ſolùm ſanctitate, ſed etiam fide poſteros Adæ priuaſſe, ſic enim concipiuntur nunc ex vi originis, qui ex Adamo ordinario modo generantur, vt nunc tanquam certum ſupponimus, & colligitur ex eiſdem Concilij. An verò ipſe Adam fidem etiam peccando perdiderit, nec refert, nec pertinet ad hunc locum. Fulgent. autem ſuprà ſimpliciter affirmat, & Proſper, cont. Collat. c. 19. & 21. & alij, quos refert Perei. lib. 6. in Gen. diſp. de Decept. Adæ, putãt habuiſſe actũ fidei contrariũ. Quod tamen in Scriptura non legitur, nec ex ea colligitur, & potiùs in Paulo legimus Adam nõ fuiſſe ſeductum prima ad Timoth. ſecundo, & de ſola Eua id affirmatur 2. Corinth. 11. De cuius deceptione adhuc dubitari poteſt, an fuerit per propriam infidelitatem, ſed in 1. p. remittimus. Et id de ipſo Adam probabiliter credimus, quoad ſuam perſonam non fuiſſe priuatum fide propter peccatum, quia non peccauit 5. Peccato originis non Adamus, ſed poſteri fide ſpoliati fuere. *Fulgent. Proſper. Pereira. 1. Timoh. 2. 1. Cor. 11.*

errando contra fidem, & per alia peccata actualia A non amittitur fides ſemel habita, quoad poſteros verò totam gratiam, ipſamque fidem amiſit, vel potiùs, ne ipſis infunderetur, obicem poſuit.

6. Comparatio ſtatus lapſæ cum ſtatu puræ naturæ.

Ex his ergo facilè declarari poteſt, quomodo hic ſtatus naturæ ſtatus lapſæ ad reliquos eiuſdem naturæ ſtatus comparetur. Et primò, ſi comparetur cum ſtatu puræ naturæ, conſtat ex dictis non differre in pœnali aliqua priuatione intrinſeca, ſeu alicuius boni intrinſeci, quia peccatum non diminuit bonum merè naturale per ſe, & intrinſecè, ſed per accidens, vel impediendo bonum aliquod iuuans naturam, vel prauum habitum inducendo, iuxta doctrinam D. Thomæ 1. 2. quæſtio. 85. artic. 1. & 2. & Alenſis 2. parte quæſt. 95. & aliorum doctorum in B 2. diſtinct. 33. & 35. Et ratio clara eſt, quia peccatum non poteſt intrinſecè immutare, augere, vel minuere naturales vires animæ, vt capite ſequenti magis declarabo. Igitur in ſtatu puræ naturæ peccatum actuale, quandiù duraret, per ſe impediret rectam operationem, & hominem à Deo auerteret, poſtquam verò ceſſaret, relinqueret voluntatem moraliter auerſam à Deo, non tamen impediret boni operationem, ſed ad ſummum poſſet nonnullam difficultatem afferre circa aliquod bonum, generando habitum inclinantem ad contrarium malum, vel quantum in ſe erat, morale impedimentum apponendo diuinis beneficiis, ſi quæ fortaſsè liberaliter in eo ſtatu conferrentur, quæ omnia ex dicendis in capite ſequenti declarabuntur C amplius.

D. Thom. *Alenſis.*

7. Gratiæ, & naturæ lapſæ ſtatus cõparatur.

Secundò eſt etiam facilis comparatio, ſi ſtatus naturæ lapſæ ad ſtatum gratiæ comparetur. Nam ſi natura ſumatur, & ſpectetur, vt iacens, & durans in peccato, in quod lapſa eſt, & comparetur ad proprium, & intrinſecum ſtatum gratiæ, ſic formaliter opponitur illi, nec poteſt ſimul eſſe cum illo, vt infrà tractabitur, & ſic dicitur homo nunc concipi, & naſci in ſtatu naturæ lapſæ, id eſt, peccati. Si verò comparetur ad ſtatum gratiæ latè ſumptum pro extrinſeca ordinatione ad finem ſupernaturalem; ſic ſtatus naturæ lapſæ non repugnat cum tali ſtatu, vt patet in eodem infante genito in natura lapſa, qui nihilominus naſcitur in ſtatu ordinationis ad gratiam, & gloriam. Et ratio eſt, quia homo D non priuatur propter peccatum mediis de ſe ſufficientibus ad gratiam, & gloriam conſequendam, neque talis pœna impoſita eſt à Deo pro lapſu naturæ ſecundum ordinariam legem, licèt de potentia abſoluta imponi potuerit. Vnde vlteriùs; ſi natura dicatur lapſa præciſè propter defectum integritatis ex peccato contractum, ſic non repugnat ſtatus naturæ lapſæ cum ſtatu gratiæ, etiam intrinſeco, & proprio, ſic enim puer baptizatus in ſtatu quidem gratiæ conſtitutus eſt, & nihilominùs ſimul eſſe dicitur in ſtatu naturæ lapſæ, quia licèt ſit ſanatus quoad infirmitatem culpæ, non eſt redintegratus (vt ſic dicam) quoad læſionem naturæ. Et ratio propria eſt, quia ſtatus naturæ lapſæ E hoc poſteriori modo ſumptus, non eſt ſtatus culpæ, ſed fomitis, & pœnæ contractæ ex culpa, & ideò nõ repugnat eſſe ſimul cum ſtatu gratiæ. Quapropter ſtatus naturæ lapſæ, ſicut & integræ rectè in duos ſubdiuidi poteſt, videlicet in ſtatum naturæ lapſæ ſanatæ per gratiam, vel iacentis ſub lapſu, vt benè notauit Molin. in Concor. quæſtion. 14. art. 5. diſput. 3.

Molin.

8. Integræ naturæ ſtatus lapſæ comparatur. Et quid de potẽtia abſoluta dicendum.

Tertiò intelligitur ex dictis, quomodo comparetur ſtatus naturæ lapſæ ad naturam integram, ſeu in iuſtitia originali conſtitutam. Dicendum eſt enim, in primis de poteſtate abſoluta, potuiſſe integritatem naturæ manere quoad compoſitionem potentiarum inter ſe amiſſa innocentia, & recto ordine voluntatis ad Deũ. Eademq; ratione potuiſſe manere in homine lapſo omnia priuilegia originalis iuſtitiæ, non manẽte formali ratione iuſtitiæ, quatenùs per peccatum corrumpitur. Probatur, quia nulla eſt repugnantia. Nam illa læſio naturæ, vel priuilegiorum amiſſio non ſequitur ex peccato formaliter, imò nec propriè effectiuè, vt per ſe conſtat, ſed ſequitur vt pœna digna talis culpæ; non cogitur autem Deus talem pœnam imponere, & multo minùs cogitur ſtatim illam exequi; ergo poſſet conſeruare illa dona, non obſtante culpa.

9. De ordinaria lege naturæ integræ, & lapſæ ſtatus nunquã ſimul ſtetere. *D. Auguſt. D. Thom.*

Addimus verò vlteriùs, de facto, & ſecundum legem ordinariam in natura lapſa nunquam ſtatum illum permanſiſſe. Quæ ſententia ſumitur ex D. Auguſtino lib. de Corrept. & grat. cap. 11. D. Thom. 1. p. q. 100. art. 1. & 2. Probatur, quia amiſſa gratia amittitur ſtatus ille ſecundum ordinariam legem, ſed per naturæ lapſum amiſſa eſt gratia, vt conſtat: ergo amittitur etiam ſtatus naturæ integræ, & originalis iuſtitiæ. Maior conſtat ex dictis, quia oſtenſum eſt gratiam fuiſſe fundamentum iuſtitiæ originalis, & integritatis naturæ: ablato autem fundamento, ruũt reliqua, quæ ſuper illud ædificata ſunt. Vnde quoad integritatem naturæ eſt optima congruentia, quia qui deſerit Deum peccando, & non obediendo ei, iuſtè deſeritur, vt caro, & portio inferior ſpiritui, ac parti ſuperiori non obediat; ſed natura peccando amittit rectum ordinem ad Deum, neque illi perfectè ſubiicitur; meritò ergo admittit integritatem, & perfectam ſubiectionem ſui appetitus inferioris ad ſuperiorem, & ad rationem. Et inde etiam extenditur congruentia ad originalem iuſtitiam, tum quia hæc ſupponit naturæ integritatem, vt dixi, & ideò hac amiſſa, etiam illa perditur, tum etiam quia per peccatum fit homo reus pœnæ, & doloris, quæ re pugnant cum ſtatu originalis iuſtitiæ, vt etiam declaratum eſt.

10. Obiectio de Eua lapſa in integritate ſtãte, vſque ad lapſum Adami.

Contra hoc verò eſt vulgaris obiectio, quia Eua peccando non ſtatim amiſit originalem iuſtitiam; imò in illa iam lapſa manſit naturæ integritas, & originalis iuſtitia. Probatur, quia illa peccauit prius quàm Adam; & tamen in illo tempore intermedio inter ſuum, & peccatum Adæ non ſenſit concupiſcentiam, nec erubuit, quod nuda eſſet, nec aperti ſunt oculi eius, vt ſuam nuditatem videret; ergo ſignum eſt permanſiſſe tunc in naturæ integritate. Et ſimiliter non ſenſit calorem, vel frigus, vel aliam alterationem carnis paſſibilis; ergo ſignum eſt, etiam retinuiſſe iuſtitiam originalem, quia hi ſunt effectus proprij talis doni, & ſtatus. Antecedens patet, quia ſi ſenſiſſet huiuſmodi nouos effectus, euidenter agnouiſſet ſuum lapſum, & deceptionem, & non eſſet vltra progreſſa ad inuitandum virum. Propter hoc Abulenſ. in cap. 3. Geneſ. quæſtio. 6. & ſeptima, & Catherin. opuſcu. de Peccato original. cenſent, perſonalem lapſum potuiſſe ſimul eſſe, & fuiſſe cum donis integræ naturæ, & iuſtitiæ originalis ſecluſa gratia. Idẽ in re tenet Caietan. prima parte quæſt. 95. articul. 1. licèt aliis verbis. Dixit enim Euam peccando ante Adam non ſtatim amiſiſſe iuſtitiam ſimpliciter, id eſt, totaliter, amiſiſſe autem quoad aliquid. Quod non ampliùs explicat, ſignificat autem amiſiſſe quaſi iure, & debito, quia ſtatim meruit illam amittere, de facto tamen non ſtatim illi ablatam eſſe, donec Adam peccauit.

Abulenſ. *Catherin.* *Caietan.*

11. Negatiua reſponſio. Ad ſingula reſpõdetur in forma.

Nihilominus magis placet ſententia propoſita, & conſentaneè ad illam reſpondeo, Euam ſtatim, ac peccauit, amiſiſſe originalem iuſtitiam, & naturæ integritatem, ac ſubinde ſtatim habuiſſe naturam læſam, ſicut & lapſam. Ad argumentum autem reſpondeo,

reſpondeo, non oportuiſſe, vt ſtatim ſentiret inordinatos motus naturæ lapſæ, quia non ſemper homo illos ſentit aut experitur, quia vel non ſemper eorum occaſiones ſeſe offerunt, vel non vacat his attendere. Deinde dico, veriſimile eſſe habuiſſe ſtatim Euam aliquos motus appetitus ſentientis magis inordinatos, quàm integritas naturæ permitteret. Potuit enim ſtatim ſentire, & fortaſsè ſentit voluptatem maiorem in aſpectu cibi, maiorémque illius concupiſcentiam, præſertim quia iam per internā ſuperbiam ſimilitudinem Dei, & ſcientiam boni, & mali inordinatè deſiderauerat, nam hæc ipſa animi affectio appetitum etiam inferiorem magis inclinabat. Non tamen aduertebat Eua, hunc motum eſſe effectum lapſæ naturæ, quia vel quibus donis anteà
B eſſet prædita, vel vnde illi motus prouenirent, ignorabat, vel certè quia de hoc non cogitauit, neque reflexè (vt ſic dicam) ad motus ſuos attendit, vt eorum radicem inueſtigaret. Et ob eandem cauſam potuit facilè non erubeſcere, nec videre nuditatem ſuam prius quàm vir caderet, quia interiectum tēpus breue fuit, & in eo ſolùm de marito inuitando & inducendo ad eſum cibi cogitabat. Et optimum argumentum eſt, nam ſtatim experiri potuit, ſe eſſe deceptam à ſerpente, quia nullam ſcientiā boni, vel mali per eſum cibi adepta eſt, & tamen id non conſiderauit, ſed ſolum ad virum ſe conuertit, & de illo inuitando ſollicita fuit.

C

Vtrùm homo in ſtatu naturæ lapſæ careat libertate, quam in ſua natura haberet?

CAPVT III.

1. Quæſtio explicatur, quæ contra hæreticos procedit dūtaxat.

QVæſtiones in hoc & ſequenti capite tractandæ ad explicandas vires liberi arbitrij in homine lapſo neceſſariæ ſunt, quod in libro 2. fusè tractaturi ſumus, & ideò in præſenti illas præmittimus. Poteſt autem voluntas hominis lapſi comparari & ad voluntatem hominis in ſtatu innocentiæ ſeu integræ naturæ, & ad ſtatum puræ naturæ. Item poteſt fieri comparatio, vel in abſoluta libertate, vel in viribus, & perfectione eius: & hanc quidem poſteriorem quæſtionem cum Catholicis
D tractabimus, hîc ſolùm priorem cum hæreticis diſputamus. Et ideò addidi in titulo quæſtionis, an homo nunc careat libertate, quam in pura natura haberet? quia non inquiro de illa, quam in ſtatu naturæ integræ habuit, id eſt, de perfecto ſtatu libertatis ſine vllo corporis grauamine, vel impedimento concupiſcentiæ. Sic enim certum eſt ex dictis, & ex fidei principiis, hominem lapſum carere illis prærogatiuis (vt ſic dicam) & viribus libertatis, quas in ſtatu innocentiæ haberet, ac ſubinde vires liberi arbitrij ad operandum bonum debilitatas eſſe plurimū in humana natura per lapſum Adę, & originale peccatū. Solus enim Pelagius, & eius ſectatores, qui pec- Error Pelagij.
E catū originale negarunt, & Adamum in pura natura creatum eſſe aſſerunt, conſequenter etiam dixerunt, nullo modo fuiſſe debilitatas in poſteris Adæ vires ad operandum bonum, vt cap. 12. dicam, & conſtat ex Auguſtino lib. de Natur. & grat. cap. 19. vbi errorem illum impugnans ex illo Pſalm. 40. *Domine miſerere mei, ſana animam meam, quia peccaui tibi*, ait, *Quid ſanatur, ſi nihil eſt vulneratum, nihil ſauciatū, nihil debilitatum, atque vitiatum?* Et hic error Pelagij damnatus eſt in Concil. Arauſic. cap. 1. Trid. ſeſſ. 5. decreto de Peccat. Origin. Valent. capite 6. ſequiturque ex principio fidei, quòd peccatum originale transfunditur ad poſteros, per illud enim peccatum natura infirmior facta eſt, & conſequenter imbecillior, vt rectè dixit Chryſoſt. homil. 30. ad Po-

Auguſt. Pſalm. 40.

Conc. Arau. Conc. Trid. Cõc. Valent.

Chryſoſt.

pul. iuxta verbum Chriſti Matth. 9. *Non eſt opus valentibus medico, ſed malè habentibus*, quod explicans addit, *non veni vocare iuſtos, ſed peccatores*; ſolùm ergo ſupereſt quæſtio de ſubſtantia, ſeu indifferentia libertatis, an manſerit in homine lapſo ſaltem ſecundum intrinſecam rationem, ſecundum quam eſt naturalis homini, eſſetque in homine in pura natura. *Matth 9.*

2. Nouiſſimorum hæreticorum error, & prima eius mens. *Bellarm.*

In hoc ergo puncto valde errant huius temporis hæretici. Nam Lutherani dicunt, per peccatum Adę non ſolùm diminutam fuiſſe, ſed etiam omnino perditam naturalem hominis libertatem, præſertim ad operandum bonum. Quem errorem Caluinus, & alij ſequuti ſunt, vt latè refert Bellarminus libro primo, de ſtatu primi hominis in principio, & latiùs in Præfat. ad libros de Gratia, & libero arbitrio. Duobus autem modis hæc ſententia intelligi poſſet. Prior erit, ſi ſupponatur humana natura ex vi ſuæ eſſentiæ, & facultatum naturalium non habere libertatem, recepiſſe autem illam per dona ſtatus innocentiæ, & ideò amittendo illa dona per peccatum, etiam libertatem amiſiſſe. Iuxta quam intelligentiam non ſequeretur, hominem per peccatum factum eſſe deterioris conditionis quoad libertatem, quàm eſſet in natura pura, ſed potiùs rediiſſe ad naturalem conditionem quam ex ſe haberet, ſi per iuſtitiam non fuiſſet in paradiſo immutatus. Verumtamen non eſt hic ſenſus hæreticorum, vt ex his planè conſtat, quę idem author refert, & ſuprà attigimus; nam illi potiùs ſentiunt, hominem in ſua creatione in pura natura fuiſſe cōditum, vnde cum dicant, fuiſſe tunc liberum, apertè concedunt libertatem eſſe proprietatem naturalem hominis non lapſi. Deinde illa poſitio in illo ſenſu repugnantiam inuoluit. Quî enim fieri poteſt, vt animal natura ſua non liberum, per dona ſuperaddita fiat liberum? Profectò non minùs id repugnat, quàm animal natura ſua irrationale fieri ratione vtens per dona ſuperaddita, vel quàm brutum eleuari ad liberè operandum. Et præterea contra ſuppoſitionem illam ſupereſt tota diſputatio pro naturali, & intrinſeca hominis libertate, quæ hîc tractanda non eſt, ſed ſupponenda, tanquam omnibus nota. Exploditur.

3. Mens ſecūda ſecūdi erroris ab hæreticis intētata improbatur.

Alius igitur modus aſſerēdi errorem illum, & fortaſsè ab hæreticis intentus, eſt, hominem natura ſua eſſe liberum, & ita fuiſſe conditum, & peccando amiſiſſe arbitrij libertatem naturalem. Iuxta quam propoſitionē apertè ſequitur, in natura lapſa non ſolùm eſſe debiliores vires, quàm in pura natura, ſed etiam nullas eſſe ad opera humana, ſeu moralia efficienda, ne dum bona, quia ſine libertate nullum eſt morale opus, neque homini imputari poteſt quidquid facit. Hic autem error damnatus eſt in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. capite 5. & eſt non ſolùm contra Sacram Scripturam, Patres omnes, & experientiam, & contra omnia, quibus libertas naturalis arbitrij oſtendi ſolet, ſed etiam contra euidentem rationem naturalem, qua facilè oſtendi poteſt, illam mutationem, vel transformationem, ſeu metamorphoſim hominis per peccatum eſſe impoſſibilem. Quia duobus modis poteſt intelligi hominem peccando amiſiſſe liberum arbitrium, ſcilicet ab intrinſeco, vel ab extrinſeco. *Conc. Trid.*

4. Primus modus amittendi libertatē impugnatur *Stapleton.*

Prior modus erit, ſi quis fingat, ipſas potentias hominis fuiſſe ita per peccatum intrinſecè mutatas, vel debilitatas, ſeu impeditas, vt nec benè, nec liberè operari valeāt. Quod ſenſiſſe Lutherum refert Stapleton. libro 2. de Corrupt. nat. capite 3. Verumtamen talis immutatio potentiarum intelligi non poteſt, cùm illæ naturaliter dimanent ab anima. Niſi quis fortè aſſerat hominem peccando factum eſſe amentem ex aliqua læſione phantaſiæ. Nam in

anima ſecundùm ſe non poteſt intelligi talis mutatio, quia nec ſubſtantia animæ, nec voluntas, nec intellectus diminui poſſunt in entitatibus ſuis, quæ indiuiſibiles ſunt, vt eſt per ſe clarum, & iterum ſtatim oſtendetur. Idemque eſt de potentiis ſenſuum internorum & externorum, ſi ſecundum ſuas ſubſtantias conſiderentur. Si ergo ſupponamus, homines poſt peccatum habere integros ſenſus & organa illorum apta, & rectè diſpoſita ad ſuas operationes præſtandas ſine vlla læſione interna in organorum diſpoſitione, & ſine impedimento extrinſeco, intelligi non poteſt, quin talis homo lapſus ratione vtatur, ſicut illa vti poſſet in pura natura, quia habet eandem virtutem connaturalem. Vnde conſequenter fit, vt etiam vtatur libertate, quia hæc intrinſecè ſequitur ex vſu rationis quatenus naturalis homini eſt; ergo non potuit homo intrinſecè ita mutari vt hanc libertatem amitteret, niſi per dementiam ex læſione organorum ſenſuum prouenientē, hanc autem fingere in homine lapſo ſatis magna dementia eſſet, indigens magis ſenſu, & experientia, quàm rationis diſcurſu.

5. *Secũdus errandi modus in tollenda libertate eiuſq; appẽdices.* Ab extrinſeco autem poſſet amitti hæc libertas, ſi Deus ſtatuiſſet, non relinquere hominem in manu conſilij ſui, nec præbere concurſum aptum ad vſum libertatis, ſed motionem ita impellentem, vt neceſſitatem illi inferat ad ſingulos actus. Et hoc videntur ſentire Caluinus, & qui eum ſequuntur. Nam hinc eò progrediuntur, vt Deum faciant omnium peccatorum authorem & alia proferant abſurda. Et ideò in hoc errore refutando immorari nunc non oportet, nam poſteà diſputando de efficacia gratiæ id præſtabimus, quantum pro præſenti materia neceſſarium eſt, & in opuſc. de Auxiliis ſatis multa de hoc pũcto diximus. *Notabile.* Hîc ſolùm animaduertendum occurrit, etiam ſuppoſito illo errore, quòd Deus ab extrinſeco neceſſitatem inferret humanæ voluntati in ſingulis actibus illius non rectè dici humanam naturam lapſam pati hanc neceſſitatem ratione peccati, aut in hoc eſſe deterioris conditionis, quàm in puris naturalibus eſſet, qui eãdem neceſſitatem extrinſecam in illa ſubitura eſſet. Probatur, quia ſi vera eſſet talis neceſſitas, ex efficacia diuinæ voluntatis, & ex dependentia voluntatis humanæ in omnibus actibus ſuis à motione diuinæ voluntatis prouenirēt; at hæc neceſſitas eadem eſſet in puris naturalibus, quia eſſet eadem dependentia; ergo.

6. *Libertas arbitrij per peccatũ nõ deperditur.* Quo circa ſicut fingi non poteſt, quòd talis dependentia voluntatis humanæ à diuina in operando ſit pœnalis, ſed naturalis, & neceſſaria, etiam in ſtatu integræ naturæ; ita cogitari non poteſt, quòd ex hac parte amiſſa ſit libertas arbitrij per peccatũ. Vnde non ſolum reſpectu puræ naturæ, verùm etiam nec reſpectu naturæ integræ inuenitur talis mutatio in natura lapſa. Fortaſsè tamen hæretici in hoc conſtituunt diſcrimen, quòd licèt in omni ſtatu voluntas humana ex neceſſitate operetur propter diuinam motionem, nihilominus ſi eſſet pura, vel integra, ſemper determinaretur ex neceſſitate ad bonũ. Per lapſum autem meruit neceſſitari ſemper ad peccandum, niſi propter Chriſtum interdum neceſſitetur ad bonum. Sed neque mihi conſtat hanc fuiſſe mentem hæreticorum, neque aliquid confert ad eorum excuſationem. *Refutatur.* Nam præter errorem contra libertatem arbitrij, & contra Dei bonitatem, conuinci poteſt contradictionis, & falſitatis. Quia iuxta illum errorem voluntas humana in omni ſtatu operatur cum neceſſitate ex motione Dei; ergo voluntas etiam Adami ſic mota eſt, vt peccaret; ergo non ratione peccati neceſſitatem illam paſſa eſt, ſed vt peccaret, cùm adhuc eſſet innocens, mota eſt à

A Deo ad peccandum ex neceſſitate. Ergo falſò fingitur, & in conſtanter illam neceſſitatem ad malum eſſe pœnam peccati. Quòd autem talis neceſſitas non ſequatur ex dependentia voluntatis humanæ à diuina, & quòd talis motio repugnet diuinę ſapiētiæ, & bonitati, etiam in pœnam peccati, in ſequentibus oſtendetur, nam de hoc puncto plura in cap.17. dicemus.

7. *Quid in has anguſtias hæreticos induxit, nõ apparet.* Neque video, quid potuerit hos hæreticos in hunc errorem inducere, niſi ſpiritus contradicendi, & inducendi homines in deſperationem virtutis. Nam alioqui error ille repugnat omni rationi naturali, ac morali philoſophiæ, & non habet fun-B damentum, nec veſtigium eius in Scriptura, ſed potius illi euidenter repugnat. Nam de mutatione facta in natura humana per communem lapſum eius ſolùm legimus Eccleſiaſtes 7. *Deus fecit hominem rectum, ipſe autem ſe immiſcuit multis quæſtionibus.* *Eccleſ.7.* Et ad Rom.5. & 8. legimus, mortē introductam eſſe per peccatũ, & idem de concupiſcentia ſumimus ex 6. & 7. ad Romanos. *Rom.5.&6.* Ex his autem nulla apparenti ratione poteſt colligi amiſſio libertatis, vt per ſe patet, & Concilia, ac Patres docuerunt. Nihil ergo video, quod pro illo errore poſſet ita apparenter induci, vt ſpeciali reſponſione indigeat.

8. *Obiectio ex Patribus.* Poſſet tamen quis obiicere aliquos Patres dicentes per peccatum amiſiſſe hominem ſimilitudinem ad Deum, ratione cuius dicitur factus ad imaginem C eius: nam hæc imago maximè in libertate arbitrij conſiſtit, ergo amiſit homo libertatem arbitrij. Primam propoſitionem affirmat Auguſtinus 6. Geneſ. ad liter. cap.27. & 28. & libro 33. quæſt. q.67. & lib. contr. Adimant cap.5. & Origen. homil. 1. in Geneſ. *Auguſt. Origen. S.Damaſ. Bernard. D.Auguſt.* Poſteriorem autem propoſitionem tradidit Damaſcenus libro 2. capite 12. & Bernard. tract. de libero arbitrio. Vnde Auguſtinus ſæpe indicat, per peccatũm Adæ amiſſam fuiſſe libertatem, nam libro de Natur. & grat. capite 65. tractans locum Hieronymi libro 2. contr. Iouinia. dicentis, Deum nos condidiſſe liberi arbitrij compotes, vt neque ad virtutem, neque ad vitia neceſſitate trahamur, exponit Auguſtinus Hieronymum loqui de libero arbitrio, quale fuit in homine à Deo condito non quale relictum eſt per peccatum. Et in libro Propoſit. epiſtolæ ad Roman. cap.17. *Liberum* (inquit) *arbitrium perfectè fuit in primo homine, in nobis autem ante gratiam non eſt* D *liberum arbitrium, vt non peccemus, ſed tantùm, vt peccare nolimus.* Et libro 14. de Ciuit. cap.11. *Arbitrium voluntatis tunc eſt verè liberum, quando vitiis, peccatiſque non ſeruit. Tale datum eſt à Deo, quod amiſſum, niſi à quo potuit dari, non poteſt reddi.* Et eſt ſententia 52. apud Proſperum. *Proſper.* Quin etiam ad 5. obiectionem Vincent. dixit: *Liberum arbitrium libertatem, quam libertate perdidit, niſi Chriſto liberante, non recipit.* Multa etiam in hanc ſententiam habet Fulgentius libro de Incarnat. & grat. capite decimonono, dicens. *Fulgent.* *Ex quo primus homo voluntariè naturam ſuam vitiauit, & oppreſſit infirmitas, niſi diuinæ gratiæ medicamento præuentum in vnoquoque homine ſanetur, atque adiuuetur indeſinēter liberum arbitrium, eſt quidem liberum, non tamen ſa-*E *num, &c.* Statim autem exponit eſſe liberum à iuſtitia, id eſt, carens illa, vnde inquit. *Quanto magis à bonitate, rectitudine, ſanitate, iuſtitiaque liberum, tanto magis malitia, peruerſitatis, infirmitatis, atque iniquitatis mortifera ſeruitute captiuum.* Et cætera quæ in eãdem ſententiam latè proſequitur.

9. *Reſponſio. Origen. errauit. Epiphan. Auguſtin. explicuit.* Sed quod ad Originem attinet, facilè concedi poſſet in illa ſententia erraſſe, hunc enim errorem in eo notauit Epiphanius in epiſt. ad Ioan. Hieroſolymit. Epiſcopum, Auguſtinus autem ipſe ſe explicuit libro 1. Retract. capite 26. non ita id eſſe accipiendum, *quaſi totum amiſerit homo, quod habere i imaginis*

ginis Dei, quod magis explicans libr. 2. cap. 24. ait. *Nõ ſic accipiendum eſt, quaſi in eo* (vtique in homine) *nulla* (ſupple imago) *remanſerit, ſed quod tam deformis, vt reformatione opus haberet*. Et ita ſicut non amiſit imaginem, ita nec liberum arbitrium, licèt vires, & robur eius amiſerit. Et ita etiam poſſet exponi Origen. loco citato, nã verba eius ſunt. *Ad huius* (id eſt, Verbi diuini) *imaginem factus eſt homo, & propterea Saluator noſter, qui eſt imago Dei, miſericordia motus pro homine, qui ad eius ſimilitudinem factus fuerat, videns eum depoſita ſua imagine, maligni imaginem induiſſe, ipſe imagine hominis aſſumpta venit ad eum, &c.* Dici enim poteſt homo *depoſuiſſe imaginem Dei*, non quia illam deſtruxerit, ſed quia illam deformauit.

Orig ſic poteſt exponi.

10. Addi etiam poteſt, à multis diſtingui imaginem à ſimilitudine: nam ad imaginem dicitur homo factus ratione intellectualis naturæ, & conuenientiæ cum Deo in gradu intellectuali, & conſequenter in ratione, & libertate, vt communiter Patres exponunt. Similitudo autem refertur ad gratiam, per quã imago ipſa efficitur Deo ſimilior, vt ſenſit Magiſter in 2. diſt. 16. & ſumitur ex Dion. 2. cap. 2. de Eccleſiaſt. Hierar. in principio dicente, *Hoc omnes conamur, vt per gratiam ſimiles Deo efficiamur.* Et Author libri de Eccleſiaſt. dogma. cap. vlt. hoc ſignificauit, cum dixit, *Similitudinem in moribus inueniri.* Sic ergo dici poteſt amiſiſſe ſimilitudinem Dei, quia gratiam amiſit, & conſequenter imaginem deformaſſe; priuando illam diuina forma, & aliis donis, quæ illam comitabantur. Ex quo habemus, hominem non amiſiſſe libertatem, quam in pura natura haberet, ſed amiſiſſe ſupernaturales vires eius, quibus etiam in pura natura careret. Et hoc eſt, quod vno verbo dixit Proſper. libr. 1. de Vocat. gent. cap. 7. *Cùm homo ſpoliaretur, non voluntate, ſed voluntatis ſanitate priuatus eſt.* Idem ferè lib. contr. Collat. c. 19.

Magiſter. Dionyſ.

Proſper.

11. Auguſtini autem ſententia de libero arbitrio hominis poſt lapſum tam eſt clara, & ſæpe ab ipſo repetita, & ſolicitè obſeruata, vt impudentiſſimum ſit, propter vnum, aut aliud verbum eius, illã velle obruere, ac peruertere. Id conſtat ex toto libro de Gratia, & libero arbitr. epiſt. 46. & 47. vt alia loca omittam. Cum ergo dicitur liberum arbitrium hominis lapſi ante gratiam non eſſe liberum, æquiuocatio eſt in voce, *liberum.* Aliquando enim opponitur ſeruituti, & hoc modo dicitur liberum arbitriũ hominis lapſi non eſſe liberum ſine gratia, quia eſt ſeruus peccati, vt loquitur Auguſtinus in vltimo loco. Et de eadem poteſt intelligi Proſper, & apertiùs Fulgentius. Hinc etiam liberum interdum opponitur neceſſitati peccandi, non in ſingulis actibus, ſed abſolutè diſiunctim, ſeu confusè, & hoc modo dicitur homo lapſus gratia deſtitutus, non eſſe liber, vt nunquam peccet. Et de hac neceſſitate loquitur Auguſtinus in prioribus locis: illa verò neceſſitas non excludit propriam libertatem indifferentiæ, quæ opponitur determinationi ad vnum in ſingulis actibus definitè ſumptis, vt dicemus latè in libro 2. Hæc autem libertas indifferentiæ eſt, quæ conſtituit liberum arbitrium, verè liberum pro ſingulis actibus, & de hac nunquam Auguſtinus, vel alij Patres dixerunt eſſe per peccatum amiſſam. Vnde Bernard. libro de Grat. & liber. arbitr. diſtinguens propriam libertatem à neceſſitate, & libertatem à ſeruitute peccati, dicitur Chriſtum veniſſe, vt nobis conferret hanc poſteriorem libertatem, quam amiſeramus peccando, non priorem, quæ per peccatum non amittitur, nec amitti poteſt; *Manet enim* (inquit) *libertas voluntatis, vbi eſt captiuitas mentis, tam plena quidem in malis, quàm & in bonis, ſed in bonis ordinatior.* Et infrà, *Siue Dei ſimus, ſiue diaboli, non tamen ſimiliter deſinimus eſſe noſtri. Manet enim libertas arbitrij,*

Solutio omnium Patrum.

A *per quam manet & cauſa meriti.* In ſermone autem 81. in Cantic. latiùs declarat, cum libertate naturali, quæ poſt peccatum manſit, contractam eſſe quandam neceſſitatem peccandi, niſi gratia ſubueniat, quia corpus, quod corrumpitur, aggrauat animam, &c. Et de hac neceſſitate loquitur, vt dixi Auguſtinus. Sæpè etiam dicitur homo amiſiſſe libertatem ad amandum ſuper omnia Deum, & alia ſupernaturalis iuſtitiæ opera facienda, quia nimirum amiſit ipſam iuſtitiam, quæ eſt principium talium operum, & factus eſt indignus omnibus donis eius, ſine quibus illam operari non poteſt. Et ideò in eo ſtatu non eſt liber ad tales actus, quia eſt impotens. Hæc autem libertas recuperatur per gratiam Chri-
B ſti, quæ dat poteſtatem benè operandi, vt in diſcurſu materiæ videbimus. Et hæc nunc ſufficiant contra hæreticos.

Vtrùm in ſtatu naturæ lapſæ homo ſit intrinſecè debilior ad operandum bonum, quàm eſſet in ſtatu puræ naturæ?

CAPVT VIII.

SEquitur controuerſia cum Catholicis, in qua fuit ſententia Gregorij, naturam lapſam per peccatum factam eſſe magis propen- 1.
ſam ad malum, debilioremque ad bonum, etiam
C morale, & naturæ conſentaneum, quàm eſſet in pura natura. Ita tenet Gregor. in 2. diſt. 30. q. 1. articul. 2. ad 3. Fundatur præcipuè in illa communi ſententia Theologorum, quam acceperunt ex Ambroſio libr. 7. in Lucam, Auguſtino libro de Natur. & grat. cap. 7. Beda in cap. 10. Lucæ, qui circa parabolam de illo qui deſcẽdebat ab Hieruſalem in Iericho, dicunt naturam humanam per peccatum fuiſſe ſpoliatam gratuitis, & vulneratam in naturalibus, quod non eſſet verum, niſi in viribus ipſis aliqua diminutio facta eſſet. Videturque hæc opinio originem ducere ex alia eiuſdem authoris, & aliorum quorundam dicentium per originale peccatum imprimi homini quandam morbidam qualitatem. Nam ſi hoc verum eſt, mirum non erit, quod qualitas illa poſſit ad ma-
D lùm inclinare, & boni operationem difficiliorẽ reddere. Videtur autem interdum Auguſtinus ita loqui de languore, & mala qualitate hominis lapſi, vt patet ex lib. 1. de Nuptiis cap. 26. & libro 6. contra Iulian. cap. 7.

Prima ſententia.

Gregor.

Ambroſ. D. Auguſt. Beda. Lucæ 7.

Auguſt.

Hanc opinionem aliqui moderni Theologi tentant defendere, non quidem ex illo principio morbidæ qualitatis, ſed ex alio. Aſſerunt enim, humanæ naturæ vires ad bonum morale, & naturale præſtandum debiliores eſſe in natura lapſa, quàm eſſent in pura natura, ſolum quia nunc eſt auerſa à Deo, & verè in peccato, quod non haberet in pura natura. Ita tenet nouiſſimè P. Didac. Aluar. in opere de Auxiliis lib. 6. diſp. 45. & 47. dicitque quàm plurimos Thomiſtas illam ſententiam docere, licèt eos
E non referat. Tribuit etiam S. Thomæ 1. 2. quæſt. 85. artic. 1. quia dicit, naturalem inclinationem hominis ad bonum rationis, humanæ naturæ proportionatum, minui per peccatum. Probat primò ex Conciliis Arauſic. & Trident. dicentibus, hominem per peccatum originale ſecundum animam, & corpus fuiſſe in deterius commutatum. Et ex Patribus aſſerentibus, fuiſſe non tantùm gratuitis priuatum, ſed etiam in naturalibus vulneratum. Quæ ait non intelligi ſufficienter per comparationem ad vires hominis, quas habebat in ſtatu innocentiæ ratione iuſtitiæ originalis, ſed intelligenda neceſſariò eſſe etiam comparatione puræ naturæ, & virium eius, quia

2. Recentiorũ tutamen.

Aluar.

D. Thom.

Conc. Trid. Cõc. Arauſ.

quia alias nullum vulnus in ſe ſuſcepiſſet humana natura per peccatum, nec homo relictus eſſet ſemiuiuus, quia in pura natura nullum eſſet vulnus, nec homo in eo ſtatu conſtitutus dici poſſet ſemiuiuus relictus, licèt concupiſcentiæ rebellionem haberet.

3. *Probatur 1. præfata ſententia.* Secundò probat, quia peccatum diminuit naturalem inclinationem hominis ab bonum rationis, humanæ naturæ proportionatum; ergo idem facit peccatum originale in nobis; ergo in hoc ſtatu ſunt vires arbitrij debiliores, quàm in pura natura. Antecedens eſt D.Thomæ (*D.Thom.*) dicta q.85. art.1.& 2.& commune Theologorum ibi,& in 2.diſtinct.24. & 35.& videtur experientia hoc conſtare. Conſequentia probatur, quia peccatum originale eſt verum peccatum, & ita non eſt minor ratio de illo, quàm de aliis. Poſſumuſque conſequutionem illam ita declarare (*Declaratur conſecutio.*), quia ſi homo conditus in puris naturalibus poſteà peccaret, debilior fieret poſt peccatum ad operandum bonum morale, quàm anteà fuiſſet, iuxta dictum axioma; ſed ita homo naſcitur nunc in peccato originali, ſicut ille homo maneret tunc in peccato habituali, tranſacto actuali; ergo.

4. *Tertia probatio.* Tertiò probat, quia per originale peccatum auerſa eſt natura humana à ſuo vltimo fine, non tantùm ſupernaturali, ſed etiam naturali: ergo facta eſt debilior ad benè operandum. Antecedens probatur, quia homo ad ſupernaturalem gratiæ finem ordinatus, non poteſt auerti à Deo, vt fine gratiæ, ſeu ſupernaturali, quin auertatur conſequenter ab eodē, vt eſt finis naturalis; nam oppoſitum inuoluit repugnantiam. Conſequentia verò probatur, quia præcipua bonitas moralium operum pendet ex vltimo fine tanquam à prima regula benè operandi, & ideò neceſſe eſt, vt voluntas auerſa à tali fine debilior facta ſit ad benè operandum, ſicut intellectus male inſtructus circa prima principia, & quaſi auerſus ab illis, minùs benè diſpoſitus eſt ad diſcurrendum circa verum. Quartò probat inductione, quia homo in puris naturalibus poſſet diligere Deum, vt authorem, ſuper omnia, ſaltem aliquo actu, vel momento, & vincere quancunque tentationem grauem modico tempore; homo autem lapſus hæc non poteſt; ergo ſignum eſt debiliorem eſſe factum.

5. *Communis & vera ſententia.* Nihilominus communis, & vera ſententia eſt, naturales vires hominis, vel liberi arbitrij quoad gradum, ſeu perfectionem, quam in ſtatu puræ naturæ haberent, non fuiſſe diminutas in natura lapſa ex vi ſolius peccati originalis: ſed ſolùm quoad robur, & integritatem, quam à iuſtitia originali accipiebant. Hæc ſine dubio eſt ſententia D. Thomæ (*D.Thom.*), & communis antiquorum Theologorum, vt ſtatim declarabo. Eam verò diſtinctius, quàm cæteri explicuerunt Conradus, & Caietan. 1.2.quæſt.85.artic. 3. & quæſt.109. artic.2.§.*Secundum dubium*, quos ſequutus eſt Soto lib.1.de Natur.& grat.cap.13.& Medin.1.2.quæſt.85.artic.3.§.*Secundò infertur*, qui eam ſumit ex D.Thoma ibi, additque hanc eſſe veram, diuinamque Theologiam quam docent vniuerſi Theologi. (*Conrad. Caiet. Soto. Medina.*) Eandem optimè docet Marſilius in 2. quæſt.18.artic.1.Idem tenet Gregor. de. Valentia 2. tom.diſput.6.quæſt.15. puncto 1. qui addit Scotum in 2.diſtinct.29. quæſt.vnic.in fine, & diſt.33.quæſt. 1.Gabriel in 2.diſtinct. 35. art.4.dub.3. Durand.in 2. diſtinct.20.quæſt.5.cap.2.& diſtinct.30.quæſt.1. art. 1. (*Marſil. Valent. Scot. Gabriel. Durand.*) Iſti autem authores in tantùm hanc docent ſententiam, in quantum dicunt, corruptionem, ſeu læſionem factam per peccatum originis in humana natura, tam quoad ſupernaturalia, quàm quoad naturalia, non eſſe factam per ablationem alicuius perfectionis naturalis, nec per inductionem alicuius vitioſæ qualitatis, ſed per ablationem donorum, quæ tam ad eleuandam dictam naturam ad ſupernaturalia, quàm ad roborandam, & componendā illam in naturalibus diuinitùs illi erant ſuperaddita. Ex hoc enim principio ſatis clarè infertur, vires, quas homo haberet in pura natura, non fuiſſe per peccatum diminutas. Et idem ſentiunt Cardinalis Bellarmin.lib. 4.de Stat.primi hominis capit.5. Albert.Pighi.controuerſ.1.Vega li.2.in Trident.cap.6. & 11.& libro 3.in Trid.cap.11. Ruard. artic.2. contra Luther.Driedo lib. 1.de Grat.& liber. arbit.cap. 3.p.4. & tract. 4.cap.1. Epiſcopus Lucenſis, Ferdin. Vellozillo in aduertent.Theolog.q.9. ad 1. tom. D. Chryſoſtom. (*Bellarm. Pighi. Vega. Ruard. Driedo. Ferdinand.*)

6. Atque eodem modo ſine dubio eſt hæc ſententia D.Thomæ: nam 1.p.q.95. artic.1.ait, naturalia manſiſſe in homine integra poſt peccatum, & in hoc æquiparat, hominem Angelis lapſis, de quibus dixit Dionyſius cap. 4. de Diuinis nominibus in eis naturalia manſiſſe integra poſt peccatum. Reſpondet, non dicere D.Thomam, naturalia manſiſſe integra quoad omnia, ſed cum moderatione, ſcilicet, *quoad bonum primum naturæ, quod eſt, eſſe, viuere, & intelligere.* Ita enim exponit Dionyſium idem D. Thomas 1,2.quæſt.85.articul.1. ad 1. (*D.Thom. pro nobis eſt.*) At verò D. Thomas in citato loco 1. parte expreſsè loquitur de bono illo, quod conſiſtebat in perfecta ſubiectione corporis ad animam, & inferioris appetitus ad ſuperiorem, probatque non fuiſſe naturalem, quia alias permanſiſſet poſt peccatum, iuxta ſententiam Dionyſij; ergo intelligit illam de omni bono naturæ. (*Dionyſius opponitur D.Thomæ, & ſoluitur.*) Idemque argumentum fieri poteſt de quocunque bono, in quo dicitur natura humana diminuta per peccatum, nimirum inferendo, non eſſe naturæ debitum, nam ſi fuiſſet, permanſiſſet, iuxta regulam Dionyſij. Et poteſt hic ſenſus illius regulæ cōfirmari, quia iuxta vſitatum loquendi modum in doctrina tradenda indefinita loquutio ſine vlla exceptione æquiualet vniuerſali; alioqui ambiguus eſſet ſermo, & voluntariis tergiuerſationibus expoſitus; Dionyſius autem abſolutè dixit, naturalia manſiſſe integra poſt peccatum; ergo intellexit, tam de ipſa natura, quàm de omnibus quæ intrinſecè fluunt ab ipſa natura, ſeu naturali vinculo ſunt illi cōnexa. Et ita illud axioma intellexerunt & ſequuti ſunt Scholaſtici cōmuniter. Et præterea non eſt maior ratio de vita ipſa, & vi intelligēdi, quàm de quacunq; alia vi naturaliter operandi, vt in diſcurſu monſtrabimus. Nec D.Thomas aliā declarationem adhibuit in illa ſolut.ad 1.nam ſe remittit ad illud primum bonum naturæ, de quo in corpore articuli loquutus fuerat, ſub quo dicit includi *principia naturæ, & proprietates, & potentias animæ, & alia huiuſmodi.* Et præterea in eodem art. 1. 2. & 3. declarat corruptionem naturæ ſolùm factam eſſe per ablationem donorum dantium naturę integritatem, quam ex ſe non haberet, ſicut mortalitas corporis etiam inducta eſt per ſolam iuſtitiæ originalis amiſſionem, & quæſt.87.art.7. dicit hominem amiſiſſe iuſtitiam originalem, *& ſua natura fuiſſe relictum.* Quid quæſo, eſt, relictum eſſe ſuæ naturæ, niſi relictum eſſe cum omnibus viribus, & perfectionibus, quas ſecluſa iuſtitia originali, humana natura ex ſe, ſeu ex naturali conditione poſtulat, & habere poteſt? Hæc autem omnia, & ſola ſunt, quę homo in pura natura poſſet habere; ergo ex ſententia D.Thomæ in hoc eſt æqualitas inter hominem lapſum, & purum.

7. *Ex Conc. & PP. probatur. Aſſertio.* Vnde vlteriùs poteſt hæc veritas ex Conciliis, & Patribus eodem argumentandi modo probari. Vbique enim mutationem in Adamo, & in naturæ integritate per peccatum factam, & ad nos ſimul cum culpa per originem transfuſam, poſitam fuiſſe docent in amiſſione illius doni, naturæ humanæ vltra omnem perfectionem ei debitam additi, quo benè in

in ſe conſtituta, & ordinata, rectè ac conſtanter bonũ poſſet operari. Ita exponit mutationem illam, ſeu vulnerationem naturæ Concilium Tridentinum ſeſſ. 5. in decret. de Peccat. orig. dicens. *Primum hominem Adam, cùm mandatum Domini in paradiſo fuiſſet trangreſſus, ſtatim ſanctitatem, & iuſtitiam, in qua conſtitutus fuerat, amiſiſſe.* Et inde concludit, incurriſſe iram & indignationem Dei mortem, & captiuitatem ſub poteſtate dæmonis, ac denique hoc modo *ſecundum corpus, & animam in deterius commutatum fuiſſe.* Tota ergo illa commutatio poſita fuit in amiſſione ſanctitatis, & iuſtitiæ, & perfectionum, quæ ab illis proueniebant, quibus omnibus etiam homo in puris naturalibus caruiſſet. Et hac ratione dixit optimè Chryſoſtomus homil. de Cruce Domini. tom. 3. hominem peccando, priuatum eſſe donis, quibus anteà ornatus fuerat, & relictum eſſe nudum. Vnde exponendo illud *Adam vbi es?* ait. *Nō quòd ignoraret Deus, ſed quia poſt perſuaſionem diaboli, qui ei promiſerat Deitatem, & inuenit nuditatem, dicit ei, vbi es? Hoc eſt, de qua dignitate ad quale dedecus deductus es? Quia manducaſti de ligno ſcientiæ boni, & mali, remanſiſti homo*, vtique nudus, ſeu nudatus propter præuaricationem, vt ſtatim ſubiũgit. Et ſic etiam homil. 16. in Geneſ. *Cognouerunt*, ait, *quòd nudi eſſent. Nudati propter peccatum ſupernæ gratiæ amictu, & ſenſibilis ſuæ ſpoliationis ſenſum acceperunt.* Idem homilia 17. latè. Et Ambroſ. libro 2. de Iacob, & vita beat. capite 5. dixit, fuiſſe Adam ſpoliatum, atque ita fuiſſe nudum inuentum. Idem libr. de Elia, & ieiun. cap. 4. & de Iſaac & anima capite 5. Auguſtin. libro 9. Geneſ. ad liter. capite 10. & libro 11. capite 31. vbi etiam per ſolam ablationem, & deſertionem diuinæ gratiæ explicat defectum lapſæ naturæ. Et Proſper cōtra Collat. cap. 19. *Natura humana* (inquit) *in prima præuaricatione nec ſuſtantiam amiſit, nec voluntatem, ſed lumen, & decorem virtutum, quibus fraude inuidentis exuta eſt.*

Trident. — Chryſoſt. — Idem. — Ambroſ. — D. Auguſt. — Proſper.

8. Ratio concluſionis.

Tandem probatur hæc ſententia ratione. Prima ſit, quia intrinſeca diminutio perfectionis, aut virium alicuius rei, vel naturæ, aut potentiæ ſolùm poteſt duobus modis fieri. Vnus eſt per ſubtractionē alicuius realis, ac phyſicæ perfectionis talis naturæ, ſiue illa ſit ablatio integra alicuius qualitatis, ſiue remiſſio, ſiue nimia intenſio per quam ęgritudo fiat, ſeu ſimilis conuenientis diſpoſitionis, aut temperamenti diſſolutio. Alter modus eſſe poteſt per additionem alicuius habitus, vel qualitatis diſconuenientis naturæ inclinantis, illam ad malum eius, vel quid ſimile; in homine autem lapſo, neutrum horum reperitur, comparatione facta ad hominem in puris naturalibus; ergo nullo modo habet diminutas vires ad benè operandum, magis quam eſſent in homine puro. Maior traditur à D. Thoma 1. parte quæſtione 48. artic. 4. in corp. & ad 3. & 1. 2. quæſtio. 85. artic. 1. & 2. vbi duobus tantùm modis ait poſſe peccatum diminuere bonũ naturæ, ſcilicet per ſubtractionem, & per oppoſitionem. Et per ſe videtur euidens nō poſſe vltra hos modos alium realis mutationis cogitari, quia ſunt immediatè oppoſiti, cum omnis mutatio, aut poſitiua, aut priuatiua, ſeu ablatiua neceſſariò futura ſit. Vnde fit aliquem ex illis neceſſarium eſſe, vt vires minuantur, quia intelligi non poteſt, vt natura vires amittat, vel in totum, vel in partem, ſine aliqua ſui mutatione. Et ideò meritò docuerunt Concilia, Adamum peccando in deterius fuiſſe commutatum, vt Concilium Trident. ſeſſ. 5. dixit. Deinde quia vires illæ reales ſunt, & phyſicæ; nam eſt realis poteſtas operandi, vel reſiſtendi contrario, ideò diminutio illarum etiam fieri debet per mutationem phyſicam, & realem; ergo per ſubtractionem, vel additionem alicuius rei, vel realis modi, vt intenſionis vel realis proportionis, ac perfectionis; ergo ſine aliqua huiuſmodi mutatione non poteſt intelligi diminutio virium benè operandi.

D. Thom. — Trident.

Probãtur iam ſingulæ partes minoris propoſitionis. Et primò per peccatum non eſſe factam in homine diminutionem per ſubtractionē alicuius perfectionis, quæ in puris naturalibus in eo inueniatur, facilè oſtendi poteſt. Quia nec ſubſtantia animæ, nec intellectus, nec voluntas, nec aliæ facultates naturales per ſubtractionem diminui poſſunt in ſe ipſis, quia indiuiſibiles ſunt, & remitti non poſſunt. Nec etiam fieri poteſt in aliqua forma intrinſecè eis inhærente, quia in puris naturalibus nulla talis forma eſt in ſubſtantia animæ, vel eius potentiis, nam de intellectu dixit Ariſtot. eſſe tanquam tabulam raſam, & idem eſt cum proportione de cæteris. Et ideò licèt ab homine propter peccatum ſubtractæ fuerint multæ formæ accidentales perficientes, & ornantes animam, & potentias eius, illa ſubtractio non fuit diminutio in his, quæ ad ſtatum puræ naturæ, ſed ad ſtatum gratiæ, & innocentiæ pertinerent. Deinde neque corpus in ſuo temperamento, aut organis ſenſuum, vel aliarum virium naturalium ex vi ſolius peccati originalis alterationem aliquam paſſum eſt, per quam vires eius ad aliquid operandum diminutæ fuerint, vel immutatæ in debita proportione, & diſpoſitione accommodata ad operandum eo modo, quo pura natura poſtulat. Quia licèt corpus hominis factum mortale ſit, & conſequenter etiam ſuo modo alterabile ſit effectum, tamen ipſum peccatum per ſe non habet vim ad talem alterationem in corpore efficiendam, vt eſt per ſe notum, & ſtatim in ſimili puncto declarabitur. 9.

Diminutio in natura humana per peccatũ. in aliqua naturali perfectione facta nō fuit.

Nec probabiliter cogitari poteſt, Deum ipſum, vel per ſe vel per angelos malos talem mutationem in Adamo in pœnam peccati effeciſſe, & quotidie facere in hominibus ex Adamo naſcentibus hoc enim nec in Scriptura, nec in doctrina Eccleſiæ habet fundamentum, nec ratione aliqua probabili oſtendi poteſt: & ideò nec ab aliquo aſſertum ſcio, & ſi temerè dicatur, contemnendum eſt. Vnde hic eſt verus ſenſus illius axiomatis, quòd naturalia manſerunt integra poſt peccatum, vtique quoad omnes naturales facultates, perfectiones, diſpoſitiones, ac proprietates corporis, & animæ, quas natura humana ſpectata in ſua pura eſſentia continet formaliter, vel per naturalem emanationem ab illa profluunt, vel tanquam præuiæ diſpoſitiones tali naturæ conuenientes neceſſariò ſupponuntur, & per generalem curſum cauſarum cum diuino concurſu fieri ſolent. Nam hæc etiam Deus lege ordinaria non immutat propter peccatum originale, ſed *ſolem ſuum oriri facit ſuper bonos, & malos, & pluit ſuper iuſtos, & iniuſtos.* Conſtat igitur in natura lapſa non fuiſſe diminutas vires naturales ad operandum bonum per ſubtractionem alicuius phyſicæ, ſeu realis perfectionis, quæ ad puram naturam pertineat. 10.

Deus nec etiã nequã ſpiritus relatam diminutionem facit.

Deinde probatur altera pars Minoris, nimirùm, diminutionem hanc non eſſe factam per additionē alicuius qualitatis, vel entitatis poſitiuę, quia nec fingi poteſt qualis ſit, nec vnde proueniat, ſeu quã habeat cauſam efficientem extra Deum. Quia nec ex natura intrinſecè naſcitur, vt diſcurſus in præcedenti puncto factus probat. Neque peccatum illud actuale, quod fuit in Adamo, poteſt eſſe cauſa phyſica talis qualitatis, quia iam præteriit, & nunquam habuit illam virtutem, vt per ſe conſtat. Neque etiã naſcitur ex peccato originali, prout exiſtit in vnoquoque homine, quia illud peccatum non eſt res poſitiua, ſed mera priuatio. Vnde illa opinio de qualitate morbida, vt impoſſibilis, incredibiliſque, ac ſine 11.

Qualitas facultates naturales minuens addita minimè eſt.

ac ſine fundamento ficta, antiquata eſt, & ab omnibus relicta. Quia ſi illa qualitas credebatur eſſe ipſum peccatum originale, talis opinatio neceſſariò faciebat Deum authorem peccati, præter alia abſurda, quæ inde inferri facilè poſſunt. Si verò fingatur vt pœna peccati, effectio illius nulli cauſæ creatæ attribui poteſt, vt dixi; nihil enim eſt, vel extra hominem, vel in homine, quod poſſit eſſe principium efficiens illam poſitiuam entitatem, quam nunc impugnamus. Neque etiam ipſi Deo attribui poteſt, tum quia nullo fundamento Scripturæ, vel Patrum hoc nititur, tum etiam quia non ſolet Deus propter alia peccata tales qualitates infundere; tum denique quia talis effectus non eſt conſentaneus diuinæ ſapientiæ, & bonitati. Probatur hoc vltimum, quia talis qualitas non poſſet eſſe, niſi prauus habitus inclinans ad malum (quid enim aliud excogitari poteſt?) infundere autem huiuſmodi habitus, non eſt bonitatis Dei, qui *intentator malorũ eſt*. Et hîc poſſunt applicari teſtimonia Sanctorum dicentium, Deum non operari poſitiuè, & directè ad hominum obdurationem ſeu excæcationem, ſed tantùm permiſſiuè, negando aliqua dona ſua, vt in libro 2. de Auxiliis latè tractaui. Denique propter hanc cauſam dixerunt Theologi ſuprà allegati, hominem lapſum, & cõſtitutum in pura natura ſolùm differre, vt nudum, & ſpoliatum, ſeu per modum negationis, & priuationis, quia in re ipſa eandem naturam vterque habet, & ſub carentia eorundem donorum gratuitorum; ſed hęc carentia in pura natura fuiſſet mera, & perpetua negatio, in natura verò lapſa eſt priuatio donorum, quæ aliquando habuit hæc natura in ſuo capite.

12. Obiectio. Ad hanc rationem reſponderi poteſt iuxta fundamentum prioris ſententiæ, vires hominis lapſi fuiſſe diminutas non tantùm per ſubtractionem donorum, ſed etiam per additionem quandam, nõ alicuius rei phyſicæ, ſed per additionem ipſiuſmet peccati quoad culpam, quia ipſum peccatum per ſe ſufficit difficiliorem reddere operationem virtutis, & ita diminuit vires ad operandum bonum, & vitandum malum, impedimentum quoddam apponendo. Solvitur 1. Sed hoc facilè improbatur, primò, quia peccatum originale nihil poſitiuum eſt, ſed mera priuatio, quoad formalem rationem culpæ, vt conſtat ex D. Thoma 1.2. quæſt. 82. art. 3. & ex iis, quæ ibi tractantur; ergo additio talis culpæ non eſt additio alicuius rei, ſed potius ablatio. Nec etiam illa priuatio poteſt formaliter diminuere naturales vires operandi, quia nihil naturale ſubtrahit, ſed tantùm gratiam, & iuſtitiam; ergo propter ſolam additionem talis culpæ non potuerunt diminui vires naturales magis, quàm futuræ eſſent in pura natura. Solvitur 2. Secundò peccatum originale in ſola auerſione à Deo conſiſtit, & non addit conuerſionem ad bonum commutabile, ſicut peccatum actuale, vt expreſsè tradit D. Thomas q. 5. de Malo art. 2. & q. 24. de Verit. art. 12. ad 2. & ſuo loco oſtendendum eſt. Ergo per ſe, ac formaliter non auget difficultatem benè operandi intra ordinem naturæ, quia nec minuit inclinationem ad bonum honeſtum, cùm non minuat potentias ipſas in ſe, nec auget inclinationem ad contrarium, quia hæc non augetur, niſi per conuerſionem poſitiuam ad aliquod bonum inferius, & commutabile. Vnde etiam de peccato actuali dixit D. Thomas ſupra dicta quæſt. 85. non minuere bonum naturæ per ſolam priuationem, ſed addendo aliquam inclinationem virtuti contrariam, quãdo, ſcilicet, aliquem habitum inducit. Et ſimiliter peccatum omiſſionis, ſi eſſet purum, non minueret bonum naturæ quoad vires operandi, ſed in tantùm minuit, in quantum includit aliquẽ actum, qui malè afficit potentiã; ergo peccatum originale, quod nec actũ in nobis includit, nec voluntatem conuertit ad creaturas magis, quàm ex natura ſua eſſet, non poteſt per ſe ſolùm minuere vires naturales, aut difficiliorẽ reddere operationẽ virtutis, quàm in pura natura futura eſſet.

[Margin notes: D. Thom. — D. Thom. — Idem.]

13. Exemplo declaratur, & probatur. Denique peccatum etiam mortale actuale, ſi nihil poſitiuum poſt ſe relinqueret, non redderet difficiliorem operationem virtutis. Explicatur in exemplo ſuprà poſito de homine creato in puris naturalibus, & poſteà ſemel tantùm peccante mortaliter. Nam ſi trãſacto illo peccato, nullum habitum in voluntate, vel in appetitu, nullámue prauã diſpoſitionem poſitiuam relinqueret, neque in intellectu, vel phantaſia aliquam ſpeciem, vel memoriam peccati præteriti, quæ poſſet poſteà affectum excitare, nullo modo per illud peccatum ſemel commiſſum, naturæ bonum quoad vires operandi bonum naturale minueretur, vel difficilius redderetur, quia peccatum præteritum, ſi nullam prauam diſpoſitionem reliquit, non poteſt obſtare aliquid, neque impedimentum apponere. Nec ſatis eſt, quòd relinquat maculam, vel reatum, vel auerſionem habitualem. Nam hæc omnia moralia tantùm ſunt, per quandam habitudinem rationis, ſeu moralem ad peccatum commiſſum, & non retractatum, illa autem moralitas non minuit phyſicas vires operandi, nec impedimentum, aut difficultatẽ per ſe poteſt afferre, quia neque eſt actiua, neque inclinat aliquo modo ad opus, dum habitum vel diſpoſitionem realem poſt ſe non relinquit.

14. Altera ratione propoſita concluſio probatur. Vltimò argumentor in hunc modum, quia omnis difficultas interna benè operandi ex peccato originali ſuborta, prouenit, vel ex ignorantia intellectus, vel ex concupiſcentia fomitis, vel ex corporis mortalitate: Seu corruptibilitate, ſed hæc tria non ſunt maiora in natura lapſa, quàm eſſent in pura natura, licèt diuerſam originem in hoc ſtatu habeant, quàm in illo. Ergo nec difficultas benè operandi eſt maior, ſed ſolùm erit ex diuerſa radice, & ſub diſtincta ratione. Maior clara eſt ex doctrina D. Thomæ 1. 2. quæſtione 85. articulo 3. & ex præſenti diſcurſu magis conſtabit. Minor probatur quoad ſingulas partes, & primò de ignorantia, quia per peccatum originale nulla ignorantia prauæ diſpoſitionis in nos transfunditur, ſed ſola ignorantia negationis, & priuationis, quatenus naſcitur ſine fide, & ſine vllo habitu per ſe, vel per accidens infuſo, & ſine vlla ſpecie, vel in principio cognoſcendi præter nudam potentiam intelligendi, eandem autẽ ignorantiam, vel neſcientiam haberet homo creatus in puris naturalibus; ergo in hoc eſt æqualitas. Eademque conſiderari poteſt ex parte ſenſuum, vel obiectorum, quatenus ex illis cognitionem, & ſcientiam ſumimus: nam in vtroque ſtatu eſſet eadem ſenſuum diſpoſitio idemque obiectorum ſenſibilium influxus; ergo in his omnibus non eſt maior cauſa ignorationis, vel erroris in vno ſtatu, quàm in alio. Secundò de concupiſcentia idem facilè probatur, quia nunc per peccatum originale ſolùm ablati ſunt omnes habitus, & omnia Dei auxilia, quibus appetitus ſenſitiuus, vel continebatur, ne rationem præueniret, vel confortabatur per maiorem inclinationem ad bonum honeſtum additam potentiæ per habitus virtutum, & donorum, ſine quibus nunc concipimur; ipſa verò facultas appetitus, ſiue iraſcibilis, ſiue concupiſcibilis in ſe immutata non eſt, nec intenſior, aut remiſſior facta, neque illi ſunt additi aliqui habitus praui, vel augentes inclinationẽ ad ſenſibilia vt probãt rationes ſuprà generaliter factæ de additione poſitiua, & ſupponũt omnes Theologi ſuprà allegati, & ſpecialiter D. Thomas quæſt. 4. de Malo art. 2. præſertim ad 4. At verò in pura natura

[Margin notes: D. Thom. — D. Thom.]

tura idem eſſet appetitus ſenſitiuus, eademque carentia donorum omnium, ac ſubinde eadem inclinatio ad ſenſibilia obiecta, idemque modus naturaliter operandi, & præueniendi ratione per motionem talium obiectorum, à quibus humana cognitio in vtroque ſtatu incipit; ergo neque ex hac parte maior eſſe poteſt difficultas in vtroque ſtatu, neque maior rebellio carnis ad ſpiritum, ſi reſpectu eiuſdem perſonę habentis eandem complexionem, ſeu idem temperamētum fiat comparatio, & nulla in vtroque ſupponatur conſuetudo, vel æqualis. Denique idē fieri poteſt diſcurſus de corporis mortalitate, vel paſſibilitate. Nā hæc ſine dubio non eſt maior in lapſa natura, quàm eſſet in pura: quia in vtroque ſtatu eſt eadem compoſitio corporis humani ex inferiori materia cōtrariis qualitatibus affecta, & ex partibus heterogeneis, & interno calore agente in humidum, &c. ex quibus mortalitas, & paſſibilitas corporis proueniunt: & in neutro ſtatu habet, vel maiorem cauſam corruptionis, vel maiorem reſiſtentiam, aut defenſionem à cōtrariis. Ergo ex nullo iſtorū capitum poteſt eſſe maior difficultas, vel minor facultas operandi bonū in ſtatu naturæ lapſæ, quā in puris naturalibus inueniretur.

15. Euaſio.

Dicet aliquis, non ſolum ex his capitibus prouenire difficultatem operandi ſtudioſè, ſed etiam ex intrinſeco defectu ipſius voluntatis, vt libera eſt. Dicit enim Concilium Arauſicanum c. 1. animæ libertatem læſam fuiſſe in homine per peccatū primi parentis, & damnat dicentes illæſam permanſiſſe, & cap. 25. dicitur, *liberum arbitrium fuiſſe viribus attenuatum, & inclinatum.* Quod etiam tradit Trident. ſeſſ. 6. cap. 1. Igitur ipſa læſio liberi arbitrij per ſe ſufficit ad minuendas vires bene operandi, licèt in aliis tribus non ſit maior læſio, quàm eſſet in pura natura. Sed contra hoc eſt, quia præter formalem culpam, quæ ineſt animæ, quod ad vires operandi attinet, non magis fuit per peccatum vulnerata voluntas, quàm intellectus, vel appetitus proportione ſeruata per comparationem ad vniuſcuiuſque facultatis obiectum, & actus: omnes enim vulneratæ fuerunt per ſolam ſubtractionem originalis iuſtitiæ, iuxta doctrinam Diui Thomæ 1. 2. quæſt. 85. art. 3. & probant rationes ſuprà factæ. Quocirca libertas voluntatis non aliter læſa eſt intrinſecè circa boni operationem; niſi quia fuit priuata charitate, & virtutibus inclinantibus ad bonum; ex parte item intellectus diminuta eſt libertas, quaſi in radice, quatenùs mens hominis priuata eſt ſapientia, & prudentia, ex accidenti autem læſa eſt libertas ex parte concupiſcentiæ, quæ ſibi relicta, & ablato fræno iuſtitiæ, difficiliore multo reddidit vſum libertatis ad reſiſtendum malo, & ſequendum bonum. Tota autem hæc læſio libertatis eſt per comparationem ad naturam integram, & iuſtitia veſtitam, non verò per comparationem ad naturam puram, & nudam. Eandem enim carentiā perfectionis haberet illa natura in intellectu, & voluntate, & eandem effrænatam concupiſcentiam, quam nunc habet lapſa natura. Ergo neque propter illam læſionem libertatis poteſt eſſe diſcrimē inter vtrumq; ſtatum. Quod amplius reſpōdendo ad argumenta aliarum opinionū, confirmabitur.

Con. Arauſ. *Synod. Trid.* Præcluditur. *D. Thom.* Læſio libertatis reſpectu naturæ integræ, & non puræ naturæ.

16. Fictè ſuperadditur qualitas.

Igitur ad Gregorij fundamentum quatenùs in ſecunda opinione reperitur, ſtatim reſpondebimus: quatenùs verò innititur in poſitione morbidę qualitatis, vel alicuius habitus praui ſuperadditi potentiis animi, iam reſponſum eſt, fictam eſſe, & improbabilem opinionem illam, nec Diuus Auguſtinus in locis ibi allegatis aliquid de tali qualitate docuit, ſed ipſam originalem culpam animi vitium appellat, & interdum ipſam potentiarum deordinationem vocat animi infirmitatem, & ef-

Auguſtinus explicatur.

A fr͡ænem concupiſcentiam, ac motus eius, noxiam qualitatem, & languorem animi appellat, vt conſtat ex libro 14. de Ciuit. cap. 19.

Ad fundamenta verò ſecundæ opinionis dico in primis, immeritò ſententiam illam tribui Diuo Thomæ, cum non ſolùm ex aliis locis, quæ allegauimus, ſed etiam ex illo eodem, in quo pro illa opinione citatur, contrarium facilè oſtendi poſſit. Nam in primis in illo articulo 1. q. 85. 1. 2. non tractat in particulari de peccato originali, ſed in genere de peccato quærit, an diminuat bonum naturæ? Diſtinguit autem triplex bonum naturæ, quæ ſunt natura ipſa, & proprietates, quibus conſtituitur inclinatio ad virtutem, & donum iuſtitiæ originalis, quatenùs perficiebat naturam. Et de primo B negat diminui per aliquod peccatum, de vltimo affirmat tolli omnino per peccatum primi parentis. De medio verò, ſeu inclinatione virtutis ait, diminui per peccatum, quod ſtatim explicat de peccato actuali, dicens: *per actus enim humanos fit inclinatio ad ſimiles actus, &c.* quæ ratio ſolùm in peccato actuali locum habet. Neque enim peccatum originale aliquem actum humanum includit, neque aliquis dicet, peccatum originale inducere inclinationem ad ſimiles actus, vtique peccato actuali Adæ, cum nec filij Adæ illum actum, vel ſimiles exerceant, neque habitum aliquem per peccatum originale acquirant.

17. D. Thomæ inique oppoſita opinio tribuitur.

C Imò nec de peccato actuali vtcunque ſpectato, D. Thomas loquitur, ſed quatenùs poteſt inducere habitum ad ſimiles actus inclinantem, vt ex citatis verbis conſtat, & apertè ipſe declarat in ſolut. ad 3. dicens, per peccatum diminui bonum naturæ quatenùs per actiones voluntarias cauſatur aliquid, vel aufertur ab homine ſic operante, *vt ſuprà* (inquit) *dictum eſt, cum de generatione habituum ageretur.* Et apertiſſimè in ſolut. ad 4. dicit, *peccatum diminuere bonum naturæ formaliter, in quantum pertinet ad ordinationem actus, ſed quantum ad inordinationem agentis* (inquit) *oportet dicere, quod talis inordinatio, cauſatur per hoc, quod in actibus animæ eſt aliquid actiuum, & aliquid paſſiuum, &c.* Non poteſt autem D dici, in peccato originali eſſe aliquid actiuum, cum ſit mera priuatio quaſi habitualis; ergo non poteſt diminuere bonum naturæ, quantùm ad inordinationem agentis, illud minus potens, vel habile reddendo ad naturale bonum operandum. Et eodem modo explicat hanc diminutionem in articulo ſecundo, & in tertio, vbi in ſolutione ad primum ſpecialiter, ait, malitiam quæ numeratur inter vulnera ex peccato inducta: *Non ſumi pro ipſo peccato,* (vtique formaliter) *ſed pro quadam pronitate voluntatis ad malum, ſecundùm quod dicitur Geneſ. 6. Proni ſunt ſenſus hominum ad malum ab adoleſcentia ſua.* Quæ pronitas non eſt, niſi concupiſcentiæ, vel etiam voluntatis, prout natura ſua inclinatur etiam ad ſequendum appetitum, quæ inclinatio pronior E relicta eſt per peccatum, non per additionem, ſed per ſubtractionem, vt ſupra dictum eſt, & in eodem articulo Diuus Thomas docet, dicens, in tantùm naturam eſſe vulneratam, in quātùm fuit iuſtitia deſtituta; nam *ipſa* (inquit) *deſtitutio vulneratio dicitur naturæ.*

18. Angelicus Doctor amplius explicatur. *Geneſ. 6.*

Et per hæc verba Diui Thomæ ſatisfit primæ probationi ex Conciliis, & Patribus deſumptæ, quatenùs dicunt fuiſſe hominem vulneratum, etiā in naturalibus, & debiliorem factum in corpore, & animo, vtrumque enim eſt verum ratione illius deſtitutionis, ſeu ablationis iuſtitiæ, quam dixit Diuus Thomas eſſe vulnerationem naturæ. Et ratio metaphoræ eſt clara ex dictis: nam iuſtitia originalis pacem, & vnionem inter appetitus hominis conſtituebat, quæ vnio per peccatum diſſoluta eſt,

19. Concilia, & Patres explicantur loqui de deſtitutione iuſtitiæ originalis.

ablata iuſtitia, & ita factum eſt vulnus in natura, ſicut fit in corpore per diſſolutionem continui. Atque eodem modo fuit læſus homo in naturalibus, non quia donum amiſſum fuerit naturale, ſed quia naturalem defectum auferebat, ſeu illi ſubueniebat. Item eodem modo fuit liberum arbitrium læſum, vel extenuatum, & totus homo ſecundum corpus, & animum in deterius commutatus, quia in vtraque parte, & potentiis eius vulneratus eſt. A

20. Ad inſtantiam autem, quia fiebat, quia in pura natura non eſſet vulnus, nec homo eſſet ſemiuiuus relictus, reſpondetur de his vocibus metaphoricis ita loquendum eſſe, ſicut Theologi loquuntur de illis, *nudus*, vel *nudatus*, *priuatus*, vel *non habens*. Nam homo in ſtatu puræ naturæ eandem carentiam indumenti iuſtitiæ, quam habet nunc homo lapſus, haberet, ac ſubinde eandem nuditatem: quia verò in ſtatu puræ naturæ illam ſemper habuiſſet, non diceretur nudatus, ſed nudus, nunc autem dicitur nudatus, quia fuit aliquando veſtitus. Et ſimiliter nunc dicitur priuatus, tum propter eandem rationem, tum etiam, quia cenſetur habere proximam capacitatem illius iuſtitiæ iuxta diuinæ prouidentiæ inſtitutionem; in pura verò natura ſolùm dici poſſet carere, vel non habere iuſtitiam, quaſi per ſimplicem negationem, & remotam capacitatem. Sic etiam tunc eandem quidem diſſolutionem, ſeu diuiſionem inter appetitus haberet, illa verò non habuiſſet rationem vulneris, quia nunquam habuit contrariam vnionem, & quaſi copulationem; vulnus autem dicit propriè relationem ad præcedentem vnionem. Nam ſignificat terminum vulnerationis, vulneratio autem non fit, niſi per actionẽ; quia diſſoluuntur, quæ priùs vnita fuerant. Et eadẽ ratio eſt de metaphora ſemiuiui. Nam propter vulnera dicitur homo ſauciatus, *& ſemiuiuus relictus*, quia etiam vox illa, *relictus*, declarat, priùs habuiſſe hominem pleniorem, & ſaniorem vitam, quàm per culpam, & ſubſequentia vulnera ita perdidit, vt ſemiuiuus relictus eſſe dicatur, quod nõ haberet locum in homine creato in puris naturalibus, quia nec in illo præceſſiſſet illa vitæ perfectio, neque peccatum ex vi illius ſtatus. Quod manifeſtè conſtat in corporis mortalitate, quæ certè non eſt maior in natura lapſa, quàm in pura, & tamen nunc habet rationem vulneris, & ratione illius poteſt dici homo ſemiuiuus relictus, etiam in corporali vita, quia, vt dixit Gregorius, vita ſub tali corruptionis onere mors eſt potius dicenda, quàm vita: in pura autem natura, nec haberet rationem vulneris, nec dici poſſet homo propter inflictas plagas ſemiuiuus eſſe relictus, ſed eſſe creatus ſemiuiuus, vel quid ſimile. B C D

Metaphoricæ locutiones explicantur: vulneratus, ſemiuiuus, &c.

Quid vulnus & vulneratio.

D. Greg.

21. Ad ſecundam probationem iam dictum eſt, peccatum actuale minuere bonum naturæ, etiam puræ, per additionem praui habitus, vel diſpoſitionis, & non alio modo, & inde potius conuinci, peccatum originale ſolùm, ſeu per ſe ipſum non poſſe talem diminutionem efficere, & ita ex declaratione ibi facta, & rectè perpenſa, vt iam illam etiam expendimus, contrarium concluditur. Ad tertiam probationem dico in primis, valde probabile eſſe, peccatum originale vt contractũ ex Adamo, ſicut non conuertit hominem ad bonum commutabile, iuxta ſententiam Diui Thomæ, ita nec auertere à bono incommutabili vt eſt finis naturalis, quia hæc auerſio non poteſt fieri per puram priuationem, ſed per contrariam conuerſionem. Et ita non procedit argumentum, quia dicitur peccatum originale ſolùm auertere à Deo fine, ſupernaturali, & ita non minuere naturalia, quantum ad id, quod ex ſe habent, ſed ſolùm quoad perfectionem, quæ ex conuerſione ad Deum finem ſupernaturalem, & dona gratuita, quæ ratione illius dabantur, illis adiungebantur. Vt verò ab hac diſputatione nunc abſtrahamus, dato antecedenti, ſcilicet, quod peccatum originale auertat etiam à fine naturali, negatur conſequentia, quia illa auerſio non eſt aliqua forma phyſica, nec priuatio realis alicuius perfectionis, connaturalis naturæ, ſed eſt vel quædam relatio ad præcedentem actum prauum, vel moralis quædam habitudo, & quaſi denominatio ab illo, quę moralitas licèt hominem reddat inuiſum Deo, & odio dignum, non tamen auget, vel minuit per ſe inclinationem ad bonum, vel malum, ſed ſolùm quatenùs habitum, vel realem aliquam diſpoſitionem relinquit, vt ſatis explicatũ eſt. Ad vltimam probationem negatur antecedens, quia in eo aſſumitur quod probandum erat: vnde dicimus, vel in vtroque ſtatu poſſe hominem actum dilectionis elicere, & graui tentationi ad breue tempus reſiſtere, vel in neutro poſſe: quid autem horum verius ſit, in ſequenti libro diſputabitur. E

Satisfit ſecundæ probationi.

Probationi tertiæ 1. reſpondetur.

Deinde reſpondetur.

Tandem reſpõdetur.

Vtrùm in ſtatu naturæ lapſæ debilior ſit homo ad bonum operandum, quàm in pura natura ſaltem ob cauſas extrinſecas?

CAP. IX.

1. PRæter intrinſecas vires, quibus homo indiget ad benè operandum in quocunque ſtatu naturæ, requiritur etiam auxilium aliquod extrinſecum, ſaltem ex eo, quòd cauſa creata, & finita eſt, ideòque ex eo capite poteſt fieri per peccatum debilior ad operandum, licèt intrinſecè non minuatur. Poteſtque illud auxilium duplex cogitari, vnum per ſe influens cum homine in opus eius, aliud per accidens, tanquam remouens prohibens. Priùs neceſſarium eſt homini, ſaltem ex eo capite quòd cauſa ſecunda, & particularis eſt, quæ non poteſt ſine influxu aliarum cauſarum, & præſertim primæ operari, & quatenùs eſt cauſa indifferens, & libera, cenſetur peculiari modo indigere hoc auxilio, vt videbimus. Poſterior autem modus eſſe etiam poteſt, vel neceſſarius, vel vtilis, quia cauſa finita, & libera poteſt multis rebus extrinſecis impediri, & ideò ſi impedimenta extrinſeca multiplicentur, vel minuantur cauſæ remouentes illa, poteſt ex hoc capite fieri homo debilior ad operandum, etiam ſi internæ vires eius diminutæ non ſint. Videndum igitur ſupereſt, an aliquo ex his duobus modis homo in ſtatu naturæ lapſæ deterioris conditionis factus ſit, quàm in ſtatu puræ naturæ eſſet futurus.

Duo extrinſeci auxilij modi, & quibus acquiri poſſit explicantur.

2. Circa priorem modũ moderni quidam opinãtur, hominem lapſum eſſe impotentiorẽ ad operandum bonum, quàm eſſet in puris naturalibus, non per intrinſecum augmentum, vel diminutionem alicuius facultatis naturalis, vel additionem alicuius qualitatis, quæ non eſſet in homine in pura natura conſtituto; ſed per mutationem moralem in ordine ad prouidentiam Dei, ſine qua non poteſt homo bonum aliquod liberè operari. Explicaturque in hunc modum, quia in neutro ſtatu poteſt homo aliquid benè operari, ſine præueniente cogitatione accommodata ad benè operandum, quæ cùm præcedat voluntatem, non poteſt eſſe libera, neque eſt in poteſtate hominis, & ideò ab extrinſeco per diui

Recentior opinio refertur.

diuinam prouidentiam prouenire debet. Hæc igitur cogitatio eſſet debita naturæ puræ per modum prouidentiæ, vel concurſus naturalis, vel ſaltem non eſſet indebita, ſed eſſet beneficium conſonum innocenti naturæ: & ideò ex hac parte homo in pura natura eſſet abſolutè potens ad aliquod morale bonum operandum. In ſtatu autem naturæ lapſæ cenſent ſic opinantes eſſe in hoc debiliorem factum.

3. Fundamentum rationis. Ratio eſt, quia talis cogitatio congrua per peccatum fit homini indebita; imò ex vi peccati debitum eſt homini, vt tali cogitatione priuetur, & de facto priuaretur illa in pœnam peccati, niſi per gratiam redemptionis obtineretur; ergo ex hac parte impotentior eſt ad operandum bonum homo lapſus, quàm purus. Antecedens patet, quia homo lapſus ex vi primi peccati conſtitutus eſſet in termino damnationis, niſi repararetur per Chriſtum; ſed damnatus in pœnam peccati priuatus manet omni cogitatione congrua ad honeſtè operandum; ergo & homo lapſus ex vi talis ſtatus caret cogitatione neceſſaria ad operandum bonum, & ex hac parte eſt impotentior. Poteſtque hoc confirmari ex Auguſtino libro Propoſitionum in Epiſtolam ad Roman. vbi in 17. dicit: *Liberum arbitrium perfectum fuit in primo homine, in nobis autem ante gratiam non eſt liberum arbitrium, vt non peccemus.* Clariùs Fulgentius libro de Incarnatione & gratia capite 13. *Peccans ille qui ſine peccandi neceſſitate creatus eſt, in eo, quòd animæ ſanitatem delinquendo perdidit, etiam cogitandi, quæ ad Deum pertinent, amiſit protinus facultatem.* Et infrà: *Exſpoliatus veſtimento fidei, carnaliúmque concupiſcentiarum vulneribus ſauciatus ſic iacuit oppreſſus ditione peccati, vt nullatenus aliquod bonæ voluntatis initium habere potuiſſet, niſi hoc Deo gratis donante ſumpſiſſet.* Idemque videtur ſumi poſſe ex Proſpero libro primo de Vocatio. gentium capite ſeptimo.

Confirmatur ex Auguſtino, Fulgent. Proſper.

4. Oppoſita opinio vera. Nihilominùs dicendum eſt, hominem in natura lapſa non minus habilem eſſe ad benè operandum, cogitandum, & iudicandum de agendis ex parte diuinæ prouidentiæ generalis, & naturæ conſentaneæ, quam eſſet in ſtatu puræ naturæ, ſi in eo conderetur. Ita ſentiunt communiter Theologi capite præcedenti allegati, dum indiſtinctè de vtroque ſtatu loquuntur, & quidquid in vno admittunt, alteri tribuunt. Significat D. Thomas 1. 2. tota quæſtio. 109. Clariùs verò in 2. diſtinct. 28. qu. 1. art. 1. & 5. & ibi Ægidius dubio primo, quæſtio. 1. poſt ſecundum articulum, & Gabriel articulo ſecundo, concluſ. 1. Medin. 1. 2. quæſtione 109. art. 1. concluſio. 1. Valentia diſput. 8. quæſt. 1. punct. 2. in vltima parte eius, Bellarmin. libro tertio de gratia, & libero arbitrio cap. primo, & ſecundo, Stapleton libro ſecundo de Iuſtificatio. cap. vltimo, & aliis; quos libro ſequenti referemus. In quibus aduerto duo. Vnum eſt, nullum eorum facere differentiam inter hominem lapſum, & conditum in pura natura; ſed omne id quod eſt poſſibile per naturæ vires homini non lapſo in pura natura, putant eſſe poſſibile homini lapſo: metiuntur enim facultatem naturalem hominis lapſi ex facultate naturali hominis in pura natura conditi. Aliud eſt, nullum eorum differentiam conſtituere inter facultatem internam hominis ſecundum ſe ſpectatam, vel vt ſubeſt prouidentiæ Dei; ſed quidquid poteſt homo per intrinſecam facultatem, ſimpliciter dicunt poſſe, ſupponentes non deeſſe poſſibilitatem ex parte prouidentiæ Dei.

D. Thom. Ægid. Gabriel. Medin. Valent. Bellar. Staplet.

Duo notanda.

5. Authoritas indicatur. Poſſumus prætereà ex Patribus multa congerere, in quibus non aliter loquuntur de homine lapſo, quàm natura rationalis ſecundum ſe ſpectata

A exigat, ſed illos omitto, tum quia à dictis auctoribus, præſertim Bellarmino, Staplet. & Valent. latè referuntur, tum quia in ſequentem librum propriam de hac re diſputationem reſeruamus, vbi inquirimus, quid illud ſit, quod homo in vtroque illo ſtatu naturaliter poſſit? hîc enim ſolùm generatim tractamus, an idem poſſit? quidquid illud ſit. Solùm noto verba Proſperi dicto libro primo de Vocatione gentium cap. 7. vbi poſt explicatum miſerum ſtatum hominis lapſi, ſubdit. *Quia etſi fuit, qui naturali intellectu conatus ſit vitiis reluctari, huius tantùm temporis vitam ſteriliter ornauit, ad veras autem virtutes, æternamque beatitudinem non profecit.* In quibus verbis ſolùm pondero illa, *naturali intellectu*, nam apertè ſupponunt, honeſta B cogitatione, ſeu iudicio morali id poſſe hominem lapſum, quod homo purus per naturalem poteſt; ac denique aliquid poſſe, licèt parum. Idem ſumi poteſt ex Auguſtino, vt reſpondendo ad argumenta dicam. Item teſtimonia præcedenti puncto adducta hoc etiam confirmant.

Proſper.

6. Noſtra ratio. Ratione probatur hæc ſententia, quia ſi facultas intrinſeca hominis lapſi, & puri ad moralia opera eadem eſt, etiam ex parte Dei modus prouidentiæ eſt æqualis, ac ſubinde facultas quaſi proxima, & vt ſubeſt prouidentiæ Dei, erit æqualis. Poſterior conſequentia euidens eſt. Prior verò probatur, quia Deus non punit peccatum, etiam originale, negando homini prouidentiam naturalem. Nam illud C axioma Theologorum ſuprà poſitum, naturalia manſiſſe integra poſt peccatum, non magis verum eſt de naturalibus intrinſecis ex parte hominis, quàm de naturalibus, ſeu connaturalibus ex parte diuinæ prouidentiæ; quia hæc ſeruant inter ſe proportionem, neque Deus propter peccatum relinquit naturam ſine concurſu proportionato, ac debito tali naturæ. Et confirmatur primò: nam licèt peccatum de ſe ſit dignum tali, vel tali pœna, tamen de facto non omnis naturæ incōmoditas poſſibilis eſt pœna peccati, ſed hoc pendet ex lege Dei, eiuſque voluntate libera taxante talem pœnam pro culpa. Poſſet enim Deus iuſtè in nihilum redigere peccatorem, vel illum morte afficere ſtatim, ac peccat, vel priuare vſu rationis, vel habitu fidei, etiā ſi D peccatum non ſit illi contrarium, ſed tantùm demeritorium eius; & tamen ſecundum legem ordinariam non ſunt hæ pœnæ correſpondentes peccatis, quia Deus illas non taxauit. At verò non poteſt cum fundamento affirmari, ſtatuiſſe Deum pro pœna originalis peccati, vt homo nunquam habere poſſit cogitationem honeſtam, & congruam ad benè operandum naturaliter, ergo id aſſerendum nō eſt, neque eſt credibile. At verò ſecluſa hac pœna, in reliquis omnibus eſt æqualitas inter hominem lapſum, & purum quoad facultatem operandi, de qua tractamus, & quoad Dei influxum, vt authores etiā contrariæ ſententiæ ſupponunt, & videtur per ſe notum; ergo ſimpliciter ſunt æquales.

Prima confirmatio oppoſitæ rationis.

7. Amplius fulcitur ratio facta. E Minor principalis rationis, in qua vis eius conſiſtit, patet primò, quia talis pœna nec in Scriptura habet fundamentum, nec in Conciliis, aut Patribus explicatur, neque (quem egò viderim) ab aliquo Theologorum antiquorum docetur; ergo non poteſt cum fundamento aſſeri. Ea enim, quæ pendet ex libera Dei diſpoſitione, & ex effectibus, non poſſunt inueſtigari, non poſſunt ſine graui authoritate affirmari. Præſertim quòd talis pœna valde aliena videtur ab ordinatione diuinæ prouidētiæ & à ſtatu in quo homines lapſi generantur. Quamuis n. per originale peccatū reatum æternæ damnationis incurrerint, nō tamē naſcūtur dānati; ergo ex vi peccati originalis nō naſcūtur obſtinati in malo;

ergo nec ex vi peccati originalis incurrunt pœnam priuationis communis prouidentiæ, & naturalis adiutorij neceſſarij ad habendam honeſtam cogitationem, ita congruam ad honeſtè operandum, ſicut illam habere poſſent in ſtatu purorum naturalium, ſi in eo creati fuiſſent.

Confirmatur ex incōmodo.

Et confirmatur, quia aliàs ſequitur infantes, qui ſine baptiſmo, ſeu in peccato originali decedunt, ita futuros eſſe obſtinatos in malo, vt nunquam poſſint habere honeſtas operationes, nec cogitationem congruam ad illas. Probatur ſequela, quia nullo illi modo participant redemptionem Chriſti; ergo luunt omnem pœnam peccati originalis abſque vlla remiſſione; ſed priuatio omnis boni honeſti, & concurſus congrui ad illud cogitandum, & exequendum, eſt pœna originalis peccati vt illa ſententia dicit; ergo illi infantes ſunt omnino priuati tali concurſu, & habent impoſſibilitatem talis cognitionis, & operationis honeſtæ. Conſequens autem eſt per ſe incredibile, & videtur contra bonitatem Dei, quia cùm illi infantes nō patiantur pœnam ignis iuxta probabiliorem ſententiam, nec viuant in aliorum damnatorum ſocietate, & tormētis, nihil eſſe videtur, quod poſſit eorum voluntatem ita prauè diſponere, vt incapax ſit honeſtæ motionis, & cogitationis congruæ ad illā habendam. Vnde non videtur poſſibilis illa obſtinatio, niſi ex ſpeciali prouidentia, & induſtria ex parte Dei, quod à diuina bonitate planè videtur alienum. Quæ ratio etiam nunc in viatoribus habet non paruam vim, vt in ſequenti libro latiùs dicam.

8.
Secundò confirmatur oppoſitum fundamentum deſtruendo.

Atque hæc aſſertio magis confirmabitur reſpondendo ad fundamentum contrariæ ſententiæ. Negamus enim priuationem cogitationis congruæ eſſe pœnam inflictam, & impoſitam propter originale peccatum. Aliud enim eſt, peccatum illud de ſe potuiſſe eſſe dignum illo nocumento; aliud verò eſt de facto eſſe pœnam inflictam, ſeu deſignatam pro illa culpa. Nam primum ſolùm dicit potentiam, quæ latiùs patet, & fortaſſe totum id cadit ſub grauitatem peccati originalis, quæ illud ſolùm conſtituit capax talis pœnæ. Secundum autem dicit actum ſcilicet, quod de facto omnis homo incurrat talem pœnam, niſi propter Chriſtum remittatur: & hoc cenſeo eſſe falſum, & ſine fundamento aſſertum, & alienum à recto ordine prouidentiæ Dei, vt probaui.

Falſa probatio reiicitur.

Vnde multò magis falſum cenſeo, quod in probatione dicitur, hominem ex vi peccati originalis naſci in termino damnationis, niſi per Chriſtum eripiatur: naſcitur enim in reatu damnationis, non in proprio ſtatu, ſeu termino; nec per redemptionem Chriſti liberantur homines à termino damnationis, ſi iam in illo ſunt conſtituti, ſed liberantur à reatu, & à via, qua ad talem terminum peruenitur.

Euaſio.

Quod ſi propoſitio illa non ſit abſoluta, ſed tantùm conditionalis, ſcilicet, quòd homines ex vi peccati originalis conſtituerentur, in termino damnationis, niſi per Chriſtum redimerentur.

1. confutatio.

Dicimus in primis, hoc parum referre ad cauſam, quia per illam conditionalem non explicatur præſens prouidentia, ſed quæ fuiſſet, ſi aliter res inſtituerentur. De facto ergo homo lapſus non naſcitur in termino damnationis, ſed in ſtatu viæ, & ideò ex vi peccati originalis non incurrit illam pœnam, quæ magis pertinet ad terminum vltimū rigoroſę damnationis, quàm ad ſtatum viæ.

9.
2. confutatio euaſionis.

Deinde dico, aſſertionem illam conditionalem non poſſe, niſi diuinando affirmari, nullo enim fundamento nititur. Nam licèt Deus decreuiſſet non redimere homines per Chriſtum, poſſet illos, licèt lapſos, creare in ſtatu viæ, & non in termino damnationis, & prouidere illis aliud genus remedij, quo poſſent ab illo ſtatu liberari. Et licèt nullum daret medium ad expellendum originale peccatum, & recuperandum ſtatum gratiæ, poſſet illos in hoc mundo multiplicare, & conſeruare, vt ſecundum naturam viuerent, & tunc non negaret illis concurſum ad bene operandum, vel congruè de honeſta operatione cogitandum. Neque hoc eſſet contra reatum originalis peccati, neque aliquam remiſſionem pœnæ illi debitæ contineret, vt in infantibus decedentibus in peccato originali explicaui, & ad ſapientiam, & bonitatem Dei pertinere oſtendi. Vnde vltimò addo, ſi mente cogitemus diuinam inſtitutionem, & ordinationem circa humanum genus, & conditum in Adamo in innocen- B tiæ ſtatu ſub tali lege, & pacto, vt illum pro ſe, & poſteris conſeruare poſſet, vel amittere, dicendum eſſe, ante abſolutam præſcientiam peccati Adami, & ex vi illius prouidentiæ, & inſtitutionis nihil decreuiſſe Deum circa modum puniendi genus humanum, ſi in parente ſuo cecidiſſet, præter id, quod in Geneſi legimus: *In quocunque die comederis ex eo, morte morieris*, ſub qua pœna includitur priuatio iuſtitiæ originalis quoad omnes immunitates eius, & felicis ſtatus, ac loci, quem tunc homo poſſidebat, vt rei probauit euentus. Quidquid autem vltra hoc dicitur de pœna definita, & ſtatuta ratione illius lapſus, gratis, & ſine fundamento dicitur.

10.
Signis rationis explicatur poſita doctrina.

Ex quo vlteriùs ad hoc magis explicandum diſtinguere poſſumus in mente, & prouidentia diui- C na circa genus humanum quendam veluti ordinem per ſigna rationis, vt eſt frequens apud Theologos. Priùs enim ſecundum rationem intelligimus, voluiſſe Deum creare homines in primo parente cum talibus donis, tali pacto, & præcepto ſub promiſſione, & comminatione conditionali, ſi perſeueraſſet, vel caderet, & neutrum horum intelligitur præuiſum abſolutè ante illud decretum, etiamſi ſub conditione præuideretur. In ſecundo ergo ſigno intelligimus præſcientiam peccati, & in tertio decretum redemptionis. Dico ergo in illo primo ſigno nondum diſpoſuiſſe Deum de hominibus, ſi in ſtatum peccati inciderent, quòd procreandi eſſent in ſtatu termini, ſeu damnationis deſperatæ, & vltimæ; ſed vel ſtatuiſſe potiùs, vt procrearentur D viatores, vel ſaltem pro illo ſigno neutrum ſtatuiſſe. Quòd enim in illo ſigno non decreuerit Deus, vt ſi homines caderent, eo ipſo naſcerentur in termino damnationis certiſſimum eſt. Nam ſi eſſet id decretum, nō potuiſſet mutari; at de facto non ita creantur; ergo non fuit contrarium diſpoſitum, ſeu poſitiuè decretum in illo ſigno; ergo neceſſariò dicēdum eſt, vel in illo ſigno nihil de hoc decreuiſſe Deum, vel ſi quid decreuit, ſtatuiſſe potiùs, vt, non obſtante peccato, crearētur homines viatores, licèt de modo illis prouidēdi pro tali ſtatu nihil in illo ſigno definitum intelligamus vſq; ad decretum redēptionis.

11.
In omni euentu homines futuri erant viatores.

Ex his autem duobus veriſimilius eſt ſtatuiſſe iam Deum in illo ſigno, vt in omni euentu homi- E nes in hoc mundo pro aliquo tempore verſarentur viatores, ſiue caderent, ſiue non. Tum quia hoc eſt magis conſentaneum conditioni humanæ naturæ, quæ non adhæret immobiliter ſuis electionibus, ſed facilè mutatur. Tum quia in omni euentu, ſiue innocentiæ, ſiue lapſus producendi erant homines, via & ordine naturali, vt in hoc mundo creſcerent, & multiplicarentur, illique præeſſent, eoque fruerentur pro tempore conſentaneo ſtatui, in quo permanerēt. Ita enim futurū erat ex vi primi decreti, etiam in ſtatu innocentiæ, ſi duraret: idem ergo cum proportione credendum eſt, fuiſſe decretum pro ſtatu peccati originalis, ſi eueniret, quia eſt eadem ferè ratio, & quia generalis ratio prouidentiæ diuinæ circa totum vniuerſum id poſtulat.

Vnde

12. Ex allatis quid concludatur.

Vnde vlterius ex hoc diſcurſu concludimus, quòd licèt Deus poſt præuiſum originale peccatum ſtatuiſſet non redimere homines per Chriſtum, vel omnino illos non reſtituere ad felicitatem ſupernaturalem, neque ad gratiam, nihilominus (quantùm cogitari poteſt) non crearet illos deſtitutos debita, & conuenienti prouidentia naturali, neque hoc eſſet debitum originali peccato; ſed potiùs illos relinqueret in hoc mundo tanquam viatores in ordine ad conſeruationem, & propagationem naturæ, & ad comparandam in hoc mundo Dei cognitionem, & virtutem, & conſequenter ad obtinendum poſt mortem, ſaltem in anima ſeparata, aliquem ſtatum naturalem, vel felicem in ſuo ordine, & gradu, vel ſaltem carentem ſpeciali dolore, & pœna ſenſus, ſi noua peccata non committerent. Ergo ex vi talis prouidentiæ non priuaret illos omni cogitatione honeſta, nec obduraret illos, vel quaſi obſtinatos in malo illos crearet. Nam hoc nullo modo conſentaneum eſt humanæ conditioni, neque eſt pœna impoſita propter originale peccatum, nec diuinæ prouidentiæ conſentanea. Ergo nunc de facto, quoad naturalia ſeruat Deus cum homine illum prouidentiæ modum, ac ſubinde ex parte diuinæ prouidentiæ naturalis ita potens eſt homo lapſus in moralibus operibus, ſicut eſſet in ſtatu puræ naturæ.

13. Ad Aug. & Fulgent. verba reſponſio.

Neque contra hoc obſtat aliquid locus ex Auguſtino citatus ex propoſit. 18. ad Roman. nam poſt illa verba, *In nobis ante gratiam non eſt liberum arbitrium vt non peccemus*, addit, *ſed tantum vt peccare nolimus*, vbi deſiderium aliquod, ſeu affectum non peccandi tribuit homini ante gratiam, licèt efficaciam, & poteſtatem non peccandi homo lapſus non habeat ante gratiam, nec per illum affectum illam poſſit emereri. At ille affectus non peccandi honeſtus eſt, & ex cogitatione prauitatis peccati, vel honeſtatis virtutis procedit, & quando procedit, cogitatio talis congrua eſt; ergo intellexit Auguſtinus talem etiam cogitationem haberi poſſe ante gratiam. Quod autem Auguſtinus ait, ante gratiam non eſſe hominem lapſum liberum ad nō peccandum, non ideò dictum eſt, quia homo nunc ſit minùs liber, quàm eſſet in puris naturalibus, ſed quia eſt impotens ſine gratia ad exequendam illam libertatem, non peccando ſimpliciter, omnino, quam impotentiam haberet homo, etiam in puris naturalibus; gratia verò dat hanc poteſtatem, & ideò dicitur quaſi reſtituere illi libertatem. Ad Fulgentium autem reſpondeo, loqui de facultate cogitandi *ea, quæ ad Deum pertinent*, id eſt, quæ ad veram pietatem erga Deum, & ſanctitatem ſpectant, talis enim cogitatio ſine gratia haberi non poteſt. Signum autem huius ſenſus eſt, tum quia non loquitur ſolùm de cogitatione congrua, ſed abſolutè de cogitatione ſufficiente eorum, quæ ad Deum pertinent: tum quia ſtatim addit: *Oblitus eſt enim manducare panem ſuum, & ſpoliatus veſtimento fidei*, &c. *vt nullatenus bonæ voluntatis initium habere potuiſſet, niſi hoc gratis, Deo donante, ſumpſiſſet.* Conſtat enim, ſecundum modum loquendi Sanctorum, bonam voluntatem ſimpliciter non dici, nec fieri, niſi per veram ſanctitatem; & initium bonæ voluntatis idem eſſe, quod initium ſalutis, quod ſupernaturale eſt, vt infrà videbimus. Deniq; ita concludit. *Et ideò à iuſtitia factus eſt alienus, qui ſpōte dominio eſt iniquitatis addictus.* De qua re latiùs in ſeq. l. dicturi ſumus.

14. Obſtantia externè duo.

Supereſt dicendū de alio modo difficultatis prouenientis ex cauſis extrinſecè impedientibus facultatem bene operandi, vel non remouētibus cauſas, aut occaſiones malè operandi. Et in his cauſis poteſt magna varietas cogitari, quæ ad duo capita reuocatur, quæ ſunt mūdus, & dæmon: tres enim numerari ſolent hoſtes animæ; ex quibus iſti duo ſunt; tertius verò eſt concupiſcentia, quæ ad internas hominis vires pertinet; rectè igitur omnia extrinſeca impedimenta ad illa duo capita reducuntur. Sub mundo autem cōprehenduntur & praui homines, & mala eorum conſilia, vel exempla, & cætera obiecta ſenſibilia concupiſcentiam excitantia. De hoc autē toto capite nihil eſt, quod dicamus, nā ex illo præciſè ſpectato, & ſecluſo alio de infeſtatione dæmonis, nulla differentia poteſt inter ſtatum puræ naturæ, & lapſæ cum fundamento conſtitui. Nam in puris etiam naturalibus futuri eſſent praui homines, eorumque praua conſilia, & exempla. An verò in hoc ſtatu maior fuerit morum corruptio, maiorvè Dei ignoratio, quàm futura eſſet in ſtatu purorum naturalium, nullus poteſt, niſi diuinando affirmare. Quia nec reuelatum eſt, nec probabili cōiectura poteſt definiri, cum oſtenſū ſit, in pura natura futurā eſſe tantam pronitatē ad malum, tantámque internā infirmitatē quantā nunc in lapſa natura experimur. — Mundi milites.

15. In quo ſuperat lapſa puram naturam.

Quin potiùs ſi conſideremus paternam traditionem, quæ in hoc ſtatu naturæ lapſæ melior, & ſapientior eſſe potuit, quàm in ſtatu puræ naturæ, ex ea parte minor eſſe debuit cæcitas, & corruptio in hoc ſtatu naturæ lapſæ, quàm in pura natura. Nam in præſenti ſtatu Adam etiam poſt peccatum maiorem habuit Dei, & moralium virtutum cognitionem, quàm ſi in puris naturalibus conditus fuiſſet, & ideò meliùs potuit filios inſtruere in Dei cognitione, & moribus, quàm ſi fuiſſet in pura natura conditus, etiam ſi in illa nondum peccaſſet: ergo ex hac parte aliquod maius auxilium habuit natura humana, vt non tam facilè deprauaretur, quàm habuiſſet in illo ſtatu, in quo primus homo in puris naturalibus conderetur, & ab eo ſic creato cæteri procrearetur. Quocirca ſi nōn obſtante Adami inſtructione, atque etiam eius vita honeſta, & iuſta poſt lapſum, & pœnitentiam poſteri facilè declinauerunt vnuſquiſque in viam ſuam, & ferè omnes excæcati ſunt, multò faciliùs & generaliùs credendum eſt, id fuiſſe in pura natura euenturum. Ex hoc ergo capite, vel non eſt differentia, vel ſi aliqua eſt, in natura pura eſſet maior quædam facilitas peccandi. Eſt autem valde notandum, quòd ſi quæ maior occaſio, vel facultas benè operandi ex hac parte inueniri potuit in hoc ſtatu, non proueniat ex natura, ſed ex reliquiis gratiæ vel gratuitorum donorum, quæ poſt peccatum in natura lapſa relictæ fuere, vt fuit cognitio Dei, & virtutum communicata Adamo, & memoria promiſſionum, & comminationum Dei, & prioris ſtatus, & præteriti lapſus, quæ in eo manſit, & vocatio ad pœnitentiam, & virtutem, quæ illi poſteà data eſt, & promiſſio Chriſti cum ſpe redemptonis eius, quæ omnia per traditionem ad poſteros dimanarunt. Et ita perſiſtendo præciſè in naturalibus nullum inter hos ſtatus diſcrimen in hac parte inuenitur. — Notādum.

16. Homo peccato torquentis dæmonis captiuus factus.

De altero verò capite, quod dæmonum impugnationem continet, vnum eſt certum, nimirum hominem per lapſum præter amiſſionem gratiæ, & iuſtitiæ, peculiarem dæmonis ſeruitutem contraxiſſe, & ſub eius captiuitate, & poteſtate ſpeciali titulo redactum eſſe. Ita de Adamo definit Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 5. dicens, *Cum morte incurriſſe captiuitatem ſub eius poteſtate qui mortis habebat imperium, hoc eſt, diaboli.* (Trident.) Et de omnibus Adæ poſteris ait ſeſſ. 6. cap. 1. *Seruierant peccato ſub poteſtate diaboli, ac mortis.* Hoc autem intelligi poteſt de dæmone, vel vt tortore, vel vt tentatore, & ſub vtraq; ratione eſt intelligendū; nam ita videtur eſſe à Cocilio intellectum. Nam homo peccando fact⁹ eſt reus

reus æternæ pœnæ, ac ſubinde ſub iure dæmonis conſtitutus, vt ſi in hac vita culpam non expiauerit, ſub eius poteſtate in æternum permaneat, & puniatur. Ex hoc autem præciſo reſpectu non contraxit homo nouum impedimentum ad bene operandum in hac vita, neque propenſionem aliquam aut incentiuum mali, quia reatus pœnæ neutrum ex his effectibus inducit. Neque etiam ad hoc refert, quòd executor illius pœnæ futurus ſit dæmon, vt per ſe conſtat.

17. Aliud ſeruitutis genus cũ obiectione. Præter hoc verò ſeruitutis genus, fuit etiam homo obnoxius perſecutioni, & tentationibus dæmonis in hac vita. Nam licèt permiſſio tentandi hominem non ſit dæmoni facta ratione peccati, antea enim illum tentauit: nihilominus quia illum tentando vicit, ius quoddãm, vel potiùs licentiam obtinuit liberiùs tentandi illum, & homo in pænam iuſtam, quoad hoc, etiam poteſtati dæmonis traditus, ſeu permiſſus eſt. Atque ex hoc capite veriſimile eſt difficiliorem eſſe homini lapſo bonam operationem, etiam moralem, & naturalis ordinis, quàm A ſi eſſet innocens, & in puris naturalibus. Hæc autem comparatio, ſi attentè res conſideretur, neque cum ſufficienti fundamento, neque cum debita proportione fieri poteſt. Quis enim dicere poteſt, ſi homo crearetur in puris naturalibus, an pugnaturus eſſet cum dæmone, vel dæmon permittendus eſſet illum tentare? Nã hoc prouidentiæ genus videtur eſſe ſuperioris ordinis, & ad puram naturam non pertinere. Eademque ratione incertum eſt, ſi in illo ſtatu Deus illam pugnam permitteret, quale adiutorium proportionatum daturus eſſet homini, non ſolùm omnino liberaliter, ſed etiam ex titulo naturalis pruidentiæ creaturæ rationali in tali ſtatu, & diſcrimine conſtitutæ conſentaneæ. Vnde proportione B ſeruata, fortaſſe nulla eſt etiam in hoc differentia: ſi tamen aliqua eſt, illa magis eſt ex modo prouidentiæ pertinentis ad ordinem ſupernaturalem, & ad gratiam, & iuſtitiam Dei in illo ordine operantis, quàm ex ſola ſtatuum differentia oritur, ideoque nihil ad præſentem diſputationem conducit. Solutio.

Finis Prolegomeni quarti.

INDEX CAPITVM PROLEGOMENI QVINTI.

De variis erroribus diuinæ gratiæ contrariis.

Cap. I. *DE Iudæorum errore circa veram Chriſti iuſtitiam, & gratiam.*

Cap. II. *De errore Pelagij contra diuinam gratiam.*

Cap. III. *Circa dictum Pelagij errorem nonnulla dubia expenduntur.*

Cap. IV. *An Pelagius non ſolum auxilij gratiæ, ſed etiam generalis Dei concurſus neceſsitatem ad humanas actiones negauerit?*

Cap. V. *Quæ fuerit ſententia, errorvè Semipelagianorum, & qui eius auctores, vel ſectatores?*

Cap. VI. *Nonnullis dubitationibus propoſitis, Semipelagianus error amplius explicatur.*

Cap. VII. *De errore Lutheri, & Caluini, & Sectatorum circa gratiam Dei, & liberum arbitrium.*

PROLEGOMENON V.

DE VARIIS ERRORIBVS DIVINÆ GRATIÆ CONTRARIIS.

De Iudæorum errore circa veram Chriſti iuſtitiam, & gratiam.

CAPVT PRIMVM.

1. Prolegomeni partitio.

EXPLICATIS ſtatibus humanæ naturæ, quorum cognitio ad intelligendam gratiæ neceſſitatem in præſenti ſtatu viſa eſt neceſſaria, nunc notitiam præcipuorum errorum, qui contra gratiam Dei, & Chriſti fuerunt, præmittere opportunum iudicaui, vt facilior pateat via ad Scripturas, & teſtimonia Conciliorũ, & Patrum intelligenda, quæ ſunt huius materiæ fundamenta. Tria ergo videntur eſſe errorum capita circa gratiã diuinam, nimirùm Iudæi, Pelagiani, quibus Semipelagianos, tanquam Pelagianorum reliquias adiungo, & Lutherani, ſub quibus comprehendimus omnes huius temporis ſectarios, eiſque antiquos hæreticos Manichæos, & ſimiles, qui arbitrij libertatem, ac ſubinde gratiæ fundamentum negarunt, coniungimus. De his ergo tribus capitibus ſigillatim dicemus, poſteà verò ſcripta canonica, vel eccleſiaſtica, quæ contra illos auctoritatem habent, proponemus.

2. Primus Iudæorum error. Tertull. D. Aug.

Iudæos igitur non ſolùm in ſua duritia perſeuerantes, ſed etiam in Chriſtum iam credentes, de illius gratia malè ſenſiſſe ex Actis Apoſtolorum, & epiſtolis Pauli manifeſtum eſt. Notauitque Tertullian. contra Iudæos in princip. & Auguſtin. epiſt. 95. dicens, de Iudæis dictum eſſe, *Ignorantes Dei iuſtitiam, & ſuam volentes ſtatuere, iuſtitiæ Dei non ſunt ſubiecti. Quia per legem iuſtificari ſe arbitrabantur, ſufficiente ſibi ad eam cuſtodiendam libero arbitrio, hoc eſt, iuſtitia ſua prolata ex natura humana, non donata ex gratia diuina, propter quod iuſtitia Dei dicitur*, & ſimilia habet ſerm. 13. de Verb. Apoſt. cap. 4. Duo autem præcipui errores in his diſtingui ſolent. Vnus fuit, gratiam Chriſti ad ſalutem non ſufficere ſine legis veteris obſeruatione. Quem errorem etiam aliis Chriſtianis ex gentibus conuerſis perſuadere cœperunt primùm Antiochiæ, deinde in Galatia,

1. Conciliũ. Actor. 15. & 21.

& aliis fortaſsè locis. Qui autem ita ſentiebant ante Concilium Apoſtolorum Actor. 15 non erant hæretici, quia nondum erat veritas ſatis declarata, & ab Eccleſia definita. Qui verò poſt illud Conciliũ in eadem ſententia pertinaces fuerunt, in hæreſim lapſi ſunt. Cuius defenſorem præcipuum fuiſſe Cherintum hæreticum Hebræum, eumque maxi- A mè excitaſſe turbas contra Petrum, & Paulum pro defendenda obſeruantia legis veteris (de quibus Actor. 15. & 21.) author eſt Epiphanius contra hæreſ. 24.

Epiphan.

3. Impugnatur à Paul. ad Galat. 1. D. Hieron. D. Aug.

Ad impugnandum autem errorem hunc principaliter ſcripſit Paulus epiſtolam ad Galat. vt in initio expoſitionis eius Hieronymus, & Auguſtinus, & poſt illos reliqui expoſitores adnotarunt, & ex initio eiuſdem epiſtolæ ſatis conſtat. *Miror* (ait) *quod ſic tam cito transferamini ab eo, qui vos vocauit in gratiam Chriſti, &c.* Erat enim error ille gratiæ Chriſti contrarius, quia Cherintus, & alij prædicabant, B fidem Chriſti cum tota lege Euangelica non ſufficere ad ſalutem, ſed neceſſariam eſſe circuncisionem cum aliis veteris legis obſeruantiis, eò quòd putarent legem perpetuam eſſe, eiuſque opera per ſe, & ſine Chriſto potuiſſe iuſtificare. Inde enim inferebant, etiam poſt Chriſti aduentum illam efficaciam, & neceſſitatem obtinuiſſe, quia non ex Chriſto, nec propter Chriſtum, ſed ex ſe, & ex libertate operantis illam habebant. Paulus autem è contrario demonſtrat, legem illam per ſe ſalutem non contuliſſe, nec potuiſſe homines iuſtificare, neque ad hoc fuiſſe datam, ſed propter tranſgreſſionem, vt ſub illa tanquam ſub pædagogo continerentur homines, donec veniret ſemen, qui eſt Chriſtus. C Atque in hoc ſenſu diſtinguit ſæpè ibi Paulus fidẽ à lege, dicens in cap. 2. *Non iuſtificari homines ex operibus legis, ſed per fidem Ieſu Chriſti*, & cap. 3. *Ex fide iuſtificat gentes Deus*. Per *fidem* enim non tam actum credendi, quàm doctrinam fidei Euangelicæ creditam, & obſeruatam intelligit. Et ideò ait in eodem cap. 3. *Priùs quam veniret fides, ſub lege cuſtodiebamur, concluſi in eam fidem, quæ reuelanda erat.* Fides enim, quæ reuelatur, non eſt, niſi doctrina, ſeu verbum fidei, vt idem Paulus ait ad Roman. 10. quod etiam in cap. 1. vocat *Euangelium*, dicitque eſſe *virtutem in ſalutem omni credenti*.

Ad Gal. 2. & 3. quid per fidem intelligatur?

Ad Rom. 10 & 1.

4. Apoſtolus ad Galatas cùm de lege loquitur, de Moſaica: cũ de fide, de lege Euang. credita, & obſeruata intelligitur

Hoc ergo maximè eſt præ oculis habendum in D hac materia, vt intelligamus, quoties in illa epiſtola Paulus diſtinguit legem à fide, non de omni lege, nec de ſolo actu credendi loqui. Nam per legem, ſolam legem veterem intelligit, & ita cum excludit neceſſitatem operum legis, ſolùm loquitur de propriis operibus legis veteris, prout ab illa neceſſitatem aliquam, vel ſpecialem obligationem habebãt.

Per fidem autem intelligit totam Euangelicam doctrinam, & illam dicit iuſtificare, non vt creditam ſolùm, ſed vt creditam, & obſeruatam, ſeu opere completam. Et vtrumque ſatis explicuit in cap. 5. eiuſdem epiſtolæ ad Galat. dicens: *Qui in lege iuſtificamini, à gratia excidiſtis; nos enim ſpiritu ex fide ſpem iuſtitiæ expectamus. Nam in Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides, quæ per charitatem operatur.* Et infrà. *Vos in libertatem vocati eſtis fratres*, vtique à iugo legis veteris, vt declarat ſubiungendo. *Tantùmne libertatem in occaſione detis carnis, ſed per charitatem ſeruite inuicem.* Si ergo ſcopus illius epiſtolæ præ oculis habeatur, non erit difficile vti in vero ſenſu teſtimoniis eius in hac materia, quod nunc nobis propoſitum eſt.

Galat. 5.

5. Iudæorum alter error.

Alter Iudæorum error fuit gratiam Euangelij nō eſſe communem omnibus gentibus, ſed ſpecialiter datam eſſe Iudæis propter legis veteris obſeruationem. Ideóque gentes non eſſe Iudæis in Chriſti Eccleſia æquiparandos, ſed hos eſſe illis præferendos. Ita colligitur clarè ex diſcurſu Pauli in epiſtola ad Roman. vt ibi expoſitores, & Patres notant, & ſingulariter Auguſtinus in expoſitione inchoata illius epiſtolæ in cuius initio ſic ait. *In epiſtola, quam Paulus Apoſtolus ſcripſit ad Romanos, quantùm ex eius textu intelligi poteſt, quæſtionem habet talem, vtrùm Iudæis ſolis Euangelium Domini noſtri Ieſu Chriſti venerit propter merita operum legis, an verò nullis operum meritis præcedentibus, omnibus gentibus venerit iuſtificatio fidei quæ eſt in Chriſto Ieſu.*

D. Aug.

6. In quo diſtinguatur prædicti errores? Ratio dubitandi.

Quæri verò non immeritò poteſt, an hic error ſit diſtinctus à præcedenti, non enim parùm hinc pendet intelligentia vtriuſque epiſtolæ ad Romanos, & ad Galat. quæ in hac materia de Gratia maximè neceſſaria eſt. Videri autem poteſt, non eſſe diſtinctos errores, ſed vnum, quia non potuerunt aliqui Iudæi aſſerere, gentes non eſſe ad gratiam Euangelij admittendos, etiamſi circumcidi vellent, & cum effectu priùs circumciderentur. Quia quilibet gentiles poterant fieri proſelyti, qui vellent, & ab ipſis Iudæis non ſolùm admittebantur, ſed etiam inducebantur, vt ex Matth. 23. conſtat. Deinde etiam erat certum, illos proſelytos ſeruantes legem numerari inter filios Abrahæ, & ideò ad illos etiam pertinere promiſſiones Abrahæ factas; ergo negare non poterant, gentiles circuncifos admittendos eſſe ad Euangelium; ergo ſolùm potuit eſſe controuerſia, an gentiles eſſent capaces gratiæ Euangelicæ abſque circunciſione, vel ſolùm mediante illa. Et in hoc errarunt illi, contra quos ſcripſit Paulus in epiſt. ad Galat. ergo non potuit eſſe alius error, quem impugnat in epiſtola ad Romanos. Quia Iudæi, qui inſultabant contra gentiles, & negabant illis eſſe communicandam gratiam Euangelij, neceſſariò id intelligebant de gentibus in præputio manentibus, nam ſi circunciderentur, iam illos inter Iudæos computabant. Et hoc videtur ſenſiſſe Hieronymus in Præfatione epiſtolæ ad Galatas, cum dicit, eandem eſſe vtriuſque epiſtolæ materiam, & in vtraque antiquæ legis ceſſationem, & nouæ introductionem ſpecialiter contineri, ſolùmque differre, quod in epiſt. ad Roman. *altiori ſenſu, & profundioribus Paulus vſus eſt argumentis.*

Matt. 23.

D. Hier.

7. Errorum illorum conuenientia.

In hoc puncto dicendum breuiter eſt, errores illos parùm quidem in re ipſa differre quoad ea, quæ in ipſis vel negantur, vel affirmantur, nihilominùs verò multū diſtare, vel in fundamentis, vel etiam in primaria vtriuſque erroris intentione, & aſſertione. Declaratur: nam probabilius videtur, vt diſcurſus factus oſtendit, nullos Iudæorum in Chriſtum credentium abſolutè, & ſimpliciter dixiſſe, non eſſe concedendam gentibus ſalutem, aut gratiam Euangelij, aut vocationem ad Chriſti Eccleſiam, ſed tantùm ſub ea conditione *niſi circuncidantur*, vel (quod idem eſt) *ſi in præputio maneant.* Quod quidem de primo errore manifeſtum eſt ex Actor. 15. & 21. & epiſt. ad Galat. in quibus locis præcipuè fit illius mentio. De hoc verò poſteriori conſtare poteſt, ex Actor. 10. & 11. nam cum in priori capite narraſſet Lucas viſionem Petri, & initium prædicationis Euangelij ad Gentes in Cornelio, & qui cum eo audiebant à Petro verbum Dei, quando Petro, adhuc loquente, *cecidit Spiritus Sanctus ſuper eos*, additur. *Et obſtupuerunt ex circunciſione fideles, qui venerant cum Petro, quia & in nationes gratia Spiritus Sancti effuſa eſt.* Exiſtimabant ergo Iudæi, etiam Chriſtiani, & fideles vſque ad illud tempus, gratiam Chriſti non fuiſſe communicandam gentibus, vtique in præputio manentibus. Vnde additur cap. 11. cum Petrus aſcendiſſet Hieroſolymam., eoſdem, qui ex circunciſione erant, aduerſus illum diſceptaſſe dicentes: *Quare introiſti ad viros præputium habentes, & manducaſti cum illis.* Non ergo ſcandalum patiebantur in hoc, quòd ad homines ex gentibus natos accederet, ſed *ad præputium habentes*, ſi enim circumciderentur, non ſcandalizarentur. Atque ita vtrique Iudæi putabant, ſine circumciſione nō poſſe gentiles ſaluari, neque ad pœnitentiam, vel Euangelium recipi, cum illa verò poſſe, & conſequenter circunciſionem cum Euangelio eſſe coniungendam, neque fidem Chriſti ſine circunciſione ſufficere ad ſalutem: ſic ergo in re ipſa, & in aſſertionibus, vel negationibus ſuis multùm conueniebant.

Act. 15. & 21. Gal. 1. & 5. Act. 10. & 11.

Potuit autem eſſe diuerſitas; quia hi poſteriores putabant, non eſſe prædicandum Euangelium gentibus nondum circuncifis, ſed priùs fuiſſe inducendos ad circunciſionem, & poſtquam eſſent circunciſi illis fuiſſe prædicandum Chriſtum, & Euangelium. Et hoc ſignificatur Actor. 11. cum dicitur, eos, qui diſperſi fuerant à tribulatione, quæ facta erat ſub Stephano, perambulaſſe vſque ad Antiochiam, *Nemini loquentes verbum, niſi ſolis Iudæis.* Moueri autem potuerunt, quia putabant Chriſtum, eiuſque gratiam ſolis filiis Abrahæ fuiſſe promiſſam, filios autem Abrahæ eſſe debere, aut naturales, & ab eo originem ducentes, aut ſaltem adoptatos per circunciſionem, ideóque nemini fuiſſe Chriſtum prædicandum, vel baptiſmum Chriſti conferendum prius, quàm circunciderctur. Potuitque hic error in hoc ſenſu intellectus perſeuerare in Iudæis, qui Romæ habitabant, quando Paulus ad Romanos ſcripſit.

8. Eorundem diuerſitas.

Act. 11.

9.

Alij verò, qui priorem errorem Galatis perſuadebant, fortaſsè non negabant, gentibus, etiam non circuncifis, prædicari poſſe Euangelium, ſed ſolùm contendebant, non eſſe ſeparandum à circunciſione, ſiue ſimul, ſiue quocunque ordine Euangelium cum lege & baptiſmis cum circunciſione coniungantur. Actor enim 15. Iudæi, qui Antiochiam peruenerant, & viderant Eccleſiam ex gentibus congregatam (vt dicitur cap. 14.) non reprehenderunt Paulum, aut Barnabam, eò quòd gentes præputium habentes baptizaſſent, ſed ſolùm ſuperſeminarunt zizaniam dicentes: *Niſi circundamini ſecundùm morem Moyſi, non poteſtis ſaluari.* Et poſteà in Concilio Apoſtolorum iidem Iudæi ſolùm dicebant: *Quia oportet circumcidi eos, præcipere quoque ſeruare legem Moyſi.* Et in eodem errore perſeuerabant illi, de quibus dictum eſt Paulo Actor. 21. *Vides frater, quot milia ſunt in Iudæis, qui crediderunt, & omnes æmulatores ſunt legis?* Imò ex his, quæ ibi ſubiunguntur, colligi poteſt aliud diſcrimen. Nam priores quos in epiſtola ad Romanos Paulus impugnat, omnibus hominibus dicebant, legem eſſe neceſſariam, neque

Act. 15. & 14.

Actor. 21.

que gratiam Chriſti ſine illa ſufficere. Alij item legis æmulatores licèt fortaſſe in principio idem dicerent, poſteà ad hoc perueniſſe, & hoc tantùm contendiſſe videntur, vt ſaltem à Iudæis conuerſis ad fidem lex obſeruaretur, vt ibi ſignificatur, cùm ad Paulum ita Iudæi loquuntur, *Audierunt autem de te, quia diſceſſionem doceas à Moyſe eorum, qui per gentes ſunt, Iudæorum, dicens, non debere eos circumcidere filios ſuos.* vbi oſtenditur, non de gentibus, ſed de ſolis Iudæis æmulationem fuiſſe.

10. *Potiſſimũ diſcrimen errorum.* Denique potiſſimum diſcrimen, quodque noſtro inſtituto magis deſeruit, eſſe videtur in fundamento, & intentione erroris. Nam iſti æmulatores legis, & defenſores primi erroris præcipuè intendebant, legem obſeruandam eſſe à Chriſtianis, vel omnibus, vel ſaltem ex Iudæis conuerſis ad fidem, quia credebant legem illam latam eſſe à Deo, vt per ſe ſufficientem, ac neceſſariam ad ſalutem, ac ſubindè vt perpetuò duraturam, & obligaturam. Ideóque licèt admittendum crederent Euãgelium, non tamen, vt per ſe ſufficiens, ſaltem Iudæis, neque vt excludens legem, ſed vt miſcendum cum illa, ſeu coniungendum.

11. Alij verò fautores poſterioris erroris præcipuè nitebantur in merito operum ſuorum, dicebantque ſolis Iudæis communicandam eſſe Chriſti gratiam, quia per iuſtitias ſuas, & obſeruationem legis illi ſoli eam meruerant, gentiles verò vtpotè idolorum cultores, tanto bono eſſe indignos. Et hoc diſcrimen maximè oſtendit diſcurſus Pauli, in epiſt. ad Galat. & ad Roman. Nam in epiſt. ad Galat. præcipuè confutat priorem errorem, oſtendendo legem veterem non propter ſe, nec in perpetuum datam eſſe, ſed tantùm vt pædagogum ad ſeparandum populum illum à gentium ritibus, & idololatria, *donec veniret ſemen, quod eſt Chriſtus.* In epiſtola verò ad Roman. præcipuè confundit Paulus præſumptionem Iudæorum, demonſtrando, gratiam Chriſti, non dari ex operibus legis, ſed ex ſola Dei miſericordia. Et quia gentiles etiam contemnebant Iudæos, eò quòd Chriſtum crucifixiſſent, illorum etiam peccata, & morum corruptionem Paulus commemorat, vt eos etiam humiliet, & confundat. Et hac occaſione de peccato originali, quod totam naturam humanam infecit, omniumque peccatorum eius origo fuit, doctrinam tradit, vt ita concludat, omnes indiguiſſe redemptione Chriſti, eiuſque gratiam omnibus gratis offerri.

12. *Ab his duobus erroribus vniuerſi pullularunt.* Atque ita in priori errore duo ſunt propriè, & directè contra gratiam Chriſti. Vnum eſt, legem ante Chriſti aduentum per ſe iuſtificaſſe, & ad ſalutem ſufficientem fuiſſe. Alterum, etiam poſt Chriſti aduentum eſſe neceſſariam, ſaltem Iudæis, ac ſubinde fidem Chriſti non ſufficere illis ad ſalutem. Quod potuit à Iudæis cogitari, vel quia de Chriſti redemptione, eiuſque ſufficientia non rectè ſentiebant, vel quia putabant, legem illam datam eſſe à Deo, vt perpetuò ſeruaretur. Et quoad hoc poſterius fundamentum impugnatur hic error in materia de Legibus. Quoad prius verò in materia de Incarnat. multa contra illum dicuntur, & in ſequentibus impugnabitur. Alij verò Iudæi non ſolùm errabant, aſſerentes legem potuiſſe per ſe iuſtificare, ſed etiam quia credebant legem ſibi datam, eſſe ex meritis ſuorum parentum, & Euangelium ipſis tantùm eſſe miſſum propter ſuum meritum. Vnde in hoc poſteriori errore multi contra diuinam gratiam continentur, à quibus orti ſunt omnes, qui poſteà inuenti ſunt, vt videbimus. Primus eſt, gratiam Dei propter opera noſtra dari. Secundus eſt, homines poſſe totam legem implere ſuis viribus, vt gratiam conſequantur. Vnde ſequitur tertius, hominem

A non indigere gratiæ adiutorio ad bene operandum, ſicut oportet ad iuſtitiam apud Deum obtinendã, cum quo alius connectitur, nimirùm gratiam Dei, & Chriſti non eſſe adiuuantem, ſeu auxiliantem ad rectè viuendum, ſed vel ad remiſſionem peccatorũ, vel ad iuſtitiæ incrementum. Imò addit Chryſoſt. *Chryſoſt.* homil. 6. in epiſt. ad Rom. Iudæos erraſſe dicentes gratiam Chriſti non eſſe ſibi neceſſariam; quia in ſola lege ſatis iuſtificabantur. Quod intelligendum exiſtimo de Iudæis non conuerſis ad Chriſtum, ſed in ſua perfidia obduratis; Iudæi enim facti Chriſtiani non potuerunt negare gratiam Chriſti, potuerunt autem errare deſtruendo rationem gratiæ, ſuis meritis illam tribuentes, quod præcipuè cõfutare

B intendit Paulus in dicta epiſtola; inde verò vlteriùs dicit ſequi, gratiam Chriſti neceſſariam non fuiſſe, ſi ex lege eſſet iuſtitia, ac ſubinde gratis Chriſtum mortuum eſſe, vt ad Galat. 2. ſcribit. Et ita omnes prædicti errores ex dictis epiſtolis Pauli ſufficienter confutantur, vt poſteà videbimus: nunc enim hæc ſolùm præmittimus, vt origo errorum in hac materia, & prima occaſio Paulo oblata ad gratiam Dei prædicandam præ oculis habeatur.

De errore Pelagij contra diuinam gratiam.
CAP. II.

C POST Iudæos primus, qui inter hæreticos malè de gratia Dei ſenſit, fuit Pelagius circa annum Domini quadrigenteſimum, de illo enim ait Vincentius Lyrinen. cap. 34. *Quis vnquam ante profanum illum Pelagium tantam virtutem liberi præſumſit arbitrij?* & cæt. & cap. 14. Pelagianos introduxerat dicentes, *Nobis viatoribus, nobis principibus, nobis expoſitoribus damnata, quæ tenebatis,* &c. Et idem ſentit Auguſtinus lib. de Hæreſib. in 88. & lib. de Bono perſ. cap. 21. & ſæpè aliàs. Verùm hoc de tota hæreſi intelligendum eſt, nam inchoationem eius præceſſiſſe ſentit Hieronymus in Procem. Dialog. contra Pelagianum, dicit enim, illum Iouiniani hæreſim excitaſſe. Additque ibidem, Euagrium eodem laboraſſe errore, & Ruffinum adiun-

D git lib. 4. in Ierem. in Præfat. & ſumitur ex Auguſtino lib. 2. de Peccat. orig. De quibus videri poteſt latè Baron. ann. 410. n. 6. & ſequentibus. Addi etiã poteſt ex Clemente Alexand. lib. 5. Stromat. in principio Baſilidem Valentinum, & Marcionem dixiſſe, fidem eſſe naturalem, ac ſubinde hominem per naturam ſaluari, contra quos ipſe arguit more Pauli, quia ſic ſuperuacaneus fuiſſet aduentus Saluatoris. Veruntamen hic error illis temporibus, vel non ſatis fuit declaratus, vel ſtatim extinctus eſt. Pelagius verò principaliter eum docuit, & ex profeſſo declarauit, ac perſuadere conatus eſt, & ideò illi tanquam authori tribuitur. Et quanuis fuerit

E Pelagius natione Britannicus, profeſſione tamen monachus in Oriente fuit, ibique cœpit hæreſim ſeminare, vt ex Chryſoſtomo colligi poteſt, qui epiſtol. 4. ad Olympi. in vltimis verbis ſic ait: *De Pelagio monacho magno dolore affectus ſum. Cogita igitur, quot, quantiſque coronis digni ſunt, qui forti animo in acie ſteterunt, cùm viros tam piè, ac ſanctè, tantaque cum tolerantia viuentes abripi, atque in fraudem impelli videamus.* Vbi de Pelagio, tanquam de homine in illis regionibus cognito, & fama virtutis illuſtri loquitur, errorem autem eius non declarat. Ex Oriente verò in Occidentem tranſiens Pelagius, habẽs ſocium Cœleſtium, & fautorem Iulianum, Romæ ſuum errorem ſeminare cœpit, vt latè Baron. ann. 411. n. 52. ex Auguſtino lib de Peccat. orig. cap. 21. & alibi ſæpè.

Right-margin notes: 1. Error Pelagij. — *Lyrin.* — *D. Aug.* — *Hieron.* — *Baron.* — *Clem. Alexand.* — *Chryſoſt.* — Pelagiani erroris inchoatio fuit antę Pelagium.

Quis

2. Error Pelag. exponitur ex Fauſt. & Auguſt.

Quis autem fuerit error Pelagij ſummatim comprehendit Fauſt. lib. 1. de Gratia Dei cap. 1. his verbis, *Dicit Pelagius, quòd ad obtinendam ſalutem natura hominis ſibi ſola ſufficiat.* Diſtinctiùs Auguſtinus lib. de Hæreſib. in 88. ait, Pelagium, & Cæleſtinum adeò fuiſſe inimicos gratiæ Dei, per quam diffunditur charitas in cordibus noſtris, & fides per dilectionem operatur, vt ſine hac poſſe hominem, credant, facere omnia diuina mandata. Vnde inferiùs ait, licèt Pelagius poſteà coactus fuerit gratiam Dei fateri, non tamen veram gratiam, neque veram eius neceſſitatem vnquam fuiſſe confeſſum: nã ſolùm liberum arbitrium vocabat gratiam neceſſariam, ad benè operandum. Addebat verò adiuuantem gratiam, qua faciliùs poſſet liberum arbitrium bonum velle, non ſine qua non poſſet illud & velle, & perficere. Et illam prætereà gratiam, qua liberum arbitrium ad faciliùs benè operandnm iuuatur, tantùm dicebat eſſe diuinam legem, & doctrinam, quæ ad hoc tantùm datur, vt diſcamus, quid facere & ſperare debeamus, non verò vt quæ didicerimus eſſe facienda, per donum Spiritus Sancti faciamus. Hæc ferè ibi Auguſtinus. Qui fuſiùs refert errores Pelagij in epiſt. 106. in duodecim propoſitiones illos diſtinguens, quæ in Concilio Palæſtino damnatæ fuerunt. Multæ autem ex illis propoſitionibus ad præſentem materiam directè non ſpectant, vt infra referendo Acta illius Concilij adnotabimus. *Conc. Palæſt.*

3. Articuli quidam ex damnatis à Côc Palæſt. vnde Pelagij error aperiatur.

Nunc verò vt radicem, & ſenſum illius erroris aperiamus, in primis notandi ſunt quatuor primi articuli, in quibus ait Adamum non contraxiſſe pœnam mortis ex peccato, ſed ex ſe, & à principio fuiſſe mortalem, in quo planè ſignificat, idem ſenſiſſe de concupiſcentia, aliiſque defectibus, vt ſunt fames, ſitis, & ſimilia, quæ homini connaturalia ſunt, ideóq; nullum ex iis defectibus credidit contraxiſſe Adamum peccando, præter auerſionem, & inimicitiam Dei, cũ reatu pœnæ vitæ futuræ, niſi reſipuiſſet. Vnde ſecundus articulus in dicto Concilio relatus eſt Adamum peccando, ſibi, non poſteris, nocuiſſe. Et conſequenter dicebat in tertio, infantes nunc naſci in eo ſtatu, in quo Adam creatus fuit, & in quarto, mortem in nobis non eſſe pœnam culpæ, ſed conditionem naturæ. Ex quibus perſuaſum ſemper mihi habui, Pelagium nihil altius de humana natura, vel de ſtatu, virtutibus, aut actibus eius in hac vita cogitaſſe, quàm de pura hominis natura Philoſophus quiſpiam gentilis recta ratione vtens cogitare potuiſſet; exceptis nonnullis Dei beneficiis, ſub quibus, abutendo nomine gratię, & adiutorij diuini, errorem ſuum occultabat, vt ſunt lex, reuelatio, ſeu doctrina. Et ideò ad intelligendum hunc errorem, & Pelagij tergiuerſationes cauẽdas, duo ſunt diſtinctè explicanda: vnum eſt, quam gratiam verè, & in re ipſa negauerit: aliud eſt, quam gratiam verbis admiſerit, ſeu ſub quibus verbis errorem ſuum occultare ſtuduerit. Vt autem illud prius explicemus, omnia gratiæ dona ad tria capita reuocemus, quæ ſunt actus, habitus, & auxilia, de quibus ſuo ordine dicemus.

Quæ ad intelligendũ cauendumque errorẽ Pelagij requirantur.

4. Supernaturales actus negauit, vel ignorauit Pelagius.

Primum ergo Pelagius, quantùm ex dictis colligi poteſt, vel negauit, vel omnino non agnouit, fieri à nobis virtute diuinæ gratiæ aliquos actus liberos verè ſupernaturales, id eſt, vires naturales liberi arbitrij ſuperantes. Ita ſumitur ex citato loco Auguſtini hæreſ. 88. vbi ait, aſſeruiſſe Pelagium, poſſe hominem ſolis viribus liberi arbitrij, ſine fide, vel charitate infuſa implere omnia præcepta, quantùm ad ſalutem neceſſarium eſt, & ſufficit; ergo cenſuit, omnes tales actus eſſe omnino naturales, etiam ipſos actus fidei, pœnitentiæ, vel amoris, quibus iuſtificamur, & à fortiori omnes alios, ac ſubindè nullum eſſe ſupernaturalem. Deinde id colligitur ex ſeptimo articulo Pelagij damnato in Concilio Palæſtino, qui erat, *gratiam Dei non dari ad ſingulos actus*, niſi conſtituendo gratiam in libero arbitrio, lege, vel doctrina. In quo ſupponit, poſita lege, vel obiecto per doctrinam, omnem actum à ſolo arbitrio fieri, ac ſubinde omnino eſſe naturalem. Quod etiam planè oſtendit articulus vndecimus, in quo *negabat eſſe liberum arbitrium, ſi Dei indiget auxilio.* Credidit ergo repugnare, actum liberum talem eſſe, vt à ſolo libero arbitrio viribus ſuis fieri non poſſit, quod eſt negare, poſſe actum liberum eſſe ſupernaturalem. Vnde quia præcepta Dei non ſunt de impoſſibilibus actibus, ideò conſequenter aſſerere debuit; neque fidei reuelationem, neque præceptum Dei, quantumuis vltra, vel ſupra naturam additum videatur, obligare ad actum vires naturales liberi arbitrij ſuperantem. *Côc. Palæſt.*

5. Ignorauit item ſanctificationem internam.

Ex quo vlteriùs colligo probabiliter, non agnouiſſe Pelagium internam animi renouationem, & ſanctificationem per habitualem gratiam, præſertim quoad virtutes infuſas. Nam hæc dona habitualia propter actus ſupernaturales dantur, & ideò ablatis actibus reliqua tolli neceſſe eſt. Vnde licèt non legamus, Sanctos Patres cum Pelagio de his donis expreſsè contendiſſe, vel quia doctrina de his donis non erat tunc ita declarata, vt contraria tanquam hæretica damnanda eſſet, vel quia Pelagius de his donis expreſsè non tractauit. Nihilominùs ex principiis eius, vt dixi, ſatis colligitur, non agnouiſſe, imò ſuppoſuiſſe, nulla talia dona nobis communicari. Et hinc in Adamo ante peccatum nullum Dei donum agnouit, præter naturalia; ideò enim dixit, nos nunc generari in eodem ſtatu, in quo Adam fuit conditus. Deinde licet in paruulis non negauerit gratiam adoptionis, propter quam illis eſt neceſſarium baptiſma, teſte Auguſtino libro 6. contra Iulian. cap. 5. aliàs 9. tamen & in adultis non putauit hanc eſſe gratiam, ſed præmium meritorum: neque in paruulis videtur credidiſſe illam adoptionem per internam, & inhærentem gratiam fieri. Hinc denique loquendo ſæpè de gratia Dei, ad alias proprias & generales ſignificationes gratiæ diuertitur. Verã autem gratiam ſupernaturalem confitetur, vt ex ſequentibus ampliùs patebit. Vnde Auguſtinus lib. de Gratia Chriſti c. 2. ait, ſenſiſſe Pelagium, nos ſaluari adiutos, *non aliqua ſubminiſtratione virtutis, ſed viribus propriæ voluntatis.* *Auguſt.*

6. Et auxilium Dei gratiæ tum ad ſingula opera bona ſupernaturalia.

Tertio hinc concluditur, negaſſe Pelagium omnem veram gratiam interiùs iuuantem, ſeu auxiliantem, quæ neceſſaria ſit, vt principium, vel adiutorium proprium efficiendi actus bonos, & Deo gratos, vel meritorios apud Deum, aut aptos ad hominem iuſtificandum, & ſanctificandum. Quia cùm tales actus liberi ſint, cenſuit etiam eſſe naturales, vt dixi, & conſequenter negauit, ad illos eſſe neceſſarium auxilium aliquod extra liberum arbitrium; imò putauit repugnare cum arbitrij libertate. Hoc enim argumento maximè contra Auguſtinum vtebatur, quia ſi gratia præuenit liberum arbitrium, & ex nolentibus volentes facit, deſtruitur libertas arbitrij, vt idem Auguſtinus ſæpè refert lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianor. cap. 5. & lib. 4. contra Iulian. cap. 8. Vnde non ſolùm præuenientem gratiam, ſed abſolutè neceſſitatem diuini auxilij libertati arbitrij repugnare ſenſit, vt ex art 10. Concilij Palæſti. ſupra probatum eſt, & refert etiam Hieronymus epiſt. ad Cteſiphont. *Palæſt. concil.* Atque ita conſtat, negaſſe Pelagium omnem veram gratiam Dei, ſaltem vt ad ſalutem neceſſariam. Quod addo, quia inter alias nouas controuerſias orta quæſtio eſt, an Pelagius tandem admiſerit aliquam veram gratiam inter

internam auxiliantem, ſaltem ad faciliùs operandum, de quo puncto ſtatim dicam. Priùs enim oportet cætera, quæ præpoſuimus, integrè explicare, nam ſi fortaſsè aliquam veram internam gratiam auxiliantem agnouit, in eo non errauit, nec propterea reprehenſus eſt, ſed quia de neceſſitate talis gratiæ non Catholicè ſenſit, vt dicam.

7. Atque adeo negauit illud auxilium requiri ad mandata ſeruāda, tētationesque ſuperandas. Conc. Palæſt. D. Aug.

Addo igitur in hoc tertio puncto, non ſolum erraſſe Pelagium circa veram gratiam interiùs auxiliantem, quia negauit neceſſitatem eius ad ſingula opera, vt dixi, ſed etiam quia eandem negauit dari ad ſeruanda omnia mandata, & ad vincendas omnes tentationes, ideóque in artic. 11. relato in dicto Concilio Palæſtino aiebat, *Victoriam noſtram non ex Dei adiutorio eſſe, ſed ex libero arbitrio.* Quibus verbis ſimpliciter adiutorium gratiæ negare viſus eſt. Notat autem Auguſtinus dicta hæreſ. 88. illum poſteà *à fratribus increpatum, quod nihil tribueret adiutorio gratiæ Dei*, dixiſſe: *Ad hoc illud dari hominibus, vt quæ facere iubentur per liberum arbitrium, faciliùs poſſint implere per gratiam.* Vbi dicendo *faciliùs*, vt ponderat idem Auguſt. ſatis indicauit ſe ſentire non eſſe neceſſariam. Idemque teſtatur ſæpè

Idem.

Auguſtinus contra Pelag. vt lib. 2. contra duas epiſt. Pelagian. capite 8. *Pelagius*, ait, *faciliùs dicit impleri, quod bonum eſt, ſi adiuuet gratia. Quo additamento ſignificat, hoc ſe ſapere, quod etiam ſi Dei defuerit adiutorium, poteſt, quanuis difficiliùs, implere bonum per liberum arbitrium.* Idem lib. 1. de Gratia Chriſti c. 7. & epiſt. 105. 106. & 107. Item ex hoc principio negauit neceſſitatem orationis ad vincendas grauiſſimas etiam tentationes, aut ſine peccato viuendum, vel de commiſſis pœnitendum, vt intelligimus ex Concilio Mileuit. cap. 5. African. c. 80. & Auguſt. dicta epiſt. 106.

Et orationis neceſſitatem. Conc. Mileuit. Conc. African. D. Aug.

8. Gratiam quoque in ſuperna entitate, & in eſſe cauſſæ negauit.

Vnde fit, vt etiam errauerit negando adiutorium gratiæ quoad verum eſſe ſupernaturalis gratiæ & cauſæ, vel, vt ita dicam, quoad veram gratiæ entitatem, & cauſalitatem. Patet, quia non intellexit dari adiutorinm, quo voluntas poſſit aliquid ſupra ſuas vires operari, nec in ſubſtantia actus, nec in modo, ſed ad ſummum, vt faciliùs poſſit, qui modus non eſt ſupernaturalis, ſed ex multis cauſis naturalibus prouenire poteſt, nimirū ex habitu acquiſito, ſeu conſuetudine, ex meliori diſpoſitione, vel temperamento corporis, ex bono aliquo conſilio, vel morali exhortatione, etiam humana, ex bono exemplo, & aliis huiuſmodi cauſis. Vnde fit, vt negauerit etiam Pelagius verum auxilium ſupernaturale internæ gratiæ excitantis, tum quia, vt dixi, nullam veram ſupernaturalem gratiam agnouit, tùm etiam quia putauit repugnare libertati internam motionem illam præuenientem, & ad volendum inducentem, quia talis inductio non fieret ſine coactione, aut neceſſitate repugnāte libertati. Et in hoc ſenſu dixit Auguſtinus lib. 2. contra duas epiſt. Pelagianorum cap. 5. & ſequentibus, doctrinam Pelagij fuiſſe *gratiam adiuuare vniuſcuiuſque bonum propoſitum, non tamen reluctanti ſtudium virtutis immittere.* Aliudque illius fundamētum fuiſſe dicit, *quia perſonarum acceptio non eſt apud Deum.* Et lib. 1. contra eaſdem epiſt. c. 19. clariùs dicit: *Vos autem in bono opere ſic putatis adiuuare hominem Dei gratia, vt in excitanda eius ad ipſum bonum opus voluntate, nihil eam credatis operari.* Quocirca licèt fortaſſe Pelagius aliquando confeſſus fuerit, Deum iuuare, vel etiam excitare voluntatem aliquo peculiari modo prouidentiæ ſuæ, nunquam tamen intellexiſſe videtur, illud fieri per internam excitationem eleuantem voluntatem ſupra ſuas vires naturales. Alioqui tale auxilium eſſet ſimpliciter neceſſarium ad tale opus præſtandum, quod ille non

D. Aug.

admittebat. Sic ergo dicimus, negaſſe Pelagium auxilia gratiæ tam quoad eſſe, ſeu entitatem, quam in ratione cauſæ, ſeu principiis naturalis.

9. Denique gratiam ſub ratione doni gratuiti ſuſtulit. Conc. Palæſt. D. Aug.

Tandē verò addimus etiam negaſſe veritatem auxilij gratiæ in ratione doni gratuiti, ſeu in propria denominatione gratiæ. Probatur, quia à principio docuit, *gratiam propter merita noſtra dari.* Hic enim eſt octauus articulus eius in dicto Concilio Palæſt. damnatus. Quem etiam refert Auguſtinus dicta epiſtola 106. & quanuis ſubdolè illum retractauerit in dicto Concilio, re tamen vera ſemper illi adhæſit, vt ex eodem Auguſtino colligitur epiſt. 36 37. & 105. & ſequentibus, & lib. 1. de Grat. Chriſti cap. 31. vbi de Pelagio dicit, *quamlibet ſentiat gratiam, ipſis Chriſtianis ſecundùm merita dari dicit*, & cap. 37. & toto libro 2. de Peccat. origin. cap. 5. & aliis locis frequenter hoc repetit. Et lib. 2. contra duas epiſt. Pelagianorum capite 8. & 9. idem colligit ex alio Pelagianorum principio, quòd initium ſalutis ſit ex nobis *vt huius cœpti meritū* (inquit) *perficiendi gratia conſequatur.* Ex quo principio alibi contra Iulianum lib. 1. cap. 18. & lib. 4. cap. 3. infert hominem eſſe priorem in dando, vt retribuatur ei. *Eoque modo* (inquit) *gratia non ſit gratia, quia non eſt gratuita.* Et lib. tertio Hypognoſtic. & epiſt. 107. & aliis locis frequenter hoc repetit, vt in cap. etiam ſecundo notanimus. Et ideò diximus, ita Pelagium admiſiſſe adiutorium gratiæ, vt in illo rationem gratiæ, id eſt, gratuiti doni, vnde gratia nomē accepit, deſtrueret, quia docebat eſſe ex meritis, ac proinde non eſſe adiutorium gratuitum.

10. Vocem gratia malitioſè vſurpabat ſubintelligendo naturalem libertatem, & quæ ad ipſam concurrunt.

Supereſt, vt aliud quod propoſuimus, explicemus, nimirùm, quibus modis vocabulo gratiæ ad errorem ſuum occultandum abuteretur. In principio enim palam, & ſine fuco gratiæ adiutorium ſimpliciter negauit, poſteà verò à Palæſtinis Patribus conſtrictus, & (vt Auguſtinus ſæpè ait) timore compulſus, ne in ipſum anathema diceretur, gratiam confiteri cœpit, ſub ea tamen voce naturalia quędam dona, quatenùs ex Dei beneficio nobis conferuntur, intelligebat. Et primum omnium naturale donum libertatis cum cæteris, quæ ad vſum illius facultatis natura conceſſit, vt eſt vis intelligendi, conſulendi, & cum ratione iudicandi, gratiam appellabat, teſte Auguſtino epiſt. 95. & dicta hæreſ. 88. & Hieronymo epiſt. 139. & aliis locis citatis ſupra cap. 2. Et de hac ſola gratia intelligebat, dari ſine præcedentibus meritis, & ab illa eſſe poteſtatem benè operandi. Hanc verò fraudem eſſe Scripturæ contrariam, & patefactā à Patribus ita damnatam eſſe, in dicto cap. 2. diximus. Additque poſtmodum Pelagius, hanc (vt ſic dicam) naturalem gratiam iuuari, etiā per gratiam illi ſuperadditam, ac diuinitus conceſſam. Illam verò gratiam eſſe diuinam legem, quæ eſt veluti lucerna viam oſtendens, quæ de ſe iuuat liberum arbitrium ad benè operandum. Poſteà verò cùm arguetur, quòd gratiam in ſola lege poneret, ipſe reſpondit (vt eſt apud Auguſtinum lib. 1. de Gratia Chriſti c. 2.) *Chriſtum ad nō peccandū nobis dediſſe adiutorium, quia iuſtè viuendo, iuſtéque docendo, nobis reliquit exemplum*, & c. 7. refert Pelagium dicentē. *Nos imperitiſſimi homines putant iniuriam diuinæ gratiæ facere.* Et infrà. *Quam nos* (vtique gratiam) *non, vt tu putas, in lege tantummodo, ſed & in Dei adiutorio eſſe confitemur.* Explicando verò huiuſmodi adiutorium, ſubiungit. *Adiuuat enim nos Deus per doctrinam, & reuelationem ſuam, dum cordis noſtri oculos aperit, dum nouis ne præſentibus occupemur, futura demonſtrat, dum diaboli pandit inſidias, dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cæleſtis illuminat.* Vbi, vt Auguſt. ſtatim notat, licèt adiutorium gratiæ Dei multis verbis

D. Aug. D. Hieron.

Addebat ſub nomine gratiæ etiam diuinam legem, doctrinā, & reuelationem. Auguſt.

verbis ornaret, & commendare videatur, ſolam A reuelationem, & doctrinam per gratiam intelligere declarauit. Et ideò à Patribus damnatur, non quia hæc dona gratiam vocaret, vt enim ſupernaturaliter data ſunt, inter dona gratiæ meritò computantur: ſed quia præter hæc nullam gratiam interiùs adiuuantem admittebat. Et ſimili modo his addebat promiſſionem futuræ gloriæ, vt in eodem lib. cap. 10. Auguſtinus refert, & per illam dicebat, *operari Deum in nobis velle quod bonum eſt, & velle, quod ſanctum eſt, dum nos tantummodo præſentia diligentes futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum pollicitatione ſuccendit.* Contra quod ait Auguſtinus cap. 11. *Nos eam gratiam volumus, iſti aliquando fateantur, qua futuræ gloriæ magnitudo non ſolùm promittitur, ſed etiam creditur, & ſperatur.* B

Auguſt.

II. Addebat etiã remiſſionem peccatorum.

Denique gratiam remiſſionis peccatorum agnouiſſe, ac ita nominaſſe colligi in primis poteſt ex Can 3. Conc. Mileuit. in quo damnantur dicentes, *Gratiam Dei, in qua iuſtificamur per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum ad ſolam remiſſionem peccatorũ valere, quæ commiſſa ſunt non in adiutorium, ne committantur.* Eſt autem ille Can. contra Pelagianos, ergo fatebatur Pelagius remiſſionem peccatorum ſub nomine gratiæ. Præterea refert de illo Auguſt. epiſtol. 94. dixiſſe. *Neceſſariam nobis eſſe remiſſionem peccatorum, quia ea, quæ à nobis in præteritũ malè facta ſunt, infecta facere non valemus, cauendis autem futuris peccatis ſine adiutorio gratiæ Dei humanam ſufficere voluntatem.* Ergo ad remiſſionem præteritorum peccatorũ C gratiam neceſſariam eſſe fatebatur, aliàs non haberet locum diſtinctio, ſeu contrapoſitio. Et epiſt. 95. ſic ait. *Siue dixerit, gratiam eſſe liberum arbitrium, ſiue gratiam eſſe remiſſionem peccatorum, ſiue gratiam eſſe legis præceptum, nihil eorum dicit, quæ per ſubminiſtrationem Spiritus Sancti pertinent ad concupiſcentias, tentationésque vincendas.* Vbi licèt magis ſupponendo, quàm aſſerendo loqui videatur, & ideò poſſit quis loquutionem illam vt conditionalem, non vt abſolutam aſſertionem interpretari: tamen veriſimile non eſt, alia de cauſa Auguſtinum in illis tribus exempla poſuiſſe, niſi quia illis omnibus tergiuerſationibus Pelagius vtebatur: & cum de primo, & tertio exemplo conſtet, à Pelagio fuiſſe vſurpata, non eſt cur de ſecundo dubitemus. Præſertim cum in dicto D lib. de Grat. Chriſti c. 2. & 37. expreſsè dicat Aug. de Pelagio, *Et ſi gratiam Dei, qua Chriſtus venit in mundũ peccatores ſaluos facere, & in ſola remiſſione peccatorum conſtituat.* Denique idem Auguſtinus in epiſt. 105. contra eundem Pelagium argumentatur, non potuiſſe per gratiam remiſſionis peccatorum ſe excuſare, aut tueri gratiã ſine meritis, quia etiam remiſſio peccatorum, non ſine merito aliquo datur, nam per fidem obtinetur: quam fidem non ponebat Pelagius eſſe ex gratia, ſed ex libero arbitrio. Et ideò longè inferiùs in eadem epiſtola ſubiungit Auguſtinus contra Pelagium, *Ab originali, vel actuali peccato non liberat, niſi gratia per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrũ, non ſolùm remiſſione peccatorũ, ſed priùs ipſius inſpiratione fidei, & timoris Dei, &c.* Vnde in dicto Cõcilio Palæſt. duodecimus articulus Pelagij refertur, E *Quod pœnitentibus venia non datur ſecundùm gratiam, & miſericordiam Dei, ſed ſecundùm meritum & laborem eorum, qui per pœnitentiam digni fuerint miſericordia.* In quo articulo videntur contraria, ſeu repugnantia contineri, quia in eo remiſſio peccati negatur, & affirmatur dari ex miſericordia, & conſequenter negatur, & affirmatur eſſe gratia: hoc tamen inde prouenit, quòd Pelagius etiam dona non gratis data, nec in priori gratia fundata gratiam vocabat, vt viſum eſt, & ita in præſenti remiſſionem peccati negat eſſe gratiam, id eſt, ſine merito datam, & nihilominùs vocat miſericordiam, ac ſubinde gratiam; quia licèt præcedat meritum, nihilominùs eſt peculiare beneficium Dei miſericordia collatum. Veruntamẽ etiam hoc modo abutebatur nomine gratiæ, tum quia vbi meritum præcedit non fundatum in priori gratia, nulla vera ratio gratiæ relinquitur, vt oſtenſum eſt.

Auguſt.

Auguſt.

Concilium Palæſt.

Circa dictum Pelagij errorem nonnulla dubia expenduntur.

CAPVT III.

1. QVanuis omnia, quæ de hoc errore diximus, ex Auguſtini locis ſumpta ſint, in alijs tamen eiuſdem Auguſtini locis inueniuntur aliquæ Pelagianorum loquutiones, quæ ſuperiùs dictis contradicere videntur: ex quibus nonnullæ inſurgunt difficultates, quas expendere, & ad veritatem in omnibus tenendam neceſſarium eſt, & ad doctrinam poſteà tradendam, & confirmandam erit vtiliſſimum. Eſt ergo prima dubitatio, quia Pelagius ſenſerit de gratia, vt gloriam interdum ſignificat, id eſt, an ſenſerit, beatitudinem illam, ad quam creati ſumus, eſſe beneficium Dei omnino ſupernaturale, & conſequẽter, an cognouerit, fuiſſe peculiare, ac gratuitum beneficium Dei, ordinari, & eleuari ad talem beatitudinem, ac proinde ordinationem illam fuiſſe veram gratiam, licèt extrinſecam, ſicut eſt diuina prædeſtinatio, ac ſupernaturalis prouidentia. Nam ex proximè dictis videtur colligi, Pelagium non ignoraſſe, hominem eſſe creatum ad ſupernaturalem beatitudinem, quam in regno cœlorum expectamus. Quid enim aliud eſt, quod ait, Deum *futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum pollicitatione* nos ad virtutem accendere? gloriæ namque magnitudo non eſt, niſi in ſupernaturali beatitudine: alludere enim viſus eſt in verbis illis ad illa Pauli. *Quod momentaneum eſt, & leue tribulationis noſtræ æternum gloriæ, pondus operatur in nobis.* Deinde Pelagius diſtinguebat regnum cœlorum à vita æterna, dicebat enim paruulos non baptizatos conſequuturos quidem eſſe vitam æternam, non tamen regnum cœlorum ingreſſuros, vt teſtis eſt Auguſtinus hæreſ. 88. & epiſt. 106. poſt medi. & lib. 1. de Peccat. merit. & remiſſ. cap. 18. & 20. ne verbis Chriſti contradicere videretur dicentis, Ioan. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non poteſt introire in regnum Dei.* Vnde videtur Pelagius per vitam æternam naturalem fælicitatem intellexiſſe; per regnum autem cœlorum ſupernaturalem beatitudinem, quo enim alio modo illa duo diſtinguere valebat. Vnde videtur ſenſiſſe, humanum genus in primo parente fuiſſe ad regnum cœlorum ordinatum, & per illius peccatum clauſum fuiſſe non ſolum Adæ, ſed etiam poſteris; per Chriſtum autem fuiſſe omnibus reſeratum, ad hunc tamen effectũ baptiſmum applicari, & ideò aiebat, baptiſmum omnibus ætatibus neceſſarium eſſe, vt refert Auguſtin. lib. 2. contra duas epiſt. Pelag. c. 5. & lib. de Origin. anim. c. 9. & lib. 3. cap. 13. Ergo in cognitione beatitudinis ſupernaturalis, & in ordinatione gratuita humanæ naturæ ad illam, non videtur errasse Pelagius.

Primũ dubium.

Apparet ſupernaturalem beatitudinem Pelag. nouiſſe.

S. Auguſt.

Ioan. 3.

Auguſt.

2. In contrarium verò eſt, quia ſi Pelagius cognouit duplicem hominis beatitudinem, naturalem, & ſupernaturalem, neceſſe eſt, vt cognouerit vitam illam, quam habituri ſunt homines in regno cœlorum, naturales eorum vires excedere, & conſequenter viſionem beatam eſſe actum ſupernaturalem; hoc autem difficile creditu eſt, nã ſi cognouit,

Oppoſitum ex eius dictis vrgetur.

uit,hominem eſſe capacem ſupernaturalis viſionis, A quomodo negare potuit, hominem in hac vita eſſe capacem ſupernaturalium actuum, & mediorum, quibus illum finem promereri, & obtinere valeat? Vel ſi hanc etiam capacitatem cognouit, cur neceſſitatem talium actuum negaſſet,vel cur tam acriter contra gratiam Dei pugnaſſet?

3. Reſolutio dubij. Regnū cœlorū, & vitam æternā falsò diſtinxit Pelagius. *Ioan. 6.*

In hoc puncto breuiter dico,mihi incertum eſſe, quid Pelagius per regnum cœlorum à vita æterna diſtinctum intellexerit: nam quod attinet ad verba, non minus in illa diſtinctione errauit, quàm in negando originali peccato, quia Scriptura non minùs docet, Chriſti redemptioné eſſe neceſſariam ad vitam æternam obtinendam,quàm ad ingrediendum in regnum cœlorum, iuxta illud Ioan.6. *Qui* B *manducat meam carnem, & bibit meum ſanguinem,habet vitam æternam.* Et illud. *Niſi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius ſanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Vita ergo æterna non minùs diuina,& ſupernaturalis eſt,quam regnum cœlorum; imò non eſt alia vita, niſi qua in regno cœlorum beatè viuitur, vt latè per Auguſtinum lib.1. de Peccator.merit. cap.18.& 20. Quod verò ad rem ſpectat,neceſſarium eſt, vt per vitam æternam, quam Pelagius à regno cœlorum diſtinguebat, & beatam eſſe dicebat, intellexerit naturalem quandam beatitudinem, ab omni pœna, & dolore, ſeu læſione corporis, aut animi immunem: in qua honeſtè, & ſecundum rectam rationem naturalem homo perpetuo viuere, & ſuis viribus naturalibus rectè vti C poſſit, & vſurus ſit ſine aliquo proprio dono gratiæ: hoc enim eſt,quod Pelagius præcipuè intendebat, quia naturam humanam in paruulis integram, & innocentem eſſe putabat; ideóque non eſſe ſua naturali fælicitate priuandam. Imò non defuerunt aliqui Catholici, qui ſimile vitæ genus paruulis ſine baptiſmo decedentibus non negarunt etiam ſi peccatum originale, & pœnam damni in eis perpetuò manentem cum fide Catholica confiteantur: de quo puncto nunc non tractamus, quia cum illa moderatione non eſt contrarium gratiæ Dei, an verò aliis rationibus damnandum ſit, vel ſuaderi poſſit?in materia de Peccato originali dicendum eſt.

D. Auguſt. Nequā mēs gratiæ impugnatoris de æterna vita.

4. Cœlorum regnum in quo ab æterna vita diſtinguere potuit Pelag.

Hinc verò fit conſequēs,vt Pelagius intellexerit, in regno cœlorum habituros eſſe homines altiorem D fælicitatis modum, & genus quoddam vitæ ſuperantis naturalem hominis facultatem. Nam ſi ſupra naturam non eſſet, non minùs danda eſſet paruulis propter integritatem, & innocentiam naturalem,quàm alia vita beata,vt ipſe putabat.Quid autem ille ſenſerit de vita illa regni cœlorum, mihi non conſtat. Cogitare namque potuit, regnum illud differre ab altera vita beata,primum in ſitu loci, quia illud regnum verè ſupra cœlos erit;hæc autem vita erit in terra, deinde in maiori Dei cognitione, & amore per ſpeciales illuſtrationes, & reuelationes, & conſequenter in excellentia voluptatis, & gaudij,& in ſocietate angelorum, & ſimilibus. Exiſtimare autem potuit, hæc omnia ibi etiam fieri E per ſolam applicationem obiectorum, ſeu doctrinam,& reuelationē tantùm;actus autem ipſos ſemper eſſe naturales, & ita media huius vitæ, qualia ipſe cogitabat eſſe proportionata illi fini. Vel denique ſi credidit fælicitatem regni cœlorum in viſione Dei clara conſiſtere, eamque eſſe homini ſupernaturalem, exiſtimare potuit,ideò illum actum eſſe poſſe ſupernaturalem, quia neceſſarius eſt, & quaſi à Deo immiſſus, actibus autem liberis credidit repugnare conditionem illam.Vnde quia vita illa cœleſtis per actus liberos ab adultis hominibus comparanda eſt,ideò exiſtimauit, non per actus altioris gratiæ, ſed per ſolas vires liberi arbitrij obtineri.

5. Dubiū ſecundum.

Aliud dubium circa doctrinam Pelagij eſt, quomodo potuerit gratiæ neceſſitatem negare, cum conceſſerit, per gratiam conferri nobis vt poſſimus benè operari,licèt non detur, vt velimus, vel vt faciamus. Nam illa gratia, quæ dat poſſe, neceſſaria profectò eſt ad operandum,quia poteſtas operandi neceſſaria omnino eſt ante operationem, vt per ſe conſtat; ergo ſi Pelagius gratiæ neceſſitatem negauit, non potuit admittere gratiam dantem poſſe benè operari: vel è conuerſo ſi hanc conceſſit, illam neceſſariam eſſe ad operandum conceſſiſſe oportet. Quòd autem Pelagius conceſſerit gratiam dantem poſſe,reſtari videtur Auguſtin. lib.de Grat. *S. Auguſt.* Chriſti cap.5. vbi diſtinguens tria in nobis, ſcilicet, poſſe,velle, & agere, ait, Pelagium admiſiſſe gratiam, quæ adiuuet poſſibilitatem voluntatis,atque operis, non verò quæ ipſam voluntatem, & actionem iuuet, id eſt, ipſum velle, aut agere. Nam ſecundum Pelagium ait, *Poſſe Deus poſuit in natura, velle,& agere noſtra eſſe voluit, & ideò non adiuuat, vt velimus,non adiuuat,vt agamus, ſed tantummodo adiuuat, vt velle,& agere valeamus.* Et c.14. ſic argumentatur contra Pelagium: *Si tantùm poſſe noſtrum hac gratia iuuaretur,ita diceret Dominus: Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, poteſt venire ad me; non autem ſic dixit,ſed omnis, qui audiuit, & didicit, venit ad me.* In quo argumento planè ſupponit Auguſtinus, Pelagium confeſſum eſſe gratiam, quæ dat poſſe. Imò in cap.47.dicit,in hoc eſſe totam differentiam inter ſe,& Pelagiū: nam *ſi conſenſerit* (inquit) *nobis non ſolùm poſſibilitatem in homine,etiam ſi nec velit, nec agat bene, ſed ipſam quoque voluntatem, & actionem diuinitus adiuuari, vt ſine illo adiutorio nihil benè velimus, & agamus,&c. nihil de adiutorio (quantum arbitror) interno controuerſiæ relinquetur.*

6. Sententia modernorum in hoc 2.dubio.

Propter hæc aliqui moderni dicunt, licèt Pelagius in principio hanc gratiam dantem poſſe non cognouerit, tandem diſputationibus Auguſtini,& aliorum Patrum commotum admiſiſſe gratiam interiorem dantem poſſe, quam dicunt eſſe internam illuminationem intellectus, & internam excitationem voluntatis. Et ita diſtinguunt tres ſtatus huius erroris ſub eodem Pelagio. Primus eſt,in quo abſolutè gratiam negauit. Secundus,in quo verbis illam admiſit, ſed malè illam explicabat modis ſuprà declaratis.Tertius,in quo tandem confeſſus eſt veram gratiam internam dantem poſſe, non tamen velle, aut agere,id eſt, vt ipſi videntur explicare, dantem ſufficiens,non tamen efficax auxilium.

7. Vera reſolutio.

Nihilominùs dicendum cenſeo, Pelagium ſemper negaſſe veram gratiā, quæ det nobis poſſe benè operari, aut malum vitare. Probatur primò, quia nunquam Auguſtinus in citatis locis dixit, Pelagiū admiſiſſe gratiam, quæ tribuat poſſe, ſed ſolùm dixit,conceſſiſſe gratiam, *quæ iuuet poſſibilitatem voluntatis, atque operis:* longè autem minùs eſt, iuuare poſſibilitatem, quàm dare, vt ex terminis conſtat. Et ſimiliter dicit Auguſtinus dicto cap.5. de Gratia *Auguſt.* Chriſti, poſuiſſe Pelagium gratiam, *quæ tantummodo adiuuet,vt velle, & agere valeamus.* Et ſemper ita loquitur in diſcurſu illius libri, nunquam verò dicit, Pelagium admiſiſſe gratiā,quæ nobis det poſſe operari. Quin potiùs in cap.14.ait, *Pelagium in natura poſuiſſe poſſe venire,*& addit, *vel etiam, vt modo dicere cœpit,in gratia, qualem libet eam ſentiat.* Non verò ait Auguſtinus, Pelagium retractaſſe vnquàm prio- *Auguſt.* rem aſſertionem, ſed addidiſſe neſcio quam gratiam, quæ poteſtatem iam in natura exiſtentem iuuaret.Vnde ſtatim contra Pelagium probat, *non tantùm poſſe noſtrum per gratiam iuuari.*

8. Corroboratur.

Denique Pelagius nunquam receſſit ab illa ſententia,qua dixit, gratiam qualiſcunque illa ſit, tan-

O tùm

tùm dari,vt faciliùs homo operetur, quod de ipſo Pelagio etiam authores prioris ſententiæ fatentur; at verò gratia,quæ tantùm dat faciliùs operari, diſtinguitur ab illa,quæ dat poſſe, vt ſupponit Auguſtinus argumentando contra Pelagianos lib.2. cōtr. duas epiſt.Pelagianor. c.8.& aliis locis ſuprà citatis. Et eodem modo Scholaſtici in hoc diſtinguunt habitus dantes faciliùs operari ab habitibus dantibus poſſe operari; nam priores non ſunt neceſſarij ad operandum, & ita non dant poſſe,poſteriores verò ſunt per ſe neceſſarij, niſi aliunde ſuppleantur, & ideò dant poſſe, vel ſi deſint, loco illorum requiritur aliquod auxilium, quod det poſſe. Et ratio facta id conuincit,quia ſi auxilium tantùm eſt ad faciliùs, non eſt neceſſarium ſimpliciter; ergo ſine illo poteſt fieri opus; ergo tale auxilium ſupponit poſſe,ſeu poteſtatem agendi:ergo non dat poſſe.Ergo Pelagius, qui ſolùm poſuit gratiam iuuantem ad faciliùs,non potuit ponere gratiam dantem poſſe. Vnde etiam oſtenditur, non admiſiſſe Pelagium verum auxilium ſufficiens gratiæ, quod omnibus, vel offertur, vel datur ſecundum doctrinam fidei,quia illud auxilium ita eſt ſufficiēs, vt ſit etiam neceſſarium ad poſſe,quia ſine illo non ſolùm difficilis,ſed etiam impoſſibilis eſſet operatio pietatis.

9. 3. Dubium. Hinc verò naſcitur tertia difficultas, quomodo potuerit Pelagius admittere adiutorium ad poſſe,& non ad velle, vel operari: quia illud auxilium tantùm credidit adiuuare ad faciliùs: non poteſt autem intelligi, quomodo ſic adiuuet ipſum poſſe, quin adiuuet velle & agere,quia non adiuuat ipſum poſſe, niſi quia cum tale auxilium ſupponat integram poteſtatem, coniunctum cum illa ſit vnum principium faciliùs operans, & ita quando ab illo fit opus, facilius fit; ergo non poteſt tale auxilium iuuare ipſum poſſe,quin iuuet ad faciliùs volēdum, vel agendum; hoc autem eſt iuuare ad velle,& agere: ſicut habitus acquiſitus quia dat potentiæ facilitatem operandi, adiuuat illam ad faciliùs aſſentiendum,vel reſiſtendum tentationi, &c. Accedit, quod ipſe Auguſtinus lib.2. contr. duas epiſt. Pelagianor.c.8.inquit expreſsè; *Pelagius enim faciliùs dicit impleri quod bonum eſt,ſi adiuuet gratia*,implere autem,quod bonum eſt, non fit per ſolum poſſe, ſed per velle, & agere; ergo ſecundùm Pelagium faciliùs homo vult,&agit, ſi adiuuet gratia. Ergo illo modo quo Pelagius poſuit adiutorium gratiæ, non tātū illud poſuit ad poſſe,ſed etiā ad velle,& agere.

10. Quid ſentiant recẽtiores in hoc tertio dubio. Propter hoc dicunt prædicti moderni, omne illud adiutorium, quod datum voluntati poteſt in ea manere quaſi in actu primo ſine conſenſu libero,& actione eius,vocari ab Auguſtino auxilium ad poſſe tantùm, quia poteſt eſſe ſine actu ſecundo illius poteſtatis, ſeu voluntatis; auxilium autem ad velle, eſſe illud tantùm, quod infallibiliter ſecum affert velle.Quod ideò dicunt,vt ſuadeāt totam cōtrouerſiam Auguſtini cum Pelagianis tandem reuocatam eſſe ad quæſtionem de auxilio efficaci, nam Pelagiani ſemper illud negarunt, etiamſi admitterent, vt aiunt, verum auxilium ſufficiens, & aliqui eorum poſt Pelagium etiam faterentur ad aliquid eſſe neceſſarium. Quæ ſententia intellecta generatim de auxilio efficaci poteſt habere fundamentum in Auguſtino dicto lib.de Gratia Chriſti c. 11.dum ſic de Pelagianis loquitur. *Nos eam gratiam volumus aliquando fateātur qua futuræ gloriæ magnitudo,non ſolùm promittitur,ſed etiam creditur,& ſperatur, nec ſolùm reuelatur ſapientia, ſed etiam & amatur: nec ſuadetur ſolùm omne, quod bonum eſt,verum & perſuadetur.* Quod certè pertinet ad gratiam efficacem. Vnde ſubiungit. *Quorum autē ſit fides,& quibus perſuadeatur, vt ad eum veniant, ſatis ipſe demonſtrauit, vbi ait;Nemo venit ad me,niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum.* Et concludit. *Hanc debet Pelagius gratiam confiteri, ſi vult non ſolùm vocari, verùm etiam eſſe Chriſtianus.*

Dico verò in primis, licèt daremus, hanc fuiſſe Auguſtini mentem, nihil obſtare opinionibus varijs Catholicorum de auxilio efficaci, quia inter Catholicos rectè ſentientes non eſt controuerſum, an efficax auxilium detur volentibus, & credentibus,ſed quale illud auxilium ſit. E conuerſo autem licèt controuerſia Auguſtini cum Pelagianis fuiſſet de auxilio efficaci, non tamen fuit de modo intelligendi,& explicandi tale auxilium; de quo in illis locis Auguſtinus nōn tractat. Vnde addo, nec Pelagium, neque Auguſtinum in illo ſenſu fuiſſe loquutos, quem illi moderni intendunt,de efficacia gratiæ de ſe inducentis,& determinantis voluntatem, quia nec de hoc erat controuerſia, nec Auguſtinus cum fundamento diceret, non poſſe aliquem eſſe Chriſtianum, niſi gratiam illam confiteatur. Itaque Pelagius ideò dixit, gratiam iuuare ipſum poſſe tantùm,& non velle,vel agere, quia ſolùm putauit eſſe quandam gratiam extrinſecam applicantem obiectum, & oſtendentem illud, non tamen dantem ipſi voluntati virtutem volendi, vel agendi aliquid,vel dantem aliis potentiis vim agendi, & operandi. Et ita gratia ſecundum Pelagium, non influit in ipſum velle,vel in actionem ipſam liberam, non ſolùm quando voluntas non vult conſentire,ſed etiam quando vult,& operatur,quia ſola ſua innata poteſtate agit, & vult. Et hac ratione dicebat, illam gratiam non iuuare ipſum velle, iuuare autem poſſe, quia iuuat ad faciliùs apprehendendum obiectum,vel applicandam materiam, circa quam poſſit voluntas per ſe operari, ſi velit. Auguſtinus autem contra illum contendit, veram adiuuantem gratiam dare vires voluntati ad volendū, & ita cum voluntas piè vult, gratiam iuuare ipſum velle, quia in illud influit inducendo, & iuuando voluntatem. Hoc eſt enim quod in dicto libro de Gratia Chriſti cap. 47. concludit Auguſtinus: *Si ergo conſenſerint nobis, non ſolùm poteſtatem in homine, etiamſi nec velit, nec agat benè, ſed ipſam quoque voluntatem, & actionem diuinitus adiuuare,vt ſine illo adiutorio nihil benè velimus,& agamus, eamque eſſe gratiam Dei per* Iesvm *Chriſtum Dominum noſtrum, in quo nos ſua,non noſtra, iuſtitia iuſtos facit, vt ſit vera noſtra iuſtitia, quæ nobis ab illo eſt,nihil de adiutorio gratiæ Dei(quantum arbitror) inter nos controuerſia relinquetur.* Controuerſia ergo inter illos erat, an gratia iuuet ipſum velle,& agere, hoc enim negabat Pelagius, ſi autem id concederet, conſequenter dicere debuiſſet,voluntatem quando vult,& quoties vult, indigere hoc adiutorio ad ipſummet velle, & gratiam non ſolum dare poſſe, ſed etiam velle, & ita nulla controuerſia relinqueretur.

Vt autem hoc amplius declaretur, quarta dubitatio tractanda eſt, nimirum, an Pelagius poſuerit illud gratiæ adiutorium per verum,& internum auxilium gratiæ excitantis voluntatem, vel cooperantis cum illa. In quo puncto moderni allegati affirmant,Pelagium tandem confeſſum eſſe verā internā gratiam per Spiritus Sancti inſpirationem, & illuminationem intellectus, & excitationem voluntatis. Idque colligunt ex his, quæ de Pelagio Auguſtinus refert in lib.de Grat. Chriſti. Nam cap.7.refert Pelagium dixiſſe, *Nos Dei gratiam non in lege tamtummodo, ſed & in Dei adiutorio eſſe confitemur.* Explicando autem hoc adiutorium addidiſſe. *Adiuuat enim nos Deus per doctrinam, & reuelationem,dum cordis noſtri oculos aperit,dū futura demonſtrat,dum diaboli pandit inſidias, dum nos multiformi, & ineffabili dono*

Margin notes (left): Auguſt. — Auguſtin. — D. Auguſt.
Margin notes (right): 11. Vera ſententia. — Auguſtin. — 12. 4. Dubium, quid de illo ſentiant iidem moderni. — D. Auguſt.

dono gratiæ cæleſtis illuminat. In quibus verbis videtur clarè confiteri Pelagius gratiam diuinæ illuminationis internæ, nam oculi cordis, non, niſi interna illuminatione; aperiuntur; & ineffabile donum gratiæ cæleſtis illuminantis, non eſt, niſi interna illuminatio. Et cap.10. refert ex Pelagio, operari in nobis velle bonum Spiritum Sanctum, *dum nos, præmiorum pollicitatione ſuccendit, & dum reuelatione ſapientiæ in deſiderium Dei ſtupentem ſuſcitat voluntatem, & dum nobis ſuadet omne, quod bonum eſt.* Vbi apertè confiteri videtur internam excitationem, & ſuaſionem. Et c.24. ſupponere videtur, Pelagium admiſiſſe, fieri in nobis veras reuelationes. Et cap 41. ait Auguſtinus, Pelagium poſuiſſe gratiam in lege, ac doctrina, *quam nobis fatetur*, ait, *Sancto Spiritu reuelari, propter quod & adorandum eſſe concedit.* Vtique, quia, vt Deus, interiùs loquitur, inſpirat, & reuelat. Vnde infrà refert, per orationem petendum eſſe, vt nobis *doctrina, diuina etiam reuelatione, aperiatur.* Propter hæc ergo cenſent dicti authores, Pelagium ſaltem in fine ita ſententiam correxiſſe, vt in explicanda interna gratia præueniente vera, & ſufficiẽte, nihil à catholica doctrina diſcrepauerit, præter hoc, quòd illam non poſuerit vt neceſſariam, ſed tantùm ad faciliùs operandum, aut volendum. Poteſtque hæc ſententia iuuari verbis Auguſtini epiſt. 107. verſus finem: *Quomodo dicitur gratia Dei in natura eſſe liberi arbitrij, vel in lege, atque doctrina; cum & iſtam ſententiam Pelagius ipſe damnauerit, procul dubio confitens, gratiam Dei ad ſingulos actus dari, eis vtique, qui iam libero arbitrio vtuntur.*

13. *Modernorũ illorum interpretamentum Pelagij nihil facit ad controuerſiã cũ illo.*

De hac verò interpretatione ſententiæ Pelagij in primis dicimus, eſto ita ſit, nihil ad controuerſias de gratia, quæ nunc ſunt inter Catholicos, ſalua fide, referre, neque inde veram intelligentiam, & explicationem Catholicæ doctrinæ de auxiliis gratiæ impediri. Nam ſi Pelagius veram internam gratiam præuenientem faſſus eſt, in eo non fuit hæreticus, nec errauit: neque enim neceſſe eſt, vt omnia, quæ hæretici dicunt, falſa ſint, vel erronea; ſufficit enim vnus error contra fidem cum pertinacia ad conſtituendum hæreticum. Erit ergo Pelagius hæreticus, quia negauit neceſſitatem illius gratiæ, vel quia cooperantem non admiſit, non quia veram excitantem faſſus eſt, ſi illam, ſaltem vt vtilem, cognouit. Deinde addimus, ex verbis citatis, & relatis ex Auguſtino, non colligi, Pelagium cognouiſſe gratiam internam, quæ legem, & doctrinam excederet; imò veriſimilius eſſe, illam ignoraſſe, ſeu negaſſe. Quod nullo modo meliùs, quàm vobis eiuſdem Auguſtini probamus. Ille enim in multis libris contra Pelagium nos admonet, cautè eſſe legenda verba Pelagij, *quia tanto fallit occultiùs, quanto ea exponit verſutiùs:* Nam ſub ambigua generalitate gratiæ, quid ſentiret, abſcondebat, & ſub encomiis gratiæ inuidiam fugiebat, vt ait idem Aug. dicto lib. de Grat. Chriſti c. 37. & lib.2. de Peccat. origi. c.8. 9. 16. & 17. & lib. de Grat. & lib. arb. c.11.

14. Et quod amplius eſt, hoc ipsũ in eiſdem locis in contrarium allegatis adnotauit Auguſtinus, nam in dicto lib. de Gratia Chriſti cap. 2. dicit, licèt Pelagius profeſſus aliquando fuerit, gratiam ad ſingulos actus dari, nihilominùs nunquam id de vera interna gratia, quæ datur per adminiſtrationem ſpiritus internam, id intellexiſſe, ſed quia in ſingulis momentis, & actibus poteſt homo iuuari memoria exempli, & remiſſionis præteritorum peccatorum, & promiſſionis æterni præmij, in quibus ille gratiæ adiutorium conſtituebat, ideò aiebat ad ſingulos actus poſſe iuuare. Et in c.7. poſt verba Pelagij ex illiſmet colligit Auguſtinus, *eum illam gratiam confiteri, qua demonſtrat, & reuelat Deus, quid agere debeamus, non qua donat, & adiuuat, vt agamus.* Et in c.10. conuincere vult ex verbis Pelagij, eum non admiſiſſe aliam gratiam præter doctrinam, quia *ad doctrinam pertinet etiam, quod ſapiẽtia reuelatur, ad doctrinam pertinet, cũ ſuadetur omne; quod bonũ eſt.* Et cap.13. habet verba notãda. *Si gratia doctrina dicenda eſt, certè ita intelligatur, vt altiùs, & interius credatur, Spiritum Sanctũ illam infundere, nõ ſolùm per eos, qui plantant, & rigant extrinſecus, ſed etiam per ſe ipſum, qui incrementũ miniſtrat occultiùs, ita vt non oſtendat tantummodo veritatem, ſed etiam impertiat charitatem.* Et ideò Aug. in eodem lib. c.31. & 41. ex illa eadem Pelagij confeſſione, quòd Spiritus Sanctus nobis legem, & doctrinam reuelat, concludit, ipſum in lege, & doctrina conſtituiſſe illud auxilium, quo poſſibilitatem naturalem perhibebat adiuuari. *Quia nunquam recedit ab illa verborum ambiguitate, quam diſcipulis ſuis ita poſſit exponere, vt auxilium gratiæ credant, qua naturæ poſſibilitas adiuuetur, niſi in lege atque doctrina.*

Notanda verba Auguſtini.

Præterea lib. de Prædeſt. Sanctor. c.1. referens Auguſt. Maſſilienſes agnouiſſe veram excitantem gratiam; dicit, in eo à Pelagio diſceſſiſſe; ergo ſentit, Pelagium illam etiam veram gratiam negaſſe. Denique in lib.1. contr. duas epiſt. Pelagionar. cap.18. cum Iulianus dixiſſet, *hominem propria voluntate, aut bonum facere, aut malum: in bono verò opere à Dei gratia ſemper adiuuari, in malũ verò diabolicis ſuggeſtionibus incitari;* illum acutè redarguit Auguſt. dicens: *Vos in bono opere ſic putatis adiuuari hominem gratia Dei, vt in excitanda eius ad bonum opus voluntate nihil eum credatis operari, quod ſatis ipſa tua verba declarant. Cur enim non dixiſti, hominẽ Dei gratia in bonum opus excitari, ſicut dixiſti, in malũ Diaboli ſuggeſtionibus incitari?* Ergo ex ſententia Auguſt. Pelagiani nullam ponebãt gratiam, per quam Deus ad excitandam voluntatem ad bonum operetur. Quocirca licèt Pelagius fateretur dari hominibus diuinam reuelationem, ſiue externam, ſiue internam, eamque nomine gratiæ illuminationis, & aliquando excitationis, vel ſuaſionis appellaret, nihilominùs veram internam gratiam excitantem, quam peculiari modo, & proprietate inſpirationem, & illuminationem appellamus, nunquam agnouit, nec confeſſus eſt. 15.

Excitãtem gratiã Pelagius ſemper negauit.

Quod vt intelligatur, oportet aduertere, nomine reuelationis ſolùm comprehendi ſufficientem obiecti credendi propoſitionem, quæ ſiue per externam prædicationem, & operationem, ſiue per ſolam internam fiat, inter dona gratiæ computanda eſt. Eſt tamen donum pertinens ad legem, vel doctrinam, præter quod requiritur donum voluntatis bonæ, per quam, & cæleſtis doctrina diſcitur, vt ſic dicam, ſeu recipitur, & lex impletur. Pelagius ergo admittebat prius donum, & in illo ſolo ponebat gratiam Dei, ſiue illud nomine legis, ſiue nomine doctrinæ, aut reuelationis, aut illuminationis cordis, vel adiutorij gratiæ ſignificaret. Et de hoc conuincitur ab Auguſtino in locis allegatis. Vnde nemo negat, admiſiſſe Pelagium reuelationem diuinam fidei, tam externam, quàm internam, quatenùs ſe tenet ex parte obiecti, & pertinet ad illius applicationem, ſeu ſufficientem propoſitionem. Nam hæc reuelatio, non ſolùm in angelis, ſed etiam in hominibus, qui ante Chriſti aduentum immediatè à Deo didicerũt, neceſſaria fuit. Poſtquam autem nouiſſimè loquutus eſt nobis in filio, raræ ſunt huiuſmodi reuelationes merè internæ, præſertim ad communem fidem pertinentes, nam verbo ſuo Chriſtus fidem tradidit, & Apoſtolicam Eccleſiam docuit, & per Eccleſiam ſingulos fideles inſtruit, & Eccleſiæ definitio virtutem habet cuiuſdam reuelationis. 16.

Præter donũ reuelationis neceſſariũ eſt donũ bonæ voluntatis quod Pelagius negabat. *Auguſt.*

Parum verò refert ad gratiæ auxiliantis neceſſitatem, quòd reuelatio fidei tantum interiùs, vel per 17.

De dono illo bonæ

voluntatis, id eſt, gratia excitãte, & auxiliante agitur contra Pelagiũ. *Auguſt.*

ſenſus exteriores fiat, ſemper enim, præter reuelationem obiecti, neceſſaria eſt noua gratia iuuans intellectum ad doctrinam reuelatam conuenienti modo concipiendam, & cum inclinatione, & affectione voluntatis acceptandam, & ſuſcipiendam, & hanc vocauit Auguſtinus gratiam, per quam ſanctificamur, & iuſtificamur, & qua Deus in nobis facit bonas voluntates. Eamque diſtinxit in excitantem, & adiuuantem, vt infrà videbimus, vbi etiam oſtendemus, hanc ipſam gratiam poſſe eſſe non tantùm efficacem, ſed etiam ſufficientem: & vtramque eſſe neceſſariam vltra doctrinam, & reuelationem ex parte obiecti. In quo etiam Pelagius errauit, nam ſolam reuelationem, & doctrinam dicebat ſufficere, vt poſſit homo credere, & benè operari, ſi velit. Aiebat enim, vt refert Auguſtinus Epiſtol. 107. *Per legem ſuam, & per Scripturam ſuam Deum operari, vt velimus.* Et infrà. *Operatur quippè ille, dicis, quantum in ipſo eſt, vt velimus, cum nobis nota fiunt eius eloquia, ſed ſi eis acquieſcere nolumus, nos, vt operatio eius nihil in nobis proſit, efficimus.* Solam ergo notitiam eloquiorum Dei putabat eſſe ſufficientem gratiam, vt homo poſſet credere, & operari quodcunque bonum, ſi velit: aliam ergo gratiam, quæ ſit propria gratia internæ vocationis, & inſpirationis, non agnouit, neque vt neceſſariam, neque ad faciliùs volendum, nec dari poſſe putauit, vel ſine læſione libertatis, vel ſine acceptione perſonarum.

18. In ſcriptis Pelagij prędictæ gratiæ mentio non fit. *D. Auguſt.*

Denique ex ſcriptis Pelagij, quæ Auguſtinus aliquando commemorat, ſolum habemus epiſtolam ad Demetriadem, quæ in ſecundo tomo operum Auguſtini in Appẽdice eſt 17. & in illa magis, quàm in aliis libris viſus eſt Pelagius gratiam confiteri, vt ex eodem Auguſtino ſumitur lib. 1. de Gratia Chriſti cap. 22. 27. & 37. vſque ad 40. Et nihilominùs in illa epiſtola nullum verbum inuenitur, in quo veram, & internam gratiam adiuuantem, aut mouentem declaret, aut ſatis indicet. Nam in primis totus in hoc incumbit, vt vim naturæ in virtutum actibus oſtendat, vt ex c. 4. 18. & aliis colligitur, & ideò c. 16. reprehendit eos, qui dicunt, *non poſſumus, homines ſumus, fragili carne circundamur, quia Deus impoſſibilia nõ iubet, nec quiſquam meliùs quid poſſimus intelligit quam qui ipſam virtutem nobis noſtri poſſe donauit.* Deinde cum multa documenta ad perfectionem comparandam Demetriadi tradat, ſæpe inculcat ſcripturarum ſcientiam, & lectionem, pręceptorum Dei memoriam, & conſiderationem. Vnde c. 23. ſic inquit, *Quæ paranda ſunt memoriæ penitus inſere, eaq́; iugi meditatione conſerua, quæ maturanda ſunt, frequenter reuolue, vt diuinum hoc ſtudium cæleſtis Scholæ, & mores ſimul Virginis ornent, & ſenſum, tradantq́; tibi cum ſapientia ſanctitatem.* Quod totum pertinet ad doctrinam, & ſtudium humanum, ſuppoſita reuelatione per ſcripturas. Quo etiam pertinet illud cap. 26. *Propter quod maximè Sanctarum tibi Scripturarum ſtudium &c.* Ad auxilium autem per exempla pertinet illud capitis 23. *Nunc te ordo inſtruat cæleſtis victoriæ.* Et infrà: *Nunc Angelica, & Apoſtolica perfectio* te Chriſto in omnium morum ſanctitate cõiungat. Capite autem 38. addit, *Ne dicas, grandis labor eſt, ſed reſpice quod promiſſum eſt.* Quæ documenta rectè intellecta, & ſeruata, bona quidem ſunt: tamẽ quòd in eis humana induſtria, & diligentia ſufficere credatur, hoc in eis reprehenditur. Vnde vix neceſſitatẽ, vel vtilitatem orationis inter illa documenta poſuit, nam licèt ſemel, aut iterum orationẽ conſulat, vtilitatem tamen eius non in petitione diuini auxilij, ſed in illo ſtudio diuinæ doctrinæ, vel recordatione præceptorum, aut promiſſionũ Dei conſtituit. Vnde in c. 25. ait reſiſtendum eſſe diabolo, faciendo Dei voluntatem, vt diuinã mereamur gratiã, qua faciliùs nequã ſpiritui auxilio Sãcti Spiritus reſiſtamus. Explicans autem hoc auxilium in c. 27. ait. *Tunc ſenties, quantum ad eius amorem adiuuet te ſapientia, & quantum ſit in te diuinæ legis auxilium*, in quibus omnibus nullum indicium veri interni auxilij reperitur.

19. Verbo tenus Pelag. circa efficacem quam circa ſufficiẽtẽ gratiã errauit, re ipſa vtramque ſuſtulit.

Atque ex his etiã intelligitur, quòd licèt in ſpecie verborum Pelagius magis errauerit circa efficacem gratiam auxilientem, quàm circa ſufficientem, in re tamen æquè in vtramque impegiſſe, & vtramque de medio ſuſtuliſſe. Efficacem enim gratiã, *qua Deus ita interiùs ſuadet, vt perſuadeat*, vel *ita mouet ſenſum, vt accommodet aſſenſum*, quam Auguſt. vocat efficacem, altam, & ſecretam: hanc, inquam, gratiam efficacem omnino Pelagius negauit, non ſolum vt neceſſariam, ſed etiam vt poſſibilem, quia putauit eſſe contrariam libertati, gratiam autem ſufficientem verbis admittere viſus eſt, quatenùs dicebat, Deum ſua reuelatione, doctrina, vel lege ſuadere hominẽ, & ſufficienter oſtendere viam ſalutis, vt poſſit homo conſentire, ſi velit, vel diſſentire, ſi nolit. Vnde vt abſolutè velle poſſit, nihil aliud, præter legem, & doctrinam requirebat, & ita in re ipſa veram gratiam ſufficientem internam negabat, nam hæc non eſt lex, nec doctrina, ſed diuina inſpiratio, & ſpiritualis illuminatio, vt rectè docuit Concilium Trident. vt infrà videbimus.

20. Dubiolum.

Accedit, quòd etiam de illa qualicunque gratia, quam putabat Pelagius eſſe ſufficientem, non credidit eſſe neceſſariam, ſed tantum vtilem. In quo non immeritò aliquis hærere poterit, ſi illa gratia non erat aliud, quàm reuelatio obiecti fidei, vel diuinæ legis, quomodò potuerit Pelagius negare eſſe neceſſariam, quid enim magis neceſſarium ad credẽdum, quàm veritatis credendæ reuelatio, vel magis neceſſarium ad bonum operandũ, quàm notitia legis? Sed eſto verum ſit non ignoraſſe Pelagium reuelationem eſſe neceſſariam ad credendum, & notitiam legis ad ſeruandam illam; nihilominus exiſtimo dixiſſe, illam gratiam eſſe tantum datam, vt homo faciliùs poſſit legem naturalem ſeruare, & non peccare, & eſſe ſanctus, & innocens quia licèt nullam reuelationem haberet homo, ac proinde non crederet, poſſet per rationem naturalem Deũ cognoſcere, & licèt non haberet diuina præcepta poſitiua ſpecialiter tradita, poſſet, vt putabat, ſeruare naturalem legem, per quam iuſtificaretur apud Deum, quia *factores legis iuſtificantur*, ad Roman. 2. Et conſequenter per eaſdem vires naturales poſſet conſequi vitam æternam: nam hæc promiſſa eſt ſeruantibus mandata, Matt. 19. Ad hos ergo effectus dicebat, etiam illam ſuam gratiam non eſſe neceſſariam, ſed ad faciliùs operandum iuuare. Et præterea licèt reuelationem putaret neceſſariam ad credendũ, & notitiam legis diuinæ ad illam ſeruandam, præter illam, nullam aliam gratiam requirebat, vel vt homo poſſit, vel vt velit credere, aut ſeruare legem: imò neque de facto putat dari aliam gratiam ad fidem, vel legis diuinæ obſeruationem etiam faciliùs præſtandam, præter reuelationem, & doctrinam, vt declaratum eſt. Atque in his conſiſtere videtur proprius error Pelagij contra diuinam gratiam, in quo verò etiam cum Semipelagianis ſenſerit, in c. 16. explicabo.

Roman. 2. *Matt. 19.*

An Pelagius non ſolùm auxilij gratiæ, ſed etiam generalis Dei concurſus neceſſitatem ad humanas actiones negauerit?

CAPVT IV.

1. QVæſtionem hanc apud antiquos Doctores diſputatam non inuenio, moderni verò illam agitare cœperunt. Et quanquam per ſe ſpectata ad diſputationes de gratia pertinere non videatur,

videatur, ad intelligendum, quo ſenſu Patres loquentes contra Pelagium generales aliquas loquutiones proferant, conferre poteſt, & ideò breuiter inquirenda eſt. Et in primis nullum apparet ſufficiens fundamentum, vt hunc errorem Pelagio tribuamus.

Pars negãs ſuadetur. *Auguſt.*

Nam D.Auguſtin. accuratè referens illius errores, nunquam dixit, Pelagium generalem Dei efficientiam cum omnibus cauſis negaſſe; ergo non eſt, cur dicamus illam negaſſe; ergo neque veriſimile eſt, illam in operibus liberi arbitrij negaſſe. Antecedens notum erit legenti Auguſt. lib. de Hæreſib. in 88. vbi dicit, Pelagium negaſſe veram gratiam, qua ſaluamur, conceſſiſſe verò gratiam liberi arbitrij, ſeu creationis, & ſub ea errorem ſuum occultare voluiſſe, vt latiùs dicit epiſt. 95. & 105. Vnde in conciliis etiam nunquam de hoc errore damnatus eſt, ſed ſolum quòd veram gratiam, quæ per Chriſtum datur, negaſſet. Conſequentia prima probatur, quia ſi in hoc Pelagius erraſſet, neque Auguſtinus omiſiſſet, neque Concilia ſine damnatione relinquerent. Specialiter autem probatur ſecunda conſequentia, quia non eſt maior ratio dependẽtiæ à concurſu Dei in aliis agentibus, aut facultatibus creatis, quàm in creata voluntate; ergo ſi Pelagius in cæteris cauſis, ſeu effectibus Dei concurſum nõ negauit, non eſt veriſimile ſpecialiter in operibus liberi arbitrij illũ negaſſe. Eò vel maximè, quòd Auguſtinus, nec generaliter de omnibus cauſis ſecundis, nec ſpecialiter de voluntate creata hunc errorẽ in Pelagio notat. Et confirmatur, quia Auguſtinus aliis locis illum errorem ſine vlla mentione Pelagij confutat, vt lib. 5. Geneſ. ad liter. c. 20. Ex quo etiam conſtat antiquiorem eſſe errore Pelagij, & ab illo diuerſum.

1. Confir. *Durand.*

Vnde confirmatur, quia licèt Durand. in eo errore fuerit in 2. diſt. 1. q. 5. nec Pelagianus propterea cenſetur, nec ſimpliciter hæreticus; ergo error ille nec fuit Pelagij, nec eſt damnatus à Cõciliis inter Pelagij errores.

2. Confir.

Tandem confirmatur, quia aliàs ex definitionibus Conciliorum contra Pelagium non haberemus veræ gratiæ neceſſitatem, omnes enim eludi poſſent, de adiutorio Dei per generalem concurſum illas interpretando.

2. Pars affir. authoritate fulcitur. *Bellarm. Abulenſ. Oroſius. D.Hier.*

At verò contrarium tenet. & Bellarm. lib. 4. de Grat. & lib. arb. c. 4. & Abulenſ. Matt. 19. q. 178. ad 6. non ſolũ docet, Pelagium negaſſe neceſſitatẽ generalis concurſus Dei ad bona opera liberi arbitrij, ſed etiam illũ concurſum cõprehendi nomine gratiæ, vt etiam ait q. 179. ad 7. quia gratis à Deo datur, vnde ſentit Concilia definientia contra Pelagium, nomine gratiæ hunc etiam concurſum comprehendere. Omiſſa verò nunc hac poſteriori parte priorẽ indicat etiã Paulus Oroſi. Apolog. de Liber. arbitr. circa medium, dum ait, Pelagiũ conſtituiſſe gratiam in ſolo libero arbitrio generaliter hominibus conceſſo, & de aliis cauſis dixiſſe, *Deum cuſtodire naturam, quam ſemel benè diſpoſuit, & elementariis curſibus conſtitutis, inde facere Deum quæ facit.* Citatur etiam Hieronymus, qui in epiſt. ad Cteſiphontẽ his verbis refert Pelagij errorem: *Dei eſt gratia, quòd propriæ nos condidit voluntatis, & libero arbitrio contenti ſumus, neque vltra eius indigemus auxilio, ne ſi indiguerimus, liberum frangatur arbitrium.* Et infrà dicit. *Dei poteſtia factos ſe eſſe iactant, qui nullius ope indigent.* Et iterum ait, Pelagianos ita poſuiſſe gratiam in libero arbitrio, *vt non per ſingula opera Dei nitamur, & regamur auxilio:* vbi nomine auxilij etiam generalem concurſum comprehendere videtur, ac ſubinde aſſerere, illum etiam Pelagium negaſſe. Nam ſtatim inducit Pelagium ſacrilegè (vt ipſe ait) interrogantem, *Nunquid ſi voluero curuare digitum, mouere manum, ambulare, &c. ſemper mihi auxilium Dei erit neceſſarium?* Similem interrogationem habet lib. A 1. contr. Pelag. circa principium, cui cum Atticus, id eſt, Hieronym. reſpondiſſet, *Iuxta meum ſenſum non poſſe, perſpicuũ eſt*, ſcilicet, hominem mouere manũ, aut calamũ temperare ſine adiutorio Dei, replicat Critobul. id eſt, Pelagius: *Si abſque Deo, & niſi per ſingula ille me iuuerit, nihil poſſum agere, nec pro bonis me operibus iuſtè coronabit, neq; affliget pro malis, ſed in vtroque ſuum, vel recipiet, vel damnabit auxilium.* Vbi clarè loquitur de auxilio bonis, & malis operibus communi, quod non eſt, niſi generalis concurſus. Obiiciente autem Attico. *Nõ ita eſſe datum nobis liberum arbitrium, vt per ſingula opera Dei tollatur adminiculum.* Reſpondet Critobul. *Non tollitur Dei adiutorium, cum creaturæ in ſemel dati liberi arbitrij gratia conſeruentur.* B Ex quibus verbis ſatis conſtat, negare Pelagium omnem alium Dei concurſum, præter liberæ voluntatis conſeruationem.

Præterea Auguſt. nonnullis in locis vult etiã bona opera naturalia diuino adiutorio eſſe tribuenda; imò licèt malè ab homine fiant, quatenùs ipſa in ſe bona ſunt, Deo authore fieri. 3. Sic lib. 4. cont. Iulian. c. 3. circa finem cum dixiſſet, miſericordiam Dei per ſe ipſam naturali compaſſione bonam eſſe, illo tamen bono malè vti, qui infideliter vtitur, & hoc bonum malè facere, qui infideliter facit, adiungit: *Etiã ipſa opera, quæ faciunt infideles, non ipſorum eſſe, ſed illius, qui benè vtitur malis; ipſorum autem eſſe peccata, qui bona malè faciunt.* Talia autem opera, vt bona ſunt, C non ſunt à Deo, niſi per generale auxilium, ſeu concurſum: ergo ſentit Auguſtinus Pelagianos negaſſe, talia opera eſſe à Deo, ac ſubinde negaſſe generalem Dei concurſum. Et circa principium eiuſdem capitis agens de naturalibus virtutibus, & facultatibus bonis, dicit ad Iulianum: *Quanto ſatiùs hæc ipſa in eis dona Dei eſſe fatereris, cuius occulto iudicio alij tardiſſimi ingenij, & ad intelligendum quodammodo plumbei, alij obliuioſi, alij acuti, memoreſque naſcuntur.* Et cætera, quæ proſequitur vt concludat: *Quantò ergo tolerabilius illas, quas dicis in impiis eſſe virtutes, diuino muneri potius, quàm eorum tribueres tantummodò voluntati?* Priora verò bona naturæ non alia ratione ſunt dona Dei, niſi propter generalem concurſum; D ergo ſaltem hoc modo vult Auguſtinus concludere contra Iulianum, virtutes morales eſſe dona Dei; ergo ſupponit, Iulianum negaſſe, hoc etiam modo eſſe à Deo, ſed à noſtra ſola voluntate. Confirmatur hoc ex eodem Auguſtino epiſtol. 130 dicente: *Licèt Polemones hortatu Xenocratis à vitio libidinis reuocatus, non Deo fuerit acquiſitus, ſed tantùm à dominatu luxuriæ liberatus, tamen ne ipſum quidem, quod in eo meliùs factum eſt, humano operi tribuerim, ſed diuino. Ipſius namque corporis, quod eſt infimũ noſtrũ, ſi qua bona ſunt, ſicut forma, & vires, & ſalus, & ſi quid eiuſmodi eſt, non ſunt, niſi ex Deo creatore, ac perfectore naturæ, quantò magis animi dona donare nullus alius poteſt.* Hæc autem corporis bona à Deo ſolum ſunt per generalem concurſum; ergo hoc ſaltem vult cõ- E cedi Auguſtinus de bonis moribus naturalibus; ergo è conuerſo hoc etiam videntur negaſſe Pelagiani, dixiſſeque Deum eſſe factorem humanæ naturæ, non verò perfectorem. Et hoc etiam indicat lib. de Grat. Chriſt. c. 3. & 6. vbi refert, Pelag. ſolam poſſibilitatem dixiſſe habere nos à Deo, non voluntatem, vel actionem, quia non credebat, Deum eſſe cooperatorem nobiſcum.

4. Ratione etiam fulcitur. *Palæſt. Conc.*

Ratione poteſt hæc ſententia ſuaderi, quia hoc eſt conſentaneũ generalibus verbis Pelagij, & apertè ſequitur ex fundamento erroris eius. Vtrumque oſtenditur ex decimo eius articulo damnato in Concilio Palæſtino, *Non eſt liberum arbitrium, ſi Dei indiget auxilio.* Hæc enim verba abſoluta, & indefinita liberum arbitriũ, tàm in rebus diuinis, quã in moralibus,

moralibus,& naturalibus operãs comprehendunt; imò tam benè quã malè operans; ergo in omnibus negauit neceſſitatem auxilij diuini,& nomine *auxilij* omnem Dei influxum , omnemque cooperationem,etiam per generalem concurſum, comprehendit,quia in naturalibus,& præſertim in malis , nullum aliud auxilium creditur neceſſarium. Vnde cũ in eodem articulo ſubiungit: *Quoniam in propria voluntate habet vnuſquiſque facere,vel nõ facere*,excluſiuam notam ſubintellexiſſe videtur , vtique in *ſola* propria voluntate, quæ in ſuo velle libero non poteſt ab alio dependere , nam hic ſenſus neceſſarius eſt,vt ex illa cauſali propoſitione altera pars inferatur.Vnde fundamentum illius fuit , dependentiam ab auxilio alterius , etiam ipſius Dei , repugnare libertati arbitrij. Quod fundamẽtum,ſi verum eſſet, æquè procederet in omnibus operibus voluntatis, etiam naturalibus,& malis,quia ſeruata proportione , ſimilis eſt dependentia naturalium voluntatum à concurſu generali dependentiæ ſupernaturalium à concurſu gratiæ. Vnde ferè eadem difficultas in conciliando vſu libero morali cum præſentia , & prouidentia , & concurſu generali, quæ in concordia gratiæ cum libero arbitrio inuenitur , vt poſteà videbimus; ergo ſi Pelagius hac difficultate ſuperatus negauit gratiam , ne libertatem negaret , eadem etiam negauit concurſum generalem cum libero arbitrio , ne illud in naturalibus actibus tollere videretur.

5. De cæteris etiam cauſis ſecundis ſenſiſſe Pelag. videtur non egere cõcurſu primæ.

Hinc ergo vlteriùs potuit, & debuit Pelagius progredi , & eandem independentiam à Dei concurſu in actionibus naturalium cauſarum ponere. Nam licèt ratio libertatis in aliis non inueniatur , aliunde poteſt ſufficiens æquiparatio fieri. Si enim voluntas creata,etiamſi ſit cauſa ſecunda, non pendet in ſua operatione ab actuali influxu cauſæ primæ in ſuam actionem , rectè ſequitur , cauſam ſecundam habentem proximam virtutem ſufficientem in ſuo ordine ad ſuum effectum , poſſe illum efficere ſine actuali concurſu cauſæ primæ in eandem actionem , quia licèt voluntas propter vſum libertatis putetur magis indigere hac exemptione (vt ſic dicam) ſi tamen illam habet , non eſt , quia eſt libera , ſed quia virtutem habet ſufficientem ad ſuam actionem. Vnde non minùs in naturalibus actibus , ſeu neceſſariis , quàm liberis illam habebit; ergo etiam aliæ cauſæ ſecundæ licèt naturaliter agant , quia virtutem proximam ſufficientem habent in ſuo ordine, eandem independentiam habebunt ; ergo veriſimile eſt, ita de omnibus cauſis ſecundis Pelagium ſenſiſſe, earum nimirum actiones non eſſe immediatè à Deo , ſed tantùm mediatè, quatenùs dedit virtutem agendi,& illam conſeruat, ſicut Durandus ſenſit. *Durand.*

6. Didaci Aluar.& aliorum opinatio de Pelagio in hoc puncto.

In hoc puncto dicunt aliqui Pelagium ad actus ordinis naturalis non negaſſe influxum Dei cooperantis , ſeu concurrentis cum cauſis ſecundis propter ea,quæ priori loco poſuimus.Addunt verò negaſſe,eſſe neceſſarium Dei adiutorium,quo præmouet , & operatur , ſeu præoperatur,vt operemur , ita enim loquuntur. Et hoc poſterius colligunt ex verbis Hieronymi in dicta epiſtolà ad Cteſiphon. vbi Pelagium introducit aduerſus Deum ſe extollentem , & dicentem: *Recede à me,quia mundus ſum,non habeo te neceſſarium: dediſti enim mihi ſemel arbitrij libertatem , vt faciam quod voluero , quid rurſum te ingeris vt nihil poſſim facere , niſi tu in me tua dona compleueris?* Intelligunt enim , his verbis voluiſſe negare Pelagiũ,non concurſum concomitantẽ,ſed quoddã præuiũ adiutorium,quo Deus virtutẽ creati arbitrij, etiã in naturalibus, cõplet , & applicat ad exercitiũ actus.Et ad hunc ſenſum trahũt verba Hieronymi.

Veruntamen ſi ſolùm illud complementum ad actus naturales negaſſet Pelagius , non eſſet cur in eo reprehenderetur, quia verum quidem eſt , illam præuiam applicationem , ſeu complementum non eſſe neceſſarium in cauſis ſecundis naturaliter operantibus vt principalibus cauſis proximis ſuorum effectuum , nam ad illos habent ſufficientem , & completam virtutem in ſuo ordine cauſarum ſecundarum , ſolúmque indigent generali influxu, & cooperatione Dei , vt in lib. 1. & 2. de Auxiliis ex profeſſo probauimus, & infrà in lib. 3. iterum dicemus. Nec etiam voluntas ratione ſuæ libertatis indiget illo complemento ex parte ſuæ virtutis naturalis ad actus illi proportionatos , quia neque propter libertatem habet in ſuo ordine virtutem minus completam , quàm aliæ cauſæ naturaliter agentes, nec illud complementum per modum applicationis ad exercitium inſeruit vſui libertatis, ſed potiùs illum impedit , vt eodem libro dicemus. Nec ex verbis Pelagij , quæ Hieronym. refert , ſenſus ille colligitur , vt ſtatim oſtendam. Neque teſtimonia Scripturæ, quæ Hieronymus inducit ad illud dictum Pelagij impugnandum , illi ſenſui deſeruiunt, vt eſt illud Pſal. 24. *Oculi mei ſemper ad Dominum , quoniam ipſe euellet de laqueo pedes meos*,& illud Hieremiæ 10. *Non eſt in homine via eius,& à Domino greſſus eius dirigentur* , vt etiam dicitur Pſalm. 36. Hæc enim,& ſimilia à nemine intelliguntur de complemento virtutis ad agendum , quo indigeant cauſæ ſecundæ , ſed de peculiari gubernatione diuina, qua omnia , quæ creauit , gubernat , & adminiſtrat , & ſpecialiter res humanas regit,aut præuenit, ordinando,aut permittendo , & cum omnibus,iuxta operis qualitatem , concurrendo. Et hæc eſt maxima dependentia, propter quam oramus , & petimus , vt nos Deus regat , & dirigat maximè in operibus bonis,& in cauendis malis , eorumque occaſionibus , & cauſis etiam extrinſecis præueniendis, & tollendis. Hoc autem genus prouidentiæ , & dependentiæ noſtrarum actionum ab illa neceſſarium omnino eſt,ſiue illud adiutorium , ſeu præuium cõplementum virtutis naturalis ponendum ſit , ſiue non. Nam etiamſi illud admitteretur , daretur per modum generalis concurſus , & tanquam debitus ſingulis agẽtibus hoc,vel illo modo applicatis:vnde nõ aliter eſſet neceſſaria oratio propter illud,quam propter concurſum concomitantem , neque magis propter vnum , quàm propter aliud dicetur Deus actiones noſtras dirigere , aut regere. Denique ad hoc regimen neceſſarium non eſt illud genus auxilij per modum complementi virtutis propriæ, ac per ſe , & phyſicè actiuæ in naturalibus , ſed vt intrinſecum,& connaturale ipſis cauſis ſecundis , earúmque virtutibus dari potuit. 7. Refellitur. *D.Hieron.* *Pſalm.24.* *Hierem. 10.* *Pſalm. 36.*

Mihi ergo in primis videtur , ſi Pelagius negauit neceſſitatem auxilij diuini phyſicè, & propriè coefficientis in nobis , vel nobiſcum actus naturales , non aliud,quàm concurſum generalem ad actus naturales liberi arbitrij negaſſe:neque hoc eſſe alienũ à verbis eius,licèt ſit incertum. Probo ſingulas partes,& primã quidem ex dictis probatum ſuppono, quia ad ſingulos actus ordinis naturalis voluntatis non eſt neceſſaria alia efficientia Dei propria,& per ſe in ipſam voluntatem,vel actum eius , præter efficientiam Dei cum voluntate eiuſdẽ actus,& actionis , in qua conſiſtit concurſus generalis , & ſimultaneus;ergo ſi Pelagius aliquam talem efficientiam negauit;eſſe neceſſariã ex parte Dei , de illo concurſu intellexit. Quod etiam indicant verba , quibus Hieronym.Dialog.1.cont.Pelag. parum à principio hanc eorũ argumentationem refert. *Si in hominibus ille cooperatur, non eſt meũ,ſed eius,qui adiuuat, &c.* Vbi 8. Quæſtionis expeditio.

verbum

verbum cooperandi auxilium ſimultaneum indicat. Et ex parte ſequenti hæc confirmabitur.

9. Altera ergo pars probatur, quia Pelagij verba, *Niſi tu in me tua dona compleueris*, non ſolùm intelliguntur de complemento virtutis in actu primo, vt ſic dicã, ſed maximè de complemento donorum in actu ſecundo ſeu per actualem efficientiam ipſiuſmet voluntatis, ſeu volitionis: nam alia verba, *Recede à me*, omnino remouent Deum tanquam neceſſarium vt voluntas compleatur, ſiue in virtute volendi, ſiue in ipſo velle. Item illa, *Non habeo te neceſſarium*, cõiuncta ſequentibus, *vt faciam quod voluero*, planè excludunt omnino Deum, ſiue vt cooperantem, ſiue vt conſummatorem virtutis volendi. Nam ſi Pelagius crederet ad volendum eſſe neceſſarium Deũ, ſaltem vt coagentem voluntati: non poſſet abſolutè dicere Deo, *recede à me*, aut, *non habeo te neceſſariũ*, aut, *quid rurſum te ingeris*? Ergo cum Hieronym. tradat Pelagium ita excluſiſſe neceſſitatem diuini auxilij, vt verba illa virtute ſaltem protulerit; profectò non eſt improbabile, ita ſententiam illius intellexiſſe. Et ita cum ſubdit, Pelagium quaſi irridendo dixiſſe; *Si voluero curare digitum, mouere manum, &c. ſemper mihi auxilium Dei neceſſarium erit*. De omni auxilio etiam per modum generali, concurſus id intellexiſſe videtur. Vnde in epiſt. ad Demetriad. ait, *homines ſine Deo operando, virtute oſtendere, quales à Deo facti ſunt*. Quaſi ſola ſua virtute ſine vllo Dei concurſu id faciant. Eodem modo Auguſtinus dicta epiſt. 106. circa finem refert hunc errorem: *Non eſſe liberum arbitrium, ſi Dei indiget auxilio, quoniam in propria voluntate habet aliquis facere, vel non facere*. Inferiùs verò contra Pelagium ipſe ſubdit, *Fateatur eſſe liberum arbitrium, etiamſi diuino indiget adiutorio*. Et libro de Grat. Chriſti cap. 3. de Pelagio inquit, *Voluntatem, & actiones noſtras eſſe aſſerit, atque ita nobis tribuit, vt non, niſi à nobis, eſſe contendat*. Et in cap. 6. ait, Pelagium negaſſe Deum cooperari homini, cùm operatur. Idem ſignificat Paulus Oroſius libro de Arbitrij libertate, quem contra Pelagium Auguſtini, & Hieronymi temporibus ſcripſit: nam circa medium illius ait, illum negaſſe non ſolùm illam gratiam, quam Deus largitur Eccleſię ſuæ, ſed etiam generalem cooperantem gratiam, quem Deus quotidie per dies, & momenta cunctis, & ſingulis miniſtrat; ita enim appellat generalem concurſum. Denique D. Thomas etiam in 2. diſtinct. 28. q. 1. art. 3. in corp. ait, ſi gratia ſumatur pro diuina voluntate gratis in nobis omnia bona cauſante, non poſſe hominem ſine illa implere præceptum, etiam quoad ſubſtantiam. Quod intelligit D. Thomas de concurſu Dei generali, vt in artic. 1. apertè declarauerat. Et tamen ſubdit in eodem art. 3. *Et ideò Pelagius errauit, qui ſimpliciter impleri præcepta legis poſſe ſine gratia poſuit*. In quibus verbis apertè ſentit, Pelagium etiam cõcurſum Dei generalem negaſſe. Vnde probabilis ſatis eſt hæc ſententia. Eſt tamen incerta, tum propter argumenta priori loco poſita, tum quia ille error Pelagij non confutatur à dictis Patribus oſtendendo neceſſitatem generalis concurſus Dei, ſed oſtendendo dependẽtiam liberarum actionum à regimine diuinæ prouidentiæ gratuitæ, & voluntatis circa ſingula opera; potuit autem Pelagius negare neceſſitatem huius ſpecialis auxilij, etiamſi generalem concurſum non negauerit. De hoc ergo puncto, & quid Pelagius de generali concurſu ſenſerit, nihil definitè aſſerimus, quia, vt dixi, non ſatis conſtat, neque etiam ad veram doctrinam de gratia tradendam cenſeo eſſe neceſſarium.

D.Hieron. — *D.Auguſt.* — *Oroſius.* — *D.Thom.*

10. Ne tamen aliquis ſumat occaſionem errandi in exponendis Patrum vel Conciliorum definitionibus, aduerto, eos dum contra Pelagium pugnant pro neceſſitate gratiæ, de propriiſſima gratia, vt eſt ſupernaturale donum, non debitum naturæ, loqui, non propriè ac per ſe de concurſu generali. Hoc patet ex dictis ſuprà cap. 3. & ex teſtimoniis Scripturæ, quæ contra Pelagium Patres, & Concilia adducunt. Quapropter ſi generaliùs interdum exponantur, ita ſunt accommodanda concurſui generali, vt gratia propria non excludatur. Hoc declaro ex Diuo Thoma in 2. diſt. 28. q. 1. art. 1. ad 3. vbi tractans verba Auguſtini, *Nemo poteſt aliquod bonum velle, niſi iuuetur à Deo*. lib. 1. ad Bonifac. cap. 3. illa in primis explicat de adiutorio generalis concurſus dicens, *Quod Deus non tantùm nos iuuat ad bene agendum per habitum gratiæ, ſed etiam interiùs operando in ipſa voluntate, ſicut in qualibet re operatur*: licèt poſtea etiã explicet de auxilio gratiæ, & bono meritorio. Idemq; D. Thom. Ioan. 15. lect. 1. cum partitione accommoda exponit verba illa: *Sine me nihil poteſtis facere. Opera enim* (inquit) *noſtra aut ſunt virtute naturæ, aut ex gratia diuina. Si virtute naturæ, cum omnes motus naturæ ſint à verbo Dei, nulla natura ad aliquid faciendum moueri poteſt ſine ipſo: Si verò virtute gratiæ, cum ipſe ſit author gratiæ, nullum opus meritorium ſine ipſo fieri poteſt*. Et aliqui Theologi ita intellexerunt canonem 7. Concilij Arauſic. vt ibi Garranza refert in ſumma Conciliorum, quod ille non reprobat, licèt aliam expoſitionem magis probet, de quo canone infrà videbimus.

Regula ad ſanctos Patres exponẽdos, dum de gratia loquuntur cõtra Pelag. — *D. Thom.* — *D. Aug.* — *S. Thom. Ioan. 15.* — *Conc. Arau.* — *Garranza.*

11. Poſſumus etiam in exemplum afferre decimam propoſitionem in Concilio Palæſtino definitam contra Pelagium, *liberum eſſe arbitrium, etiam ſi diuino indigeat adiutorio*: illa enim vniuerſalis eſt, & cum proportione ad naturale, & ſupernaturale adiutorium in diuerſis operibus liberis applicanda, tum quia verba generalia ſunt, tum etiam quia propoſitio lata eſt in ſenſu contrario & proportionato ad refellendam propoſitionem Pelagij. Præterea Hieronymus ſuprà contra Pelagium obiicit verba Iacobi 4. *Ecce nunc qui dicitis, Hodie, aut craſtinum ibimus in illam ciuitatem*, &c. pro eo, vt dicatis, *ſi Dominus voluerit*, vbi clarè loquitur Iacobus de dependentia quam à Dei voluntate, & prouidentia habemus, etiam in naturalibus operibus quæ ſolùm ex generali concurſu, ac prouidentia pendent. Sic etiam dicere ſolent Patres, pluuiam eſſe donum Dei, iuxta illud, *Et pluit ſuper iuſtos, & iniuſtos*, cum tamen donum illud ordinariè ſit ex generali prouidentia, & cum generali concurſu cauſarum, licèt interdum, ac ſæpè poſſit ex ſpeciali Dei voluntate fieri, etiam cum immutatione generalis concurſus cauſarum. Quoties igitur verba Patrum generalia ſunt, cum proportione poſſunt ad actus naturales, & ſupernaturales, & concurſum generalem, vel ſpecialem applicari. Quando verò de auxilio gratiæ tractant, cũ proprietate de vera gratia, & ſpeciali beneficio intelligenda ſunt, iuxta ſuperiùs dicta. Idemque eſt quando in particulari loquuntur de Spiritus ſancti inſpiratione, illuminatione, vocatione, vel ſimilibus terminis, qui ſpeciales modos, ſeu ſpecies propriæ gratiæ ſignificant, vt in diſcurſu materiæ latiùs dicemus.

Exemplo probatur prædicta regula. — *Conc. Palæſt.* — *Hieron.* — *Iacob. 4.*

Quæ fuerit ſententia, errórue Semipelagianorum, & qui eius auctores, vel ſectatores?

CAPVT V.

1. HVius erroris notitiam primi omnium Proſper Aquitanus, & Hilarius Arelatenſis in epiſtolis ad Auguſtinum nobis tradiderunt. Cum enim Auguſtinus in libris cõtra Pelagium pro

Vnde ſumpſerint Semipelagiani errandi

occaſionē, narratur.

gratia Dei pugnando, non ſolùm neceſſarium eſſe ad piè, & ſanctè viuendum, ſed etiam omnino gratis dari, nullumque humanum meritum illam antecedere docuiſſet, eò tandem peruenit, vt ad ſolā diuinam electionem, & prædeſtinationem totū humanæ ſalutis negotium reuocare videretur. Vnde factum eſt, vt aliqui occaſionem ſumpſerint errandi, & dicendi per prædeſtinationem, & reprobationem ſublatum eſſe liberum arbitrium, & ideò ſolā gratiam ſine diligentia, vel labore ex parte hominis ſufficere ad illius ſalutem. Aiebant enim, nec piè viuentibus prodeſſe opera, ſi reprobati ſint, nec praua opera obeſſe peccantibus, ſi ſint prædeſtinati, vt refert Sigibert. in Chron. ann. 415. vbi etiam ait, hos ſumpſiſſe occaſionem errandi ex ſcriptis Auguſtini contra Pelagianos. Hanc ergo hæreſim, quæ Prædeſtinatorum dicta eſt, ſimul cum Pelagiana abhorrentes multi Catholici in Gallia, vt mediam viam inter vtranque tenerent, neceſſarium putarunt, aliquid tribuere ſoli libero arbitrio, in quo prædeſtinatio, totuſque gratiæ effectus initium, & fundamentum haberet. Vnde qui ſic ſenſerunt, cum in aliis à Pelagio diſcederent, in hoc illi adhæſerunt, quod initium gratiæ ſit ex libero arbitrio, ac ſubinde, quòd prima gratia ex aliquo merito liberi arbitrij proueniat. Ideóque licèt ad perfectam ſalutem conſequendam, & ad perſeuerandam in illa ſemel acquiſita, & ad proficiendum in bonis operibus, gratiam eſſe neceſſariam admitterent, nunquam tamen eo peruenerūt, vt eam gratis dari concederent, ſed ex aliquo bono vſu liberi arbitrij, quem ponebant, vel in naturali affectu credendi, vel in deſiderio ſalutis, vel in aliqua humana oratione, vel alia ſimili humana diligentia, inquiſitione, aut labore, vt ſumitur ex epiſtolis Hilarij, & Proſperi ad Auguſtinum, & ex eodem Auguſtino lib. de Prædeſtinat. Sanctor. Vbi priùs narrat ea, in quibus iſti à Pelagio diſcrepabant, confitendo lapſum humani generis in primo parente, & neceſſitatem redemptionis per Chriſtum, & gratiæ eius ad veram iuſtitiam recuperandam, eiuſque operâ perficienda. Poſtea verò lapſum eorum ac conuenientiā cum Pelagio in hoc tantùm ponit, quòd ponentes initium fidei ex nobis eſſe, neceſſariò conuincuntur dixiſſe, gratiam propter humanum meritum dari.

Sigibert. — Proponitur eorū error. — *Hilar. Proſper. S. Auguſt.*

2. Cur Semipelagiani dicatur reliquiæ Pelagianorū; quos etiam ſimpliciter Pelagianos vocat D. Thom.

Hinc ergo iſti dicti ſunt Semipelagiani, vel reliquiæ Pelagianorum, quia partim à Pelagio diſcedebant, partim cum illo ſentiebant, & ita ab illo exorti ſunt, quia particulam erroris eius retinuerāt. Cum enim Pelagius negaret neceſſitatē auxilij gratiæ ad quæcunque ſalutis opera, multò magis negauit, eſſe neceſſarium ad initium ſalutis. Et ideò D. Thomas hos Semipelagianos, ſub communi nomine Pelagianos appellat 22. quæſt. 6. artic. 1. & 3. contra gentes capite 152. in fine, vbi dicit, Pelagianos, poſuiſſe initium fidei ex nobis. Et 1. p. quæſtio. 23. artic. 5. addit, Pelagianos poſuiſſe initium benè faciendi ex nobis, conſummationem autem ex Deo. Idem libro 3. contra gent. capite 149. in fine, vbi ait, Pelagianorum errorem fuiſſe auxiliū merentis gratiæ eſſe ex merito noſtro, ac proinde initium iuſtificationis eſſe ex nobis, conſummationem autem ex Deo. Quibus locis Pelagianorum nomine Semipelagianos ſine dubio comprehendit: imò de illis præcipuè loquitur, vt ipſe diſtinctiùs explicat quodlib. 1. articul. 7. dicens, *Pelagius docuit, hominem non indigere auxilio Dei ad bene operandum, ſed tantùm lege, ac doctrina. Quia verò hoc nimis parùm videbatur, ideò poſtea Pelagiani poſuerunt, quòd initiū boni operis eſt homini ex ſe ipſo.* Et infrà concludit. *Ad Pelagianū errorem pertinet dicere, quòd homo poſſit ſe ad gratiam*

A *præparare ſine auxilio gratiæ.* Et propterea dixit Auguſtinus ſe impugnaſſe hunc errorem, prius quā Semipelagiani exorti eſſent, nimirùm in libro 1. ad Simplici. q. 2. vt ipſe refert lib. de Prædeſtinat. Sanctor. cap. 4. Quod etiam præſtiterat in epiſt. 47. quæ præfigitur libro de Corrept. & grat. quem commemorat Proſper in ſua epiſtola, & idem Auguſtin. libro de Bono perſeuer. capite 21. vbi mentionem etiam facit epiſt. 105. & 106. & concludit. *Vnde recolant, aduerſus hæreſim Pelagianam iam ante aliquot annos iſta dicta eſſe, atque conſcripta, quæ nunc eis diſplicere mirandum eſt.*

D. Aug. — *Proſper.*

3. Semipelagianiſmum ortum fuiſſe ante Maſſilieſes, ſuadetur.

B Quapropter meritò dici poteſt, fontem huius erroris fuiſſe Pelagium, quia verò ille nunquam docuit errorem illum ab aliis ſeparatum, ideò quæri poteſt, quis primò fecerit diſceſſionem illam à doctrina Pelagij, illum tantùm articulum retinendo? quod eſt quærere, quando poſt Pelagium Semipelagianiſmus cœperit, & à quibus? Videri enim poteſt multò ante tempora Maſſilienſium, quorum perturbationes referunt Proſper, & Hilarius, incœpiſſe. Nam Auguſtinus in epiſt. 105. (quę, vt notauimus, antiquior eſt) ſic de quibuſdam de Pelagianis ſcribit, *Iam conclamantium religioſorum, & piorum vocibus preſſi, ita ſe fatentur ad habendam, vel faciendam iuſtitiam diuinitus hominem iuuari, vt ſui præcedat aliquid meriti, &c. ſuo putantes praire merito illum, de quo audiunt, quis prior dedit illi, & retribuetur ei.* Et libro C 2. contra duas epiſtolas Pelagianor. qui etiam eſt antiquior. cap. 28. & ſequentib. de authoribus illarum epiſtolarum Cœleſtino, ſcilicèt, & Iuliano; ſenſiſſe indicat, gratiam dari ad perfectionem boni operis, dari tamen gratiam illam propter initium boni propoſiti quod eſt à ſolo libero arbitrio. Et eodem modo lib. 4. contra Iulianum cap. 3. eum reprehendit, quòd dixerit hominem iuuari per gratiam ad capeſſendam perfectionem, *Vtique* (ait) *volens intelligi, eum per ſe incipere ſine gratia quod perficit gratia.*

Auguſt.

4. Non admittitur prędicta ſuaſio loquēdo de propriis Semipelagianis.

Exiſtimo nihilominus, hos antiquos Pelagianos, etiam ſi fortaſſe. vel in re, vel ſaltem in modo loquendi ſententiam Pelagij moderati ſint, longè à poſterioribus Semipelagianis diſtaſſe. Nam illi non diſceſſerunt à præcipuis erroribus Pelagij, videlicèt, homines non naſci in peccato originali, eſſe æquè potentes ad legem ſeruandam, ſicut fuit Adam ante peccatum, poſſe ſuis viribus eſſe perfectos, & D ſimilia, quæ in eis impugnat Auguſtinus libris contra Iulian. & contra duas epiſt. Pelagianor. & libr. de Perfect. iuſtit. à quibus tamen erroribus poſteriores Semipelagiani longè abfuerunt. Imò etiam de illa gratia, quam ad perfectionem operum admittebant Iulianus, vel Cœleſtinus, non conſtat, qualis fuerit, neque an illam, vt neceſſariam poſtularent, nam de hoc etiam dubius eſt Auguſtinus, ideò enim dicto libro 2. contra duas epiſt. Pelagian. cū retuliſſet, illos docuiſſe perficiendi gratiam conſequi ad meritum bene incipiendi, addit conditionalem, *ſi tamen hoc ſaltem volunt.* Et infrà cum dixiſſet, Pelagium admiſiſſe gratiam ſolùm ad facilius, adiungit, *Sed iſtis permittamus cum ſuo libero arbitrio eſſe libero, ſvel ab ipſo Pelagio,* quia fortaſſe aliquā E neceſſitatem gratiæ agnouerunt, ſaltē ad perfectionem operum. Non tamen id aſſerit, ſed permittit, & ſub dubitationis voce, *fortaſſe.* Itaq; iſti primi ſectatores Pelagij, non Semipelagiani, ſed Pelagiani habiti ſunt.

S. Auguſt.

5. Videri potiùs Semipelagianiſmū à Vitali inchoatum.

Magis videtur Semipelagianiſmum inchoaſſe Vitalis ille, contra quem Auguſt. epiſt. 107. ſcripſit. Ille enim in cæteris à Pelagio diſcedens, ſolam fidem dicebat eſſe ex libero arbitrio, & non ex motione gratiæ, neque eſſe donū Dei, ſed eſſe in nobis à nobis, id eſt, à propria voluntate, quam Deus nō ope-

ratur

ratur in nobis, qui eſt proprius Semipelagianorum error. Sed in primis mihi non conſtat, quando ille Vitalis fuerit vel Auguſtinus illam epiſtolam ſcripſerit. Deinde licèt veriſimile ſit, ante libros de Prędeſtinat. Sanctor. fuiſſe ſcriptam, tamen in ea Auguſtinus referens illum Vitalis errorem, non affirmat, illum diſceſſiſſe à Pelagio ſicut de Semipelagianis dicit in principio libri de Prædeſtinat. Sanctor. Denique ille Vitalis in Africa errare cœpit, & fortaſſe illius error ſtatim condemnatus eſt, ideóq; licèt affinis fuerit errori Semipelagianorum, inter eos non numeratur, ſed initium huius ſectæ Gallis, ſeu Maſſilienſibus tribuitur, & ab eo tempore cœpiſſe creditur, quo in Gallia turbari cœperunt quidam Catholici, & presbyteri, & contra Auguſtini doctrinam inſurgere, vt ex citatis epiſtolis Hilarij, & Proſperi conſtat. In eis tamen nomina perſonarum taceantur, dicit tamen Proſper, *Claros, & egregios omnium virtutum ſtudioſos viros fuiſſe.* Et adiungit. *Ad authoritatem talia ſentientium non ſumus pares, &c.* Nihilominùs ex his, quæ vel hiſtoriæ referunt, vel in aliquorum libris reperiuntur, ſolet hic error aliquibus grauibus authoribus tribui, quibuſdam iure, ac meritò, aliis verò ſine cauſa, & ideò vt veritas magis eluceſcat, & error ipſe magis intelligatur, operępretium duxi, de præcipuis ſectatoribus, vel authoribus huius erroris aliquid in particulari dicere, præcipuè de Caſſiano, & Fauſto, quorum ſcripta habemus, ex quibus etiam verus erroris ſenſus meliùs colligi poteſt.

D. Auguſt. Id tamen reiicitur. — *Vide Baro. ann. 419 nu. 54. & ann. 426. n. 14.* — *Gallos, ſeu Maſſilienſes inchoaſſe. Hilar. Proſper.*

§ *De Ioanne Caſſiano.*

6\. Primus huius doctrinæ author, vel defenſor eſt Ioannes Caſſianus, qui eodem tempore vixit, quo perturbationes illæ in Gallia ortæ ſunt, & in fauorē huius doctrinæ ſcripſiſſe videtur in libro 12. de Inſtit. renunc. c. 11. & ſequentia, de collat. 13. à c. 8. per multa capita, quæ impugnat Proſper libro contra collatorem. Nihilominùs tamen non deſunt, qui Caſſianum ab errore vindicare ſtuduerint. Nam Gennadius in lib. de Vir. illuſtr. quem paulò poſt illa tempora ſcripſit, agens de Caſſiano ſcripta eius narrat, & laudat, nullumque in eis errorem notat. Poſteà verò c. 48. ſic de Proſpero ſcribit, *Legi & librum aduerſus opuſcula ſuppreſſo nomine Caſſiani, quæ Eccleſia Dei ſalutaria probat, illa infamat nociua. Re enim vera Caſſiani, & Proſperi de gratia, & libero arbitrio ſententiæ in aliquibus inueniuntur contrariæ.* Vbi apertè ſententiam Caſſiani ſententiæ Proſperi præferre videtur: Caſſianum verò ab erroneo ſenſu excuſare ſtuduit Henricus Cuikius in quibuſdam annotationibus ad illū, quæ habetur in editione Antuerpiæ ann. 1578. Nam in ſecunda, quæ eſt ad libr. 12. de Inſtit. c. 14. quod Caſſianus dicit, noſtrum eſſe bonæ voluntatis occaſionem Deo præbere, vt ſua munera largiatur, Henricus exponit, eum loqui de hominibus iam fidelibus, qui fide, & auxiliis gratiæ adiuti eam occaſionem Deo præbent, & ita poſſet explicare alia loca. In annotat. autem 20. quæ eſt ad collat. 13. c. 8. & ſequentib, fatetur doctrinam hæreticam continere, excuſat autem Caſſianum quòd illam non aſſeruerit, ſed tantùm retulerit. At verò Petrus Diaconi. in annotat. ad eundem Caſſianum additis in editione Romana anno 1588. doctrinā etiam illius collationis excuſat dicens, intelligendam eſſe de diſpoſitione remota ad gratiam, credens nō pertinere ad errorem Semipelagianorum talem diſpoſitionem ex viribus naturæ admittere. Et poteſt hoc ſuaderi ex verbis eiuſdem Caſſiani, qui in collat. 13. c. 3. ſic inquit, *Ex dictis colligitur, non ſolùm actuum, verumetiam cogitationum bonarum ex Deo eſſe principium, qui nobis & initia ſanctæ voluntatis inſpirat, & virtutem, atque opportunitatem eorum, quæ rectè cupimus, tribuit peragendi.* & cap. 6. pronunciat, *Fragilitatem humanam nihil, quod ad ſalutem pertinet, per ſe ſolam, id eſt, ſine adiutorio Dei, poſſe perficere.*

Caſſianum à nota Semipelagianiſmi eximunt aliqui. Proſper. Gennad. Cuikius. Petr. Diac. Caſſian.

7\. Nihilominùs negari non poteſt, Caſſianum fuiſſe vnum ex pręcipuis illius erroris defenſoribus. Per quod non intendimus eius damnare, vel onerare perſonam, nondum enim erat illa ſententia hæreſis vel erroris damnata ab Eccleſia, vt Proſper in fine libri contra Collatorem apertè docet, Caſſianumque inter Catholicos numerat. Solùm ergo de doctrina ipſa tractamus. Libros itaque illos ſemper fuiſſe de Pelagiana doctrina infamatos, præter Proſperum, conſtat ex diligentia Eucherij, Victoris, & Caſſiodori in illis expurgandis, quæ Baron. ann. 433. n. 27. & ſequētib. & attigit Ado. in Chron. ann. 425. vbi monet, opera Caſſiani cautiſſimè eſſe legenda, præſertim de gratia, & libero arbitrio. Indicat autem Baron. n. 30. libros Caſſiani, prout nūc circumferuntur, eſſe ſatis purgatos, & inde fuiſſe deceptos, qui Romę voluerunt excuſare Caſſianum putantes, nunquam fuiſſe morboſum librum illum, qui nunc ſanus apparet. Veruntamen non ita ſenſit Dionyſius Carthuſ. qui in ſua paraphraſi totam illam partem collationis 13. expunxit & ſanam doctrinam loco illius poſuit. Vnde licèt fortè opera illa aliis pluribus in locis fuerint expurgata, & emendationes, vel nō admiſſæ, vel non retentæ fuerint, prout nunc geruntur, morboſa ſunt, vt Proſper oſtendit. Eritque perſpicuum conſideranti varios eius loquendi modos, qui in Semipelagianis à Conciliis notantur, & damnantur.

Caſſianus re vera Semipelagianus. Baron. Ado. Carthuſ.

8\. Nam Caſſianus ſemper requirit gratiam ad perfectionem, & conſummationem iuſtitiæ, non ad initium; item ad eandem perfectionem requirit noſtrum laborem cum gratia, tamen ante gratiam admittit etiam nudum laborem humanum, quem ipſemet ita explicat, *id eſt, ſine adiutorio Dei,* dicto lib. 12. c. 11. & de hoc labore ſemper loquitur, cum dicit, illum non ſufficere ad perfectionem acquirendam ſine Dei adiutorio, neque eſſe condignum ad præmium gratię obtinendum. Vnde ſimiliter de eodem labore dicit, eſſe aliquale meritum primi auxilij gratiæ, & occaſionem, quam Deus expectare ſolet ad gratiam inchoandam. Et ſic ait cap. 14. *Sicut conatus humani non ſufficiunt per ſe ad perfectionem capeſſendam, ita laborantibus tantùm, atque ſedentibus miſericordiam, gratiámque conferri.* Et infrà ſubiungit gratiam dari petentibus, pulſantibus, & quærentibus, quia licèt noſtra petitio non ſit condigna: *miſericordia Dei præſtò eſt, occaſione ſibi tantummodò à nobis bonæ voluntatis oblata.*

Mens Caſſiani detegitur.

9\. Dices, in capite 16. confiteri Caſſianum, neque hos ipſos noſtros conatus ad bonum poſſe nos efficere, *ſine diuinæ protectionis auxilio, inſpirationiſque eius, & caſtigationis, atque exhortationis gratia, quā cordibus noſtris, vel per alium ſolet, vel per ſemetipſum nos viſitans, clementer infundere.* Sed audi quomodo cap. 18. gratiam hanc interpretetur, dicit enim gratias eſſe Deo agendas, non ſolùm pro aliis donis naturæ, gratiæ, aut ſcientiæ, *ſed etiam pro his, quæ erga nos quotidiana eius prouidentia conferuntur. Quòd ſcilicet, ab aduerſariorum nos inſidiis liberat, quòd cooperatur nobis, vt carnis vitia ſuperare poſſimus, quòd à periculis nos etiam ignorantes protegit, quòd à lapſu peccati communit, quòd adiuuat nos, & illuminat, vt ipſum adiutorium noſtrum (quod non aliud quidam interpretari volunt, quàm legem) intelligere, & agnoſcere valeamus.* Vbi expendo verba illa in parentheſi poſita, nam videntur continere doctrinam Pelagianam, & tacitè approbare, dum non reprehenditur. Vel certè videtur vbi Caſſianus tacitè carpere Auguſtinum, qui

Excuſatur Caſſianus, ſed fruſtra.

ita

ita interpretari ſolet ſimilia verba Pelagij, per quod ſatis indicat Caſſianus, ſe non aliter illam gratiam intellexiſſe, quàm Pelagius intelligebat.

10. *Ex variis capitibus collationis 13. conuincitur.* Sæpiùs verò in collat. 13. eandem doctrinam inculcat, licèt aliis verbis ambiguis illam interdum occultare nitatur. Vnde capite ſeptimo, incipiens ordinē diuinæ prouidentiæ in exhibenda gratia explicare, ait, *Dei benignitas cum bonæ voluntatis in nobis quantulamcūque ſcintillam emicuiſſe perſpexerit, vel quam ipſe, tanquam de dura ſilice noſtri cordis excuſſerit, confouet eam, & exſuſcitat, ſuáque inſpiratione confortat.* *Ex cap. 7.* Et cap. 8. *Cum in nobis ortum quendam bonæ voluntatis inſpexerit, illuminat eam confeſtim, atque confortat, incrementum tribuens ei, quam vel ipſe plantauit, vel noſtro conatu viderit emerſiſſe.* *Ex cap. 8.* Vbi expreſsè initium bonæ voluntatis dicit præcedere ante diuinam illuminationem, & inſpirationem, & ſæpè ſaltem eſſe à nobis, non à Deo. *Ex cap. 9.* Vnde cap. 9. conciliando varia Scripturæ loca, in eis dicit commendari gratiam, & libertatem arbitrij. *Et quòd etiam ſuis interdum motibus homo ad virtutem appetitus poſſit extendi, ſemper verò à Domino indigeat adiuuari.* Et infrà dicit, *initium bonæ voluntatis interdum oriri ex naturæ bono, quod beneficio creatoris accepimus*, & quod grauius eſt, ita exponit illud Pauli ad Roman. 7. *Velle adiacet mihi, perficere autem non inuenio.* *Rom. 7.*

11. *Rurſum cōuincitur ex cap. 11.* Prætereà capite 11. expreſsè proponit quæſtionem, vtrùm quia bonæ voluntatis initium habuerimus, miſereatur noſtri Deus an quia Deus miſeretur, conſequamur bonæ voluntatis initium. Et in ſumma reſpondet, interdum nos incipere, & mereri gratiam interdum Deum miſericordia ſua præuenire nos. Et prioris membri exēpla ponit, in Zachæo, & latrone, *Qui deſiderio ſuo vim quandam regnis cæleſtibus inferentes, ſpecialia vocationis monita præuenerunt.* Et circa finem ait, *Cùm viderit nos Deus ad bonum velle deflectere, occurrit, dirigit & confortat.* Et ita exponit illud Pſalm. 49. *Inuoca me in die tribulationis tuæ, &c.* Et illud Iſai. 30. *Ad vocem clamoris tui ſtatim vt audiuerit, reſpondebit tibi.* *Pſal. 49. Iſai. 30.* Ac ſi hæ promiſſiones factæ ſint inuocationi puræ humanæ, ac tandem ſubiungit. *Et ſi nos nolle vel intepuiſſe, perſpexerit, adhortationes ſalutiferas admonet cordibus noſtris, quibus voluntas noſtra, vel conformetur, vel reparetur in nobis.* Sentiens in his adhortationibus conſiſtere gratiam, quia interdum Deus noſtras præuenit voluntates.

12. *Ex cap. 12. 3. Reg. 8.* Capite verò 12. addit tertium exemplum prioris membri, de Dauid, quando cogitauit & in ſuo corde de templo Deo ædificando tractauit. 3. Reg. 8. Nam illam cogitationem, & voluntatem bonam fuiſſe clarum eſt. Probat autem non fuiſſe ex inſpiratione Dei, cum ipſe negauerit, effectum eius, vnde concludit, *& bonam ex homine fuiſſe.* Et infrà vt iterum probet voluntatem noſtram interdum præuenire Deum, inducit illa Scripturæ loca, *Mane oratio mea præueniet te.* Pſalm. 18. & ſimilia. *Pſalm. 18.* Et in capite 13. addit quartum exemplum de pœnitentia Dauid, *Et ex c. 13.* quam ſignificat fuiſſe ex ſola libertate arbitrij, præmiſſa tantùm admonitione Prophetæ, *Quæ diuinæ* (inquit) *dignationis fuit gratia.* Et capit. 14. adiungit *Et ex c. 14.* quintum exemplum Iob, de quo ait, *non Dei, ſed ſuis viribus viciſſe Dæmonem.* Imò addit etiam fidem Centurionis dicentis, *Domine non ſum dignus, &c.* non *Matt. 8.* fuiſſe Chriſti donum, ſed bonus liberi arbitrij vſus, quia aliàs non fuiſſet dignus laude, nec dixiſſet illi Dominus, *non inueni tantam fidem*, ſed nemini dedi tantam fidem. Similique ratione ſubiungit, fidē Abrahæ, quam Deus probare voluit præcepto ſacrificandi filium, non fuiſſe illam, quam ei Dominus inſpirauerat, ſed illam qua vocatus ſemel, & illuminatus à Domino, per arbitrij libertatem poterat exhibere, & ſimilia repetit in cæteris capitibus, vſque ad finem collationis.

Ex quibus euidentiſſimum eſt in collatione illa non ſolùm tradi Semipelagianam doctrinam, ſed etiam multùm extendi, & ampliari. 13. *Concluditur Caſſianum nō ſolùm tenuiſſe, ſed ampliaſſe Semipelagianiſmum.* Primò, quia nō ſolùm imperfecta fides, ſed etiam perfectiſſima vt fuit Centurionis, & Abrahæ, nec ſolum imperfectum deſiderium, ſed etiam efficax voluntas, qualis fuit in Zachæo procurante videre Ieſum & in Dauid volente ædificare templum Domino, gratiæ ſubtrahitur, & libero arbitrio tribuitur. Deinde quia etiam perfecta pœnitentia, & proxima diſpoſitio ad peccati remiſſionem, qualis in Dauid, & latrone fuit, naturali libertati adſcribitur. Tertiò quia etiam grauiſſimæ, & multiplicis ac diuturnæ tentationis perfecta victoria, qualis fuit in Iob, ab homine ſolo fuiſſe dicitur, & non à Dei gratia, niſi in hoc ſolùm quòd Deus non permiſit illam fuiſſe maiorem, vel quia, vt ait, *hoc tantùm procurauit Deus, ne violentiſſimus inimicus animā eius amentem faciēs, & impotem ſenſu, impari eū, atque iniquo certaminis pondere prægrauaret.* Quæ omnia re vera ſunt abſurdiſſima, & ideò in eis interpretandis, & ad probabilem ſenſum reuocandis fruſtra laborat Ciacon. in Annotationibus ad Caſſianum. Neque minus incongruæ ſunt expoſitiones Scripturæ, quibus teſtimonia, quæ de orationibus Sanctorum loquuntur, de humanis inuocationibus Caſſianus intelligit, & quæ deſideria, & bonas voluntates ex fide, ac promiſſione diuina procedentes in hominibus commendantur, ex gratia propria eſſe negat, ſolùm quia à voluntate libera procedunt, quæ ratio & friuola eſt & totum Pelagianum errorem exſuſcitat. *Caſſianum explicare quidā fruſtra conantur, cùm incongruè, & friuolè ex ſacris literis arguat.*

Nec denique minus friuola eſt illa coniectura, quòd Deus voluntatem ędificandi templum Dauidi non inſpirauerit, quia illius executionem negauit, cum frequenter ſoleat Deus propoſitum ſanctum vel deſiderium perfectum inſpirare propter bonum eius meritum, licèt propter alias rationes prouidentiæ ſuæ nolit eius effectum, vt in Abrahamo videri poteſt. 14. Nullo ergo modo excuſari poteſt illa doctrina. Quapropter licet Gennadius rectè cenſuit in eo, quod dixit, Proſperi, & Caſſiani contrarias eſſe ſententias: grauiter verò peccauit dicēs, Eccleſiam ſcripta Caſſiani, tanquam ſalutaria probaſſe, & Proſperum illa infamaſſe. *Error Gennadij impingentis Eccleſiæ quòd ſcripta Caſſiani probârit.* Nam Gelaſius Papa in ſuo decreto de libris authenticis opuſcula Caſſiani inter apocrypha ponit, non ob aliam cauſam, niſi quia in his, quæ ad liberum arbitrium, & gratiam pertinent, à Proſpero reprehenditur, vt notauit Trithemius in Caſſiano. *Cap. Sancta Romana d. 15. Trithem.* immerito ergo dicit Gennadius, Eccleſiam ſcripta Caſſiani, præſertim in hac parte probaſſe. Potuitque Gennadius facilè habere notitiam decreti Gelaſij, cum eodem tempore vixerit, & ad eum ſcripta ſua miſerit, vt poſteà attingemus. Errauit etiam grauiter Gēnadius Proſperum infamando, quòd Caſſianum infamauerit, *Grauis error Genn.* cum ipſemet fateatur, ſententias Proſperi, & Caſſiani de gratia, & libero arbitrio in aliquibus inueniri contrarias. Nam hinc fateri cogitur, Proſperum nihil de Caſſiano dixiſſe, quod Caſſianus ipſe in ſcriptis ſuis publicè non prodiderit, Proſper autem impugnando quod falſum, & Eccleſiæ nociuum iudicauit, non Caſſianum infamauit, ſed ſanæ doctrinæ conſuluit.

15. *Reiicitur excuſatio Henrici pro Caſſiano.* Neque excuſari poteſt Caſſianus, eò quòd in Collationibus non ex propria ſententia loquutus fuerit, ſed Chæremonis doctrinam retulerit, vt Hēricus inſinuat; tum quia ſi hæc excuſatio locum haberet, nihil ex ſententia Caſſiani in omnibus collationibus Patrum haberemus, quod eſt contra communem ſenſum. Tum etiam, quia vel in hoc eſſet

eſſet valde reprehendendus Caſſianus, quòd doctrinam falſam retuliſſet, ſine vlla lectoris admonitione, ſi eam periculoſam, vel pernicioſam eſſe credidiſſet. Tacuit ergo quia illam probauit; imò ſuam fecit, vt ſatis in fine collationis indicauit, dicens, *Hoc nos B. Chæremon confirmatos cibo laborem fecit tam inuij itineris non ſentire.* Tum etiam quia doctrina illius collationis cōſonat cum doctrina eiuſdem Caſſiani in libris de inſtitutis renunciantium, & vtrobique eodem loquendi modo ſemper vtitur, quod *gratia adiuuet conatus noſtros*, quo etiā vtitur in præfatione ad decem primas collationes, & in præfatione ad ſeptem ſequentes, ait, eas ſcribere, *vt illis ea, quæ de perfectione in præteritis opuſculis obſcurius forſitan erant comprehenſa, vel prætermiſſa, ſuppleatur.* Quibus verbis apertè declarat ſe totam illam doctrinā vt propriam tradere, & ideò meritò dixit Proſper contra Collator. c. 2. in illa collatione virum quendam ſacerdotalis ordinis Abbatem quēdam introducere de gratia Dei, & libero arbitrio differentē, *cuius ſe oſtendit per omnia probaſſe, ac ſuſcepiſſe ſententiā.*

Proſper.

16. Ciaconij quoque excuſatio exploditur.

Nec denique alia excuſatio Ciaconij locum habet, aut permittenda eſt, quia iam oſtendimus, non ſolùm circa diſpoſitionem remotam, ſed etiam circa proximam, qua remiſſio peccatorum obtinetur, Caſſianum erraſſe: item quia ad errorem Semipelagianorum pertinet admittere aliquam naturalem operationem bonam, ſola liberi arbitrij facultate factam, quæ ſit diſpoſitio remota ad gratiam ſanctificantem, & conſequenter ſit proxima ad aliquam auxiliantem, vt poſteà videbimus. Ad verba autem, quæ ex Caſſiano citauimus, reſpondet Proſper cap. 4. & ſequentibus, citò authorem definitionis ſuæ oblitū à ſententia diſceſſiſſe, vel certè quòd priùs generaliter dixerat, poſteà ad partem, ſeu ad quoſdam coarctaſſe. Vel etiam dici poteſt ibi ambiguè, & latenter loqui de inſpiratione, adiutorio, & protectione diuina, ſub illis comprehendens doctrinam, & admonitionem, & quancunque extrinſecam exhortationem, vel cuſtodiam, nam ita ferè rē poſteà declarat, vt vidimus.

Proſper.

17. Chryſoſt. & Marcus Semipelag. nō fuere.

Putant verò aliqui, Caſſianum huiuſmodi doctrinā ex Chryſoſtomo præceptore ſuo deſumpſiſſe, volentes eandem Chryſoſtomo attribuere. Et quia Marcus Eremita eiuſdem temporis author, eiuſdemque Chryſoſtomi diſcipulus fuit (teſte Nicephoro lib. 14. Hiſtor. cap. 35.) ſocium, & ſectatorem eiuſdem doctrinæ illum efficiunt. Sed hos duos Patres ab hac nota vindicauimus, & ex eorum libris, longè ab hac doctrina fuiſſe oſtendimus in 1. p. tract. 2. lib. 2. cap. 8. Aliqui verò licèt de Chryſoſtomo rectè ſentiant, nihilominùs authorem operis imperfecti, quod ſub nomine Chryſoſtomi circunfertur, ſuſpectum tenent, quia in homilia 18. & 32. in Matth. videtur loquutionem Semipelagianorum imitati dicens, gratiæ adiutorium dari *orantibus, & pulſantibus, id eſt, opera orationibus addentibus, &c.* Sed ille in homil. 18. apertè loquitur de orantibus, & operantibus ex fide & gratia, vt patet ex illis verbis: *Deinde ſi opera iuſtitiæ non facis, id eſt, non pulſas, nec orare ex fide potes,* & alia, quæ columna 3. proſequitur, per quæ exponenda ſunt, quæ in hom. 32. dicit circa illa verba, *Nō omnes capiunt hoc verbum, ſed quibus datum eſt.*

Nicephor.

18. Neque Vincentius Lirinen.

Solet prætereà Caſſiano annumerari Vincentius Lirinenſis catholicus ſcriptor, & Caſſiano æqualis, & in monaſterio inſulæ Lirinenſis inſignis monachus, ac validiſſimus contra hæreticos diſputator, vt de illo Gennadius ſcribit. Vnde aliqui exiſtimarunt, hunc eſſe Vincentium illum cui Proſper reſpondet in libro ab obiectiones Vincentianas: & ideò vnū eſſe crediderunt ex his, qui in Gallia contra doctrinam Auguſtini cum Maſſilienſibus diſſeruerūt. Sed hæc ſuſpicio in primis nullum habet in opuſculo Vincentij Lirinenſis *contra prophanas vocum nouitates*, quem ſolùm ex ſcriptis eius habemus, fundamentum. Nam potiùs in cap. 34. vehementer damnat Pelagium, eò quòd neceſſitatem gratiæ iuuantis nos in ſingulis actibus negauerit, & cap. vlt. iterùm in eum inuehitur, ibique magna cum veneratione recipit epiſtolam Cœleſtini, quæ contra Semipelagianos, & in defenſionem Auguſtini ſcripta eſt, vt poſteà videbimus. Deinde ex libro Proſperi colligi non poteſt, quis fuerit ille Vincentius, à quo obiectiones, quas refutat, Vincentianæ nominatæ ſunt; cur ergo ſuſpicabimur, illum fuiſſe inſigniorem Vincentium, qui eo tempore vixit? Maximè cū Proſper in præfatione dicat, eum confinxiſſe quarundam blaſphemiarum prodigioſa mendacia, eaq; Auguſtino, & Proſpero, ad inuidiam concitandam tradidiſſe: quod certè incredibile eſt de Vincentio Lirinenſi, qui vir religioſiſſimus fuiſſe perhibetur, & in dicto libro ſuo talem ſe oſtendit. Quapropter Baron. ann. 431. num. 188. Vincentium Lirinenſem ab hac nota vindicat, aſſeritque illum cui Proſper reſpondet, eſſe alium presbyterum eiuſdem nominis Gallum, quem Gennadius eodem ferè tempore vixiſſe refert & in Pſalmos ſcripſiſſe. Sed hoc etiam mihi eſt incertum, qui nec Gennadius, nec Trithemius id indicant, & potuit eſſe eodem tempore in Gallia alius presbyter eiuſdem nominis, qui inter Catholicos ſcriptores nō numeretur, parumque intereſt indicare, quis ille Vincentius fuerit, dummodò grauiſſimo ſcriptori contra hæreticos talis iniuria non inferatur.

Suſpicio cō tra Lirin. additur.

Baron. vindicat Lirinen. ab errore Semipelag.

¶ *De Fauſto.*

Supereſt dicendum de Fauſto Rhegienſi Epiſcopo, qui ſeptuaginta ferè annis poſt Caſſianum vixit, duoſque libros de gratia, & libero arbitrio ſcripſit, quorum doctrinam expendere oportet, vt magis hunc errorem penetremus. Aliqui ergo Fauſtum excuſare, & libros eius ad Catholicum ſenſum trahere conati ſunt. Nam Gennadius illi æqualis in libro de Vir. illuſtr. de Fauſto dicit, ſcripſiſſe egregiū opus de gratia Dei, qua ſaluamur, & libero humanæ mentis arbitrio, quo ſaluamur. *In quo opere* (ait) *docet, gratiam Dei ſemper inuitare, & præcedere, & iuuare voluntatem noſtram. Et quidquid ipſa libertas arbitrij pro labore piæ mercedis acquiſierit, non eſſe proprium meritum, ſed gratiæ donum.* Et infrà de illo dicit, *Viua voce egregius doctor, & creditur, & probatur.* Deinde Trithemius de Fauſto ait, priùs fuiſſe Pelagiano errore fœdatum, poſteà verò à Fulgētio cōuerſum ſcripſiſſe volumen egregium de gratia Dei, quod inter opera eius circumfertur. Vnde videtur loqui de hoc volumine, quod nunc habemus in duos libros diuiſum, quia nec aliud circumfertur, nec illius mentionem in antiquis doctoribus inuenimus. Cenſuit ergo Trithemius, illum librum eſſe Catholicum, & authorem, quando illum ſcripſit, à Pelagianis omnino diſceſſiſſe. Quod verò refert, Fauſtum priùs fuiſſe Pelagianum, & à Fulgentio ab errore reuocatum, vnde ſumpſerit, inuenire non potui.

19.

Qui Fauſtū excuſent.

Gennad.

Trithem.

De libris item Fauſti rectè videntur ſenſiſſe Collectores Bibliothecæ ſanctorum Patrum, nam illos poſuerunt in quarto tomo inter tractatus contra hæreſes, & conſequenter etiam Fauſtum, inter Catholicos Patres recenſent. Et in Chronologiis Eccleſiaſticis aliquando ſolet inter ſcriptores Catholicos, & Eccleſiaſticos recenſeri, vt videlicet in primo tomo Caniſij in principio. Denique Driedo de Captiuit. & Redempt. gent. hum. tract. 4. cap. 2. p. 4. Fauſtum,

20. Aliorum excuſatio. Biblioth.

Caniſ.

Driedo.

Fauſtum, & eius libros ab errore defendere conatur. Quia non contra Auguſtinum ſcripſit, vt quidam illi tribuunt, nam illum cum magna reuerentia allegat lib. 1. c. 6. & lib. 2. c. 7. vbi & beatiſſimum appellat: ſed ſcripſit contra Lucidum presbyterum Gallum, qui ex doctrina Auguſtini malè intellecta, varios errores hauſerat, nimirùm, hominem ſola gratia ſaluari ſine voluntaria obedientia, vi ſolius prædeſtinationis; imò & peccatores eodem modo damnari vi præſcientiæ, & reprobationis, & ſimilia, quæ in tom. 4. Bibliothecæ Sanctorum ante libros Fauſti præferuntur. Contra illos ergo errores ſcripſit Fauſtus, priùs damnans Pelagium, & poſteà errorem extremè contrarium: ipſe autem media via incedere profitetur, neceſſitatem gratiæ prædicando, & illi neceſſitatem laboris, & obedientiæ adiungendo, quanuis labor hic, & obedientia non ſit, nec fuerit in lege naturæ ſine occulto aliquo auxilio gratuito, vt Driedo Fauſtum interpretatur. (Biblioth.)

21. Veriſimilitas prædictæ excuſationis.

Videturque hæc excuſatio fieri veriſimilis ex multis verbis eiuſdem Fauſti, nam in primis in epiſtola ad Lucidum, cui Cōcilium quoddam Epiſcoporum ſubſcripſit, inter alia dicit. *Nos autem per illuminationem Chriſti veraciter, & confidenter aſſerimus, & eum, qui periit per culpam, ſaluum potuiſſe eſſe per gratiam, ſi gratia ipſius famulatui laboris obedientiam non negaſſet.* Vbi famulatum gratiæ appellat ſubiectionem debitam gratiæ, & ita ponit obedientiam hominis, vt ſubſequentem, & cooperatricem gratiæ. Vnde ſubiungit, *Nos igitur per medium Chriſto duce gradientes, poſt gratiam, ſine qua nihil ſumus, laborem officioſæ ſeruitutis aſſerimus.* Et infrà. *Qui hic veritatis menſuram, gratia præcedente, & conatu aſſurgente non ſequitur, dignus erit, vt à ſacris liminibus arceatur.* Deinde quod ad confirmandam hanc doctrinam Fauſtus ſcripſerit, colligitur ex præfatione operis, quam vocat profeſſionem ſuæ fidei ad Leontium, vbi inter alia dicit, *Studium aſſerendæ gratiæ competenter, & ſalubriter ſuſcipit, qui obedientiam famuli labori adiungit, tanquam ſi patrono, vel domino inſeparabiliter pediſſequus miniſter inhæreat*, quod multis, & elegantibus verbis, & exemplis declarat.

22. Probatur amplius eadem veriſimilitas.

Denique in vtroque libro, & abſolutè gratiam prædicat neceſſariam, & illi primatum tribuit; ergo per illud prius diſcernitur à Pelagio, & per poſterius à Semipelagianis. Prima pars conſtat ex lib. 1. c. 1. ibi. *Ego arbitror, quod libertas arbitrij ſibi ſola ſufficere ſine gratiæ præſidio non potuerit, etiam antequam priuilegium illius tranſgreſſio violaret.* Altera verò pars patet ex eodem lib. c. 5. ibi. *Opera legis euacuantur, quæ ſecundum literam ſunt, & ea, quæ poſt gratiam, comitante gratia gerenda ſunt, aſſeruntur.* Et cap. 6. *Vide quomodò ad gratiæ donum ſemper adiungit laboris obſequium.* Et cap. 11. *Qui vel initium operis ſibi præſumit arrogare, vel finem, ad illum meritò dicitur: Niſi Dominus ædificauerit domum, in vanum laborauerunt, qui ædificant eam.* Quæ verba ipſam prorſus Auguſtini doctrinam cōtinere videntur. Et c. 13. habet illā celebrem ſententiam, *gratiam neminem deſerere, niſi priùs deſeratur ab homine*, & cap. 15. ſunt valdè notanda illa verba, *Aduerte, quia hoc ipſum ad baptiſmum venire, & deſiderare ſalutem iam fidei eſt.* Nam ita videtur interpretari alia, quibus dicere ſolet, deſiderantibus, & pulſantibus adiutorium gratiæ dari, vtique deſiderantibus ex fide, & capite 17. ait, Deum omnes per gratiam vocare & attrahere, etiam reſiſtentes, vtique quantùm eſt in ſe, *Licèt enim* (inquit) *non omnes obedientiam exhibituros eſſe prænoſceret, omnibus tamen & velle, & poſſe donauerat.* Quibus verbis fatetur & velle, & poſſe in bonis operibus pietatis eſſe ex gratia, licèt velle poſſit per liberum arbitrium impediri, ſicut etiam poteſt præſtari. Vnde ſubiūgit. (Celebris ſẽtentia, & notanda verba pro Fauſto.)

A *Hoc loco ſolicitiùs requiratur, vtrum quiſque attrahi velit, an nolit*, vtique cum effectu: *Si non vult abſolutè attrahentis beneuolentiam non meretur, ſi autem vult; ecce iã cũ Deo hominis conſenſus operatur.* Et infrà. *Sicut gratiæ eſt, quod attrahitur, ita obedientiæ probatur eſſe quod ſequitur.* Et li. 2. c. 2. *De ſuo* (ait) *eſt quod dat gratiam, de tuo eſt, quod prænoſcit offenſam.* Et cap. 5. *Quòd credunt gratiæ largitas eſt, quòd profeſſionem creditis non accommodant, mentis improbitas eſt.* Ac denique cap. 8. *Nihil hic (vt opinor) redolet, cum & hoc ipſum inceſſabiliter aſſeram, quod Deo ipſam debeam voluntatem, præſertim cũ in omnibus eius motibus ad opus gratiæ referam, vel inchoationis initia, vel conſummationis extrema.* Et infrà. *De Dei bonitate eſt, quòd vocatur, de propria voluntate, quòd promptus obſequitur.* B Quæ ſanè omnia videntur habere Catholicum ſenſum, ac ſubinde per illa ſatis authorem illum ab erroris nota liberari.

Nihilominùs libri Fauſti ſuſpecti ſemper in Eccleſia fuerũt, ſtatim enim ac ſcripti fuere, ab Orthodoxis Patrib. impugnati ſunt, quia licèt in eis Fauſtus profiteatur, ſe media via inter Pelagium, & Lucidũ incedere; nihilominùs à Pelagio nō omnino recedit, ſed cũ Semipelagianis planè ſentit. Vnde Ado in Chron. ann. 492. in fine, *Fauſtus* (inquit) *apud Regẽ Galliæ Epiſcopus, Pelagianum dogma deſtruere conatus, in errorem labitur: vnde qui eius ſenſus in hac parte Catholicos prædicant ſicuti Gennadius, omnino errant:* quia nimirum, vt ſubiungit, *ita liberum Chriſtianum arbitrium docere conatur, vt illuminatio eius, virtus, & ſalus non à Chriſto, ſed à natura ſit.* C Et ſtatim refert contra eum ſcripſiſſe *lucidiſſima fide* B. Auitum Viēnenſem Epiſcopum eius redarguendo errorem, & Ioannem Antiochiæ presbyterum. Sed & eodem tempore multi contra libros Fauſti ſcripſerũt, inter quos primo loco ponit Cæſarium Baron. ann. 490. num. 12. & ſequentibus. Sed de hoc opere Cæſarij dicam latiùs infrà cap. 23. Scripſit etiam Fulgentius, vt ibidẽ ex Iſidoro libro de Scriptoribus Eccleſiaſt. cap. 13. referam. Vnde conſtat, etiam Iſidorum eandem opinionem de Fauſto, & eius libris habuiſſe. (23. Vera cenſura de Fauſto.) (Ado.) (Baron.)

24. Pet. Diac.

Prætereà inter opera Fulgentij extat liber Petri Diaconi de Incarnat. & grat. in cuius capite vltimo ſic inquit, *Anathematizamus ſimulque Iulianum, & qui illis ſimilia ſapiunt. Præcipuè libros Fauſti Galliarũ Epiſcopi, qui de monaſterio Lirinenſi prouectus eſt, quos* D *contra prædeſtinationis ſententiam ſcriptos eſſe, non dubiũ eſt. In quibus non ſolùm contra Sanctorum Patrum, ſed etiam contra ipſius Apoſtoli contradictionem veniens, humano labori ſubiungit gratiæ adiutorium: atque totam omnino euacuans Chriſti gratiam, antiquos Sanctos non ea gratia, qua nos, ſecundum quod docet Beatiſſimus Petrus Apoſtolus, ſed naturæ poſſibilitate ſaluatos impiè profitetur.* Fulgentius autem in ſequenti libro de Incarnat. & grat. licèt à cap. 12. vſque ad finem veram de gratiæ initio doctrinam confirmet, & ferè omnes ſententias, & argumenta Fauſti proferat, & impugnet, de illo autem, vel illius libris nullam mentionem facit: tacitè tamen Petro conſentire videtur. E (Fulgent.)

25. Maxentius in Fauſti doctrinam inuehitur.

Maximè verò contra illos libros Fauſti inuehitur Ioannes Maxentius in reſponſione ad epiſtolam Hormiſdæ Papæ ad poſſeſſorem ſub finem, vbi aſſumit onus probandi, illos libros eſſe hæreticos, idque latè oſtendit eo ferè modo, quo nos ſtatim idẽ præſtabimus. Interim aduerto Maxentium in hac parte non eſſe magnæ authoritatis, tum quia licèt non in hoc puncto, ipſe tamen inter hæreticos Scythiæ monachos Eutychiana hæreſi infectos cenſetur: tùm etiam quia illam epiſtolam Hormiſdæ, ſub prætextu, quòd eius non eſſet, vehementer impugnat. Quem tamen prætextum vanum eſſe, & fictū, aut per affectatam ignorantiam prætenſum, exiſtimat

Baron.

mat Baronius latè oſtendens, epiſtolam illam fuiſſe Hormiſdæ, & vix potuiſſe illis temporibus Maxẽtium de hoc dubitare, quia totius cauſæ, & aliarum epiſtolarum Hormiſdæ notitiam habebat, vt latè proſequitur ann. 520. num. 22. & ſequentibus.

26. Maxentius Hormiſdæ imponit.

Et quod mirandum eſt, Hormiſdam audet Maxentius facere Pelagianum, quia dixit in illa epiſtola: *Nos fixis decet inſiſtere veſtigiis, proficiemus inter aduerſantes propriis bonis, ſi erroribus non inuoluamur alienis.* Nam quia dixit, *Propriis bonis*, arguit illum Maxentius, ac ſi dixiſſet, *propriis viribus*, ſic inquiens: *Superbiſſimæ Pelagianæ perfidiæ inuolutum erroribus te cunctorum oculis anteponis, qui inter aduerſãtes non Dei munere, ſed propriis bonis proficere poſſe tumida elatione confidis, quia ſi propriis bonis, non Dei auxilio, proficere poſſet humana natura, nunquam oraret Propheta: Perfice greſſus meos*, &c. quæ latè proſequitur. Quibus manifeſtè falſum ſenſum imponit Hormiſdæ, ille enim non dixit, *propriis bonis*, ad diuinum auxilium excludendum, ſed vt illa bona ab erroribus alienis diſtingueret, ſic enim ait, *Proficiemus propriis bonis, ſi erroribus non inuoluamur alienis.* Propria enim bona appellat fidem veram, & ſanctitatem, quæ bona propria dicuntur, non quia à nobis ſint, ſed quia à Deo donata ſunt nobis, & in illis proficimus, dum tentati alienis erroribus, illis non inuoluimur. Hoc autem nunquam dixit Hormiſda, poſſe ſine gratia Dei fieri. Vnde cũ ſubdit, *Probat enim virtutis ſuæ validum robur, qui cùm impellitur, non mouetur*, non naturæ, ſed fidei virtutẽ, & robur cõmendat, *in quo poſſumus omnia tela nequiſſimi ignea extinguere*, vt Epheſ. 6. Paulꝰ dicit.

Epheſ. 6.

27. Hormiſda libro Fauſti non recipit.

Denique in fine epiſtolę cum conſultus Hormiſda de Fauſti libris, illos non recipiat, & doctrinam, quam Eccleſia de gratia recipit, in libris Auguſtini contineri dicat; audet Maxentius authorem epiſtolæ reprehendere, eò quod libros illos vt hæreticos non damnet. Veruntamen vel hoc ipſo coniectare poſſet, reſponſionem illam Pontificiam fuiſſe, non priuati Doctoris, qui in re obſcura, & ambigua facilè profert ſententiam. Hormiſda verò Pontificia authoritate ſolùm reſpondet, illos Fauſti libros non eſſe in authoritate habendos, quia in his, in quibus diſcordant à doctrina Eccleſiæ, quæ in Synodis, & in libris Auguſtini habetur, probandi non ſunt, & quia in hoc ſaltem ſuſpecti ſunt, ideò Eccleſia Romana eos non commendat. In quo etiam alludit Hormiſda ad decretum Gelaſij, qui in ſuo decreto de librorum Eccleſiaſticorum authoritate libros Fauſti inter apocryphos numerat.

Cap. *Sancta Romana*. d. 15. to. 1 ep. Pontif. ſub finem epiſt. Gelaſij.

28. Error Fauſti concluditur ex illius ſcript.

Ex his ergo intelligitur, illos libros ſemper fuiſſe, vel damnatos, vel valdè ſuſpectos. Et profectò qui illos attentè legerit, facilè intelliget, authorem eorum Semipelagianorum errore infectum fuiſſe. Nam licèt ambiguis, & æquiuocis locutionibus ſtudeat Fauſtus occultare ſenſum ſuum erroneum, vt ex allegatis in principio conſtat: tamen in multis aliis manifeſtè ſe prodit: quòd initium fidei, vel ſalutis tribuat libero arbitrio, & illi veram gratiam ſubiungat, tanquam ſubſequentem bonum, & meritorium vſum liberi arbitrij, non tanquam præcedentem. Sic cap. 7. cum dixiſſet, *Tempus gratiæ, quo redempti ſumus, merita hominum non expectauit, opera penitus non quæſiuit*, ſtatim adiungit, *ſola Deus fidei noſtræ deuotione contentus fuit.* Vbi non poteſt loqui de deuotione, quæ ſit ex gratia, alias etiam priora verba de meritis, & operibus ex gratia factis intelligenda eſſent, & ſic hæreticum eſſet dicere, Deum tempore gratiæ opera (vtique ex gratia facta) non requirere. Vnde conſequenter adiũgit, *Iuſtum ex fide viuere aſſeruit, quia ei fidem, & iuſtitiam quærenti contuliſſe ſe meminit.* Et infrà circa id Pauli, *Inquirentibus ſe remunerator fit*, inquit, *ſicut ad Dominum largitio remunerandi, ita ad hominem deuotio reſpicit inquirendi.* Et in fine, *Fidem* (inquit) *expectat à paruulis* (id eſt, à nondum iuſtificatis) *opera etiam cum fide à confirmatis requirit, ita tamen vt credulitatis affectum proficientibus augeat, & laborantibus adiutor quotidianus adſiſtat.* Vbi credulitatis affectum ſentit præcedere gratiam fidei, & laborem humanum gratiam operum. Quod cap. 9. confirmat, & cap. 10. magis exponit dicens, dediſſe Deum homini libertatem, vt ſi malum vellet appetere, ſibi eſſet permiſſum. *Si autem bonum cuperet, actionem, & perfectionem eius à conditore depoſceret, ad mercedem verò illius officioſa deuotio pertineret. Et ideò hominis formator, & rector bonæ voluntatis, homini deputauit vſum, ſibi reſeruauit effectum.* Vbi initium ponit in boni cupiditate, cuius bonum vſum ſoli libero arbitrio, Deo autem perfectionem & conſummationem tribuit, & in eodem ſenſu dicit inferiùs, *Orantibus, & vigilantibus, miſericordiæ benignitate ſuccurritur, quæ vtique pulſantibus, magis ex deuotione*, id eſt, ob bonum affectum, *quàm ex prædeſtinatione defertur.* Vbi incipit impugnare gratuitam prædeſtinationem, illam enim vult eſſe ex merito ſolius liberi arbitrij, quod hîc vocat ex deuotione. Et ita gratiæ, & prædeſtinationi ſolùm tribuit effectum, & conſummationem, vt repetit capite 11. circa finem. Et clariùs cap. 12. de filio Prodigo loquens, ait. *Sicut ſui criminis eſt, quòd longè pij parentis refugit oculos, ita ſuæ eſt deuotionis, quod per inſitum ſibi bonum deliberans, & adſurgens, ad paternos recurrit amplexus*, vbi particula, *Per inſitum bonum*, ſatis declarat, quo ſenſu deuotionem appellet affectum ex ſola libertate procedẽtem, quod iterum, atque iterum repetit.

29. Quod rectè dicere Fauſ. videbatur, malè explicat.

Poteſt autem quenquam decipere, quod in eodem loco hæc verba interponit, *Gratia quæ pulſauerat peregrinantem, ipſa ſuſcipit reuertentem.* Et ita videtur fateri gratiam præire, quod capite 7 multis verbis adſtruere videtur. Veruntamen ibidem ſuum ſenſum aperit, omnemque ambiguitatem tollit, & nomine gratiæ pulſantis, vel attrahentis ſolam externam prædicationem, & doctrinã, ſeu obiecti propoſitionem intelligit, vt patet ex verbis illis Fauſti, *Quid eſt autem attrahere, niſi prædicare, niſi Scripturarum conſolationibus excitare, increpationibus deterrere, deſideranda proponere, intentare metuẽda, iudicium comminari, præmium polliceri.* Vbi apertè nõ aliter gratiam præuenientem, quàm Pelagius interpretatur; vnde ſubiungit. *Sicut gratiæ eſt, quod attrahitur, ita obedientiæ probatur eſſe quod ſequitur.* Vbi dupliciter errat, nam veram gratiam interiùs attrahentem non agnoſcit, & ad obediendum externæ prædicationi voluntatem per ſe ſufficere ſentit, ſaltem inchoatiuè, vt ſic dicam, *vt per quandam voluntatis anſulam* (ſicut ſubiungit) *comprehendi, & attrahi valeat* (vtique cum effectu) *qui vocatur.* Et in eodem ſenſu dicit in eodem capite. *Aſſiſtenti, & vocanti Domino, famulus manum fidei, qua attrahatur, extendit, & dicit: Credo Domine, adiuua infirmitatem meam.* Vbi hunc ordinem conſtituit inter gratiam, & liberum arbitrium, vt præcedat vocatio aliqua per externam prædicationem, vel alio ſimili modo, & tunc intelligitur Deus, non vt adiuuans, ſed vt aſſiſtens, & quaſi expectans, vt deinde incipiat homo credere imperfectè, & inuocare ſua libertate, ac tandem Deus incipiat per gratiam ad profectum adiuuare. Vnde ſubiungit. *Et ita ſe duo iſta coniungunt, attrahentis virtus, & obedientis affectus: quomodo ſi æger aliquis aſſurgere conatur, & facultas animum non ſequatur, & propterea ſibi porrigi dexteram deprecetur, clamat voluntas, quia ſola per ſe eleuari neſcit infirmitas,*

Errat dupliciter.

ita Dominus inuitat volentem, attrahit deſiderantem, erigit adnitentem. Imò cum ſtatim explicet, attractionem non eſſe, niſi prædicationem, vt anteà retuli, videtur indicare, etiam prædicationem ipſam eſſe ex merito aliquo propriæ voluntatis deſiderantis, & inuocantis. Veruntamen vel duplicem attractionem ponit, aliam externam tantùm, & ſufficientem ad volendum per ſolam libertatem, ſaltem imperfectè, aliam perfectiorem, & cum effectu, & hanc dicit eſſe ex humano merito. Vel certè potiùs ſentit, attractionem illam externam interdum dari etiam indignis, & ſine præuio merito, interdum verò dignis ex merito humano, quod præcedit aliquando ante prædicationẽ Euangelij, vel reuelationem ſupernaturalem per bonum vſum legis naturę.

30. Tam multa inculcat Fauſtus pro Semipelagianiſmo vt illum piè exponere non liceat.

Atque hanc eandem doctrinam inculcat, & declarat toto libro 2. Nam in capite 3. ex profeſſo probat, prædeſtinationem eſſe ex præſcientia alicuius meriti humani, & ideò ait, *voluntatem eſſe, quæ meretur auxilium, ſicut voluntas eſt, quæ operatur delictum*, & in cap. 4. eundem ordinem inter vſum libertatis, & gratiæ ponit, & ideò inter alia dicit. *Ad obedientiam pertinet labor, fructus autem laboris ad gratiam.* Vbi neceſſe eſt loqui de obedientia, quæ viribus propriis fit, cùm illam à gratia diſtinguat. Et cap. 6. poſt multa, quæ de prædeſtinationis cauſa tradit, de Abel dicit in fine. *Sed & Abel diuinis ſtuduit placere conſpectibus per inſitum à Deo generaliter bonum, id eſt, per propriæ meruit voluntatis affectum.* Et cap. 7. dicit, *legem naturæ eſſe primam gratiam, per quã multi veſtibula ſalutis iutrauerunt, per Chriſtum ad vitæ penetralia perducendi.* Loquiturque de hominibus, qui fuerunt ante legem ſcriptam. Et idẽ conſequenter ſentit de his, quibus nondum fuit exteriùs prædicata fides. Vnde generaliter ait, *Niſi voluntariam deuotionem, & intentionem quæreret, remunerationem homini non deferret, & niſi ei aliquid proprium, vnde poſſet placere, tribuiſſet.* Ac denique cap. 26. inter alia dicit, *Hoc ſolum noſtrum eſt, vt qui pro fragilitate idonei non ſumus, ſalutem quærendi, & pulſandi importunitate placeamus.* Hoc autẽ vocat noſtrum, quia nos ad id ſumus idonei, vtique abſque gratia; vnde addit tandem notanda verba; *Niſi fuerit obediẽtiæ præmiſſa deuotio, gratiæ vileſcit oblatio.*

Notanda verba Fauſti.

Ex quibus loquutionibus ſi vna tantùm vel altera in hoc opere inueniretur, poſſet piè ad bonum ſenſum trahi, explicando v. g. neceſſitatem laboris, & obedientiæ voluntariæ, de illa quæ cum Dei adiutorio præſtatur. Veruntamen in tanta multitudine ſententiarum, & tot modis illas explicandi contra doctrinam Auguſtini, nulla pia interpretatio locum habet; præſertim; quia ſimul conatur ille author refellere teſtimonia Scripturæ, quæ veritatem fidei confirmant, ad peregrinos, & erroneos ſenſus illa detorquendo, vt poſtea confirmando fidei doctrinam attingemus.

31. Adducta pro Fauſto ſoluuntur. *Baron.*

Quapropter in prioribus locis, quæ in contrarium adduximus, prima verba epiſtolæ, quæ ſunt à toto Concilio probata, Catholicum poſſunt habere ſenſum, & in illo credendum eſt, fuiſſe à Patribus Concilij ibi ſubſcribentibus recepta, vt Baronius rectè notauit. In aliis verò, quæ ſunt propria Fauſti, ſub nomine gratiæ comprehendit externam prædicationem, reuelationem, doctrinam, imò etiã legem naturæ, vt vidimus. Et ita quoties dicit initium bonæ voluntatis eſſe ex gratia, vel à Deo eſſe inchoationis initia, & conſummationem, & gratiam eſſe, quæ attrahit, & ante obedientiam præcedit, & ſimilia; ſolùm loquitur de gratia externa per legem, vel doctrinam, aut prædicationem; ita enim ſe in aliis locis declarat, nec in alio ſẽſu poteſt conſecutio doctrinæ cõſiſtere. Et ita etiam notauit Maxentius in dicta reſponſione circa finem.

Maxen.

32. Fauſtus fidei conſonat in voce, diſſonat in ſenſu.

Vnde licèt in eiſdem libris repetiantur eædem voces, quibus Catholica fides vtitur, nimirum gratiæ vocantis, attrahentis, adiuuantis, ac cooperantis, nihilominùs eorum ſignificatio, & vſus sũt longè diuerſa. Nam per vocationem ſolam externam prædicationem, vel obiecti propoſitionem, aut naturalis legis dictamen, aut aliquid ſimile intelligit, vt ipſe explicat, & hanc interdum primam gratiam & attractionem. Per adiutorium autem gratiæ, vel cooperationem intelligit gratiam aliquam ſubſequentem ad humanum meritum, & promouentem aliquo modo liberum arbitrium ad vlteriorem perfectionem. Ac proinde in cap. 10. libri 2. ſic inquit, *Ipſum adiutorij vocabulum duas indicat, operantem, & cooperantem.* Quæ verba inueniuntur etiam in Auguſtino, ſed in ſenſu lõgè diuerſo. Auguſtinus enim gratiam ipſam eſſe vult operantem, & cooperantem ſimul cum libero arbitrio, vt infrà ſuis locis oſtendemus. Fauſtus verò per operantem intelligit hominem, & cooperantem vult eſſe Deum, vel gratiam, non ſimul, ſed poſt hominis præuium meritum. Vnde poſt dicta verba *operantem, & cooperantem*, ſubiungit, *Petentem, & promittẽtem, pulſantem, & aperientem, quærentem, & retribuentem.* Et ita neque gratiam veram operantem agnoſcit, nec cooperantem ad idem omnino opus, vel ad eũdem hominis affectum, ſed cooperantem vocat, licèt detur ad nouum effectum ſolùm, quia ſubiungitur priori actioni, & meritò hominis, vt illum ad vlteriorem perfectionem adiuuet. De quo etiam ſub ſequenti adiutorio, quale ſit, nunquam ſatis ab illo authore explicatur, vt ſequenti capite dicam. Et hactenus de huius erroris authoribus, quorum ſententias fusè explicare volui, vt plena notitia ipſius erroris habeatur, quam his temporibus exiſtimo neceſſariam, & ideò in cap. ſequ. pluribus modis erit locupletãda.

Auguſtin.

33. De hoc errore notatur Sulpitius, & Gennadius ſine ſufficienti tamen fundamento.

Priùs verò lectorem admonitum velim, non nullos alios eiuſdem temporis illuſtres viros hoc errore aliquando maculatos exiſtimari, fortaſsè ſine cauſa vel ſine ſufficienti probatione. Vnus eſt Seuerus Sulpitius, qui vitam Beati Martini, & alia inſignia opera ſcripſit, & inter ſanctos recenſetur die 29. Ianuarij in Martyrologio Romano, quia Gennadius in Catalogo virorum illuſtrium de illo in fine dicit, in ſenectute fuiſſe à Pelagianis deceptum, poſtea verò reſipuiſſe, & pœnitentiam vſque ad mortem egiſſe. Cui fidem præbet Baronius anno 431. numero 189. & ſequentibus. Sentit autem non toto errore Pelagij fuiſſe infectum, ſed tantùm doctrina Semipelagiana denigratum. Simulque coniectat, authoritate epiſtolæ à Cœleſtino conſcriptæ contra obtrectatores Auguſtini fuiſſe commotum, & ita ad ſaniorem mentem rediiſſe. Ego verò in hac re valde ſum dubius, rationem autem meæ dubitationis ſtatim aperiam. Alius enim ex Scriptoribus Eccleſiaſticis de hoc errore ſuſpectus eſſe dicitur Gennadius, vt ſæpius idem Baronius teſtatur ann. 433. num. 28. vbi Gennadium vocat eiuſdem farinæ cum Caſſiano, & nu. 30. dicit, Gennadium æquè Pelagianum Caſſianum excuſare, & Proſperum damnare. Idemque colligi poteſt ex eo, quòd Fauſtum etiam, & eius libros laudat, vt mox videbimus. Item ex eo, quod in eodem libro de Eccleſiaſticis Scriptoribus, Ruffinum vehementer laudat, & in fine illum Hieronymo præfert; cum tamen etiam ipſe Ruffinus de Pelagiana hæreſi ſuſpectus ſit, & ideò opera eius inter apocrypha à Gelaſio cenſentur, *quia hoc in eis Hieronymus notauit.* Vnde tandẽ affirmat Baronius an. 490. n. 45. Gennadium fuiſſe vnum ex Gallicanis presbyteris, de quibus Proſper, & Hilarius apud Cœleſtinum conqueſti ſunt

Baron.

propter

propter Semipelagianorum doctrinam contra Auguſt. Idemque affirmat author cenſuræ ad librum de Eccleſiaſt. dogma. in 3. tom. operum Auguſt. in Append. in princip. Qui etiam addit, etiam in illo libro haberi non nulla, in quibus latet Semipelagiana doctrina, & ideò cautè legenda eſſe.

34. Argumentum cur Seuerus inter Semip. annumerari non debet. Hinc ergo dubium mihi oritur de his quæ Gennadius de Sulpitio Seuero refert; qui enim fieri poteſt, vt Seuerum deceptum dixerit, ſequendo errorem, quem ipſe approbat? aut quomodo in laudem illius ponit, quod peccatum illud pœnitentia delere ſtuduerit, cum ipſe in Caſſiano, & Fauſto illud peccatum non damnauerit, ſed defenderit. Euaſio. Reſpondebit fortè aliquis cum Baronio in poſteriori loco allegato, Gennadium ipſum etiam reſipuiſſe, quia ipſe in vltimo capite ſui libri de Scriptor. Eccleſiaſt. de ſe refert, inter alia opera ſcripſiſſe librum quendam de ſua fide, eamque ad Gelaſium pontificem miſiſſe, quod eſt ſignum fidelis, & Catholici Scriptoris. Imò coniectat Baronius, illum librum fuiſſe, qui nunc extat de Eccleſiaſticis dogmatibus, & à Gelaſio fuiſſe correctum, & emendatum, & authorem in meliorem frugem fuiſſe mutatum, factumque plenè Catholicum, & ad Maſſilienſem Epiſcopatum promotum. *Adrian.* Nam Adrianus Papa in epiſtola ad Carolum Magnum pro defenſione ſecundæ Synodi Nicenæ in c. 59. illum ſub nomine S. Gennad. Epiſcopi Maſſilięſis allegat.

35. Refutatio euaſionis. Sed hoc in primis non expedit difficultatem: nam certè Gennadius Semipelagianus fuit, & in eodem errore perſeuerabat, quando librum de viris illuſtribus ſcripſit, quandoquidem Caſſianum, Fauſtum, & alios illius erroris ſectatores defendit: quomodo ergo in eodem opere Seuerum Sulpitium eiuſdem erroris notat, illumque laudat, quòd tandem reſipuerit? Deinde caput illud vltimum de viris illuſtribus, in quo dicitur Gennadius de ſe loqui, deeſt in eo libro prout habetur in fine primi tomi operum Sancti Hieronymi. Præterea, author cenſuræ ad lib. de Eccleſiaſt. dogmat. in 3. tomo operum Auguſtini, negat Gennadium fuiſſe Epiſcopum, ſed tantùm presbyterum. Quod ſi in hoc maior fides adhibenda eſt epiſtolæ Adriani, vt re vera eſt, potiùs ex illa colligitur, Gennadium nunquam fuiſſe Pelagianum, quia ſi fuiſſet hæreticus, etiam ſi reſipuiſſet, non tanto honore ab Adriano Papa ad fidei dogma cōfirmandum allegaretur. Qua ratione poſſint Sulpitius, & Gennadius à nota erroris commodè liberari. Fieri ergo potuit, vt ea, quæ de Caſſiano, & Fauſto ſcripſit, non per errorem in doctrina, ſed per ignorantiā facti dixerit, quia in bono ſenſu illorum ſententias, & loquendi modos interpretatus eſt. Cum enim nunc aliqui Catholici id facere tantauerint, & non propterea in hæreſis ſuſpicionem veniant, quid mirum, quod idem potuerit Gennadio accidere.

36. *Platin.* Et ſanè ita de illo ſentire videtur Platina, cum in vita Symmachi circa finem dicit. *Huius* (id eſt Symmachi,) *tempore Eccleſiam Dei multum iuuit Gennadius Maſſilienſis Epiſcopus, qui diligens Auguſtini imitator, & librum de dogmatibus compoſuit, & quid cuique ad ſalutem neceſſarium eſſet, declarauit.* Quòd ſi hoc verum eſt, facilè expenditur dubitatio poſita; nam fortaſsè Seuerus Sulpitius à Pelagianis deceptus aliquo tempore ipſorum errores apertè profeſſus eſt. Si verò fateamur, Gennadium aliquando apertè contra Auguſtinum cum Semipelagianis ſenſiſſe, neceſſariò fatendum eſt, cum de Seuero loquitur, grauiorem in illo errorem Pelagianum notare, quā in Maſſilienſibus fuerit. Veruntamen etiam illa narratione de Seuero mihi eſt valde incerta, quia in Martyrologio Romano die 29. Ianuarij Sulpitius Seuerus diſcipulus Sancti Martini, & Epiſcopus Bituricenſis inter Sanctos numerantur, & virtutibus, ac eruditione conſpicuus dicitur, nullaque lapſus illius fit mentio. At verò in die 26. eiuſdem menſis dicitur, *eius vitam, & mortem pretioſam glorioſis miraculis commendari.* Vnde Guibertus Abbas in Compendio Apologiæ pro Seuero dicit: *Nuſquam, niſi in ſolo Gennadio legi, fuiſſe Seuerum à Pelagianis ſeductum: qui neſcio, virum hoc ipſe alicubi legerit, an ex ſola fama, quæ facta, infectaque docet, didicerit.* *Guibert.* De his ergo duobus Seuero, & Gennadio nihil certò ſtatuere poſſumus, niſi quòd in Catholica doctrina deceſſerint: quales autem aliquando fuerint, ad doctrinam poſteà tradendam non refert.

Nonnullis propoſitis dubiis Semipelagianus error amplius explicatur.

CAP. VI.

PRIMVS, ac præcipuus error Maſſilienſium, ac cæterorum fundamentum fuit, *Gratiam Dei ſecundum merita hominum dari*, vt ex Auguſtino lib. de Prædeſt. Sanct. Proſpero, & Hilario in epiſtolis ad ipſum ſumitur, & optimè declarauit idem Proſper in epiſt. ad Ruffinum in initio. Vnde operæpretium eſt exponere, in quibus actibus liberi arbitrij illud meritum ponerent. Quale & quā neceſſarium exiſtimarent eſſe illud meritum ad gratiam obtinendam; quid comprehenderent ſub illa gratia, quæ propter tale meritum datur, ac ſubinde an ſyncerè, & propriè nomine gratiæ vterentur, vel etiam palliatè Pelagianorum more, quæ omnia ſequentibus dubiis explicatiùs differemus.

1. Præcipuus error, ac cæterorū origo. *Aug. Proſp. Hilar.*

In quibus actibus, ſeu in quo vſu liberi arbitrij hoc meritum Semipelagiani collocauerint.

Dubium I.

2. 1. Sententia in propoſito dub. *Auguſt.* ALiqui exiſtimant, poſuiſſe hoc meritum in ſola voluntate credendi, quam à ſolo libero arbitrio eſſe credebant, vel etiam in fide quadam imperfecta, & naturali, quæ ſtatim ex illa voluntate efficaci oriretur. Ita ſignificat Auguſtinus libro de Prædeſtinat. Sanctor. vbi hac ratione totam diſputationem contra Semipelagianos ad hoc reducit, vt fidem, & initium fidei non ex ſolo libero arbitrio, ſed ex gratia Dei eſſe oſtendat, ac proinde, ſi quod eſt in fide meritum, non eſſe merè humanum, ſed eſſe ex gratia. Neque etiam ipſam fidem, voluntatemve credendi eſſe poſſe ex merito humano, tum quia aliàs non eſſet gratia, tum etiam quia ipſi fides eſt omnis meriti initium, & conſequenter fidei initium eſt initium totius gratiæ, & ſanctificationis, vt idem Auguſtinus dixit epiſtola 107. in fine.

3. 2. Sētentia tenenda. Sed quamuis verum ſit, Semipelagianos poſuiſſe hoc meritum in voluntate credendi, & fide naturali, non tamen in ſola illa: Quia Auguſtinus non ponit excluſiuam, licèt diſputationem ad illud caput, tanquam ad principale, reuocet, quia illo ſecluſo, facilè cætera ruunt: & alij Patres alios actus numerant, qui etiam in his, quæ ex Caſſiano, & Fauſto retulimus, euidentiſſimè continentur. Sic enim aiunt, *deſiderantibus, petentibus, pulſantibus, & quærentibus gratiam dari.* Et ideò Cōcilium Arauſ. can. 3. *Cōc. Arauſ.* ſpecialiter loquitur de inuocatione humana, & ca. 4. de voluntate ſalutis, quæ gratiam præcedat, & can. 6. *Si quis ſine gratia Dei, credentibus, volentibus, deſiderantibus, vigilantibus, ſtudentibus, quærentibus, pulſantibus, &c.* quæ omnia recenſet, quia in his omnibus illud meritū gratiæ ponebant Semipelagiani, quæ interdum à Caſſiano explicantur, interdum ſub nomine *laboris humani* omnia comprehenduntur,

vt conſtat ex lib. 11. de Inſtitut. renuntiat. cap. 14. A & Proſper in dicta epiſtola ad Ruffinum ex ſententia Semipelagianorum ait, Deum expectare homines, *quo vnuſquiſque ſecundum voluntatis ſuæ motum, ſi quæſierit, inueniat, ſi petierit, recipiat, ſi pulſauerit, introeat.* Et infra, *Vt qui voluerint credant, & qui crediderint, iuſtificationem merito fidei, & bonæ voluntatis accipiant.*

Proſper.

4. Vlterior interrogatio in ipſo dubio principali.

Sed quæri vlteriùs poteſt, an iſti poſuerint hoc meritum in his operibus tantùm, quæ ante iuſtificationem vſque ad fidem præcedunt, vel etiam in omnibus bonis actibus, aut operibus, vel laboribus poſt quancunque gratiam, vel iuſtificationem factis, etiam ſi ſola facultate liberi arbitrij abſque cooperatione gratiæ efficiantur? Reſpondetur dubium non eſſe, quin de omni bono vſu naturali liberi arbitrij, ſiue antecedat, ſiue comitetur, ſiue ſequatur fidem, non tantùm imperfectam, ſed etiã perfectam in ſuo genere, locuti fuerint. Nam de antecedentibus, & comitantibus res eſt clara, de ſubſequentibus autem patet in primis exemplis à Caſſiano adductis. Nam in hoc ordine ponit pœnitentiam Dauid, qui iam fidem habebat, & ſatis perfectam, & robuſtam, idemque cenſet de voluntate ædificandi templum, quam Dauid habuit non ſolùm poſt fidem, ſed etiam poſt iuſtitiam. Idemque conſtet ex exemplo de victoria Iob, & ſimilibus. Deinde probatur, quia Caſſianus in illis locis non ſolùm tractat de gratia, quæ datur poſt fidem ad primam iuſtificationem conſequendam, ſed etiã de adiutorio gratiæ neceſſario ad perfectionem ſpiritualem in caſtitate, & in omni genere virtutis, & pace, ac munditia cordis obtinenda, & hoc etiam adiutorium dicit, dari hominibus ex merito laboris humani; manifeſtum autem eſt hunc laborem exhiberi à viris, non tantùm iam perfectè credentibus, ſed etiam iuſtis, & ad perfectionem tendentibus. Præterea idem apertè tradit Fauſtus lib.1.cap. 7. & aliis, cuius verba iam retulimus. Ratione denique ſuaderi poteſt, quia ſi voluntati hominis nõdum illuminati per fidem, vel nondum confirmati per perſpectam fidem, tantam vim, & facultatem tribuebant, quomodo non maiori ratione eandem vel ampliorem admitterent in voluntate, & opere hominis iam quidem credentis, vel iuſti, proprijs tantùm liberi arbitrij viribus operantis.

Reſponſio.

5. Obiectio.

Dices licèt fortaſſè hoc dixerint Maſſilienſes, in eo non erraſſe, neque illud pertinere ad reliquias Pelagianorum. Nunc enim opinio aliquorũ Theologorum eſt, bona opera moralia, quæ à iuſtis fieri poſſunt, ex ſolis viribus liberi arbitrij meritoria eſſe gratiæ, ſeu augmenti eius, quæ opinio non erronea, ſed probabilis reputatur. Reſpondeo, quidquid ſit de cenſura illius opinionis, de qua inferiùs ſuo loco dicemus, in duobus præcipuè erraſſe Maſſilienſes. Primò quia multa præclara opera dicebant fieri poſſe per ſolas vires liberi arbitrij, quæ re vera etiam à credentibus, vel à iuſtis ſine ſpeciali Dei fauore, & gratia fieri non poſſunt, vt ſunt pœnitentia de peccato, quæ veniam ſtatim obtineat, victoria grauiſſimæ, & perſeuerantis, imò etiam multiplicis tentationis, vigiliis, ieiuniis, & orationibus, perſeueranter inſiſtere, & ſimilia. Secundò quia his operibus ex libero arbitrio factis, non ratione fidei, vel gratiæ in perſona exiſtentis, ſed ſolùm ratione boni vſus naturalis libertatis meritum donorum gratiæ tribuebant. Ita vt intuitu ſolius huiuſmodi vſus Deus vlteriorem gratiam cõcedat. Vtrúmque enim apertè ſumitur ex ſententiis Caſſiani, & Fauſti allegatis, & vtrumque ad reliquias Pelagij pertinet, vt poſtea oſtendemus. Præterquam quod etiam eſt falſum dicere, opera merè humana ex ſolis viribus liberi arbitrij facta in homine fideli, vel iuſto, eſſe meritoria gratiæ, vt in fine huius operis tractabitur.

Dilutio duplex erroris Maſſilienſium.

6. Vltima interrogatio in eodem dubio principali. Reſponſio prima.

Tandem verò in hoc puncto interrogari poteſt, an Maſſilienſes poſuerint etiam hoc meritũ in operibus, vel affectibus ſupernaturalibus, non quatenùs ſunt ex gratia, ſed quatenùs ſunt ex conatu liberi arbitrij. Aliqui enim Theologi etiam hunc numerant inter errores Semipelagianorum. Referũt enim eos dixiſſe, in ipſomet conſenſu libero, quem noſtra voluntas præbet gratiæ vocanti, licèt ad illum gratia etiam comitanter concurrat: tamen noſtrum conatum, & influxum liberum eſſe natura priorem, & illum expectare Deum, vt per gratiam ſuã adiuuet B voluntatem noſtram ad cõſentiendum, & ita etiam quoad hoc poſuiſſe initium ſalutis ex nobis, quia initium illius conſenſus eſt à nobis, & ratione illius, vt præciſè eſt à libero arbitrio, Deum hominem dicebant adiuuare. Et hoc modo intelligendum putãt can.4. Conc. Arauſ. vbi damnantur dicentes, *Deum expectare volũtatem noſtram, vt à peccato purgemur.* Et eodem modo intelligent, Semipel. ſubieciſſe gratiã pediſequam liberi arbitrij in concurſu quẽ ad eundem ſupernaturalem actum habent. Ac deniqueſic etiam interpretabuntur, quod Proſper in epiſt. ad Aug. eoſdem dixiſſe refert. *Libertatem tunc iuuandam Dei auxilio, ſi quòd Deus mandat, elegerit.* Et quod ſubiungit, *obedientiam eſſe priorem, quam gratiam*, & C quod ait Hilarius. *Neque alicui operi curationis eorum adnumerandum putant, exterrita, & ſimplici voluntate ægrotum velle ſanari.*

Cõc. Arauſ.

Proſper.

Hilar.

7. Reiicitur reſponſio.

Veruntamen hæc tam ſubtilis diſtinctio, & ſpeculatio non habet fundamentum, vel in dictis Caſſiani, aut Fauſti, vel in omnibus, quæ ex Concilio Arauſicano, aut ex Sanctis Auguſtino, Proſpero, aut Hilario de hoc errore colligi poſſunt, ſed potiùs contrarium. Quia Concilium Arauſican. can.3. 6. & 7. & ſequentibus per initium ſalutis, aut fidei non explicat ſolùm concurſum, vel conatum voluntatis cum operante, & cooperante gratia, ſed aliquem actum, vel affectum humanum ſine his gratiis factum, qualis eſt vocatio humana, deſiderium aliquod ſalutis, electio, labor, & ſimilia: & D è contrario in can. 5. per initium fidei intelligit *credulitatis affectum*, qui ex inſpiratione diuina concipitur. Neque comparat in eodem actu conatum voluntatis ad concurſum Dei, ſed vnum actum ad alium, vel alios diſtinctos, & damnat dicentes, actum naturalibus viribus factum, eſſe rationẽ obtinendi gratiam, aut fidem. Neque damnat dicentes talem actum fieri ſine concurſu Dei, aut priùs elici à voluntate, quàm fiat à Deo, quia nimirum neutrum legimus dixiſſe Maſſilienſes, ſed damnat eos, qui cum dicerent, tales actus fieri ſolis viribus liberi arbitrij (quod non excludit generalem concurſũ Dei) dicebant eſſe cauſam, & principium ſalutis, & fidei, ſeu gratiæ, quæ eſſet res diſtincta à tali actu, & effectu illius meriti. E

Conc. Arauſ.

Idem.

8. Secunda reſponſio.

Et ideò etiam Concilium Tridentinum, ſeſſ. 6. capit. 5. volens tradere doctrinam contrariam Semipelagianorum errori, docet initium ſalutis ſumi à vocatione antecedente omnia merita, & re ipſa diſtincta à concurſu libero voluntatis. Ponebant ergo Maſſilienſes hoc principium, vel meritum in aliquo actu, qui à nobis fiat cum ſolo Dei cõcurſu, nec comparabant illa duo inter ſe, nec de hoc fuit vnquam controuerſia inter illos, & Patres. Quod etiam apertè oſtendunt verba Auguſtini libro de Prædeſt. Sanctorum c. 2. quibus explicat punctum controuerſiæ, in quo Galli nondum à Pelagianis diſcedebant. Et ex verbis Proſperi, & Hilarij qui ſemper referunt huiuſmodi actus, *velle credere, credere,*

Auguſt.

Proſp. Hilar.

credere, inuocare, velle ſanari, & ſimilia, quæ ſignificant actus ipſos, quos dicebant fieri à libero arbitrio ſine adiutorio gratiæ, & in illis ponebant tale meritum, & gratiam retributam talibus actibus ponebant in alio nobiliori effectu, vel dono ab ipſis actibus diſtincto, ad quod recipiendum dicebant, præparari voluntatem prioribus actibus naturaliter elicitis. Et hoc ipſum euidenter declarat Caſſianus, & Fauſtus in ſuis ſententiis, & quidquid aliud eis attribuitur, volūtariè excogitatū eſt.

9. *Præcedens reſpōſio acceptatur & probatur.* Vnde etiam conſtat, neque Maſſilienſes ita diſtinxiſſe in ipſo voluntario conſenſu conatum liberi arbitrij à cooperatione Dei, vt illum dicerent eſſe priorem & rationem alterius, & ideò illum vocauerint initium ſalutis ex parte noſtra. Nam præterquam quòd nihil tale in eorum ſcriptis reperitur, nec de illis relatum inuenitur, illud ipſum etiam ipſi naturali lumini rationis repugnat, vt infra ſuis locis oſtendemus, ideóque ſine magno fūdamento, & euidentia verborum illis attribuendum non eſſet. Quocirca à Patribus non arguuntur dixiſſe, initium ſalutis, vel fidei eſſe ex nobis, quia dicerent influxum liberi arbitrij in conſenſum eſſe priorem cooperatinne Dei, ſed quia dicebant, illum actum fieri à nobis ex nobis, id eſt, ſine præuia interna gratia, & inſpiratione, ac illuminatione diuina præparante voluntatem. Et è contrario Concilium Trid. per initium ſalutis non explicuit cooperationem Dei ad illum conſenſum, ſed vocationem per tactum Dei, & præuiam illuminationem, & inſpirationem. Et ob eandem cauſā Auguſtinus ſæpè docet, Deum inchoare noſtram ſalutem operando in nobis ſine nobis, quod facit per veram & internam vocationem omnino gratuitam, & omne meritum noſtrum antecedentem, quam non admittebant Maſſilienſes, & ideò errabant. Ergo in illo præuio merito, quod ponebant, multò minùs ponebant propriam cooperātem gratiam, ſed ſolùm generalem influxum naturæ. Ac proinde non ponebāt tale meritū in actu libero in re ipſa facto ex gratia, ſic, vel ſic conſiderato, ſed in ſolis quibuſdam bonis actibus merè naturalibus. Et hoc modo ſubiiciebant gratiam bono vſui libertatis puro (vt ſic dicam) id eſt, omnem influxum gratiæ in re ipſa excludentem, ſeu mero conatui humano, id eſt, non eleuato per vllam gratiam ad ſuperiorem ordinem, qualis eſt conatus, quem voluntas adhibet in actibus, quos ſine cooperante gratia non facit.

Conc. Trid. — *Auguſt.*

10. *Quo ſenſu Semipelag. locuti ſint, atq; à Cōc. Arauſic. dānati.* Denique hinc intelligitur, quo ſenſu dixerint, Deum expectare voluntates noſtras, & quo etiam ſenſu id à Concilio Arauſicano damnetur. Intelligebant enim Deum expectare voluntatem hominis, vt ſe præparet ſuis viribus, vt ad fidem, vel pœnitentiam vocetur per gratiam, vel (quod grauius eſt) vt ipſam ſalutem gratiæ, & perfectionem recipiat. Et hoc eſt, quod damnatur in dicto can. 4. Concilij Arauſicani. Cum enim intenderet reliquias Pelagianorum extinguere, vt infrà videbimus, in ſenſu illis contrario loqui debuit. Et hoc etiam manifeſtat Concilium in omnibus canonibus ſequentibus. In quibus eiſdem verbis, quibus Semipelagiani ſuum declarabant errorem, illum damnat, & contrariam veritatem docet. Quocirca ſicut Semipelagiani hinc conſtituentes hominem cum nudo libero arbitrio, & inde Deum largitorē totius diuinæ gratiæ à prima vſque ad vltimam, dicebant expectare Deum, vt homo inchoet bonum opus liberi arbitrij priùs, quam ipſe incipiat opus gratiæ. Ita Concilium in eodem ſenſu damnat dicentes, Deum expectare hominis voluntatem, vt à peccato purgari velit, docetque Deum incipere infundendo ſpiritum gratiæ, & per illum voluntatem ſalutis in homine efficiēdo: quod pertinet ad primam vocationem præuenientem conſenſum, non ad cooperationem ipſius conſenſus.

11. *Salus à Deo manat illi homo reſpondet.* Quod etiam patet ex teſtimoniis Scripturæ, quibus ſuam doctrinam confirmat. Vnum eſt illud; *Præparatur voluntas à Domino.* Quod de præparatione, quam ſolus Deus facit, intelligit Auguſtinus q. 2. ad Simpli. Nam *hominis* etiam *eſt præparare cor*, vt dicitur Prouerb. 16. Vnde nobis dicitur, *Præparate corda veſtra Domino*, 1. Reg. 7. hæc autem præparatio ſecunda fit ab homine cum Deo, & gratia eius cooperante: illa verò prior, quæ antecedit, fit à ſolo Deo per gratiam excitantem, ſeu vocationem, vt ibidem ait Auguſtinus, & lib. de Prædeſt. Sanctor. cap. 6. & 16. & contra duas epiſt Pelagianor. cap. 8. & 9. & lib. 2. de Peccator. merit. & remiſ. c. 18. De hac ergo præparatione per ſolam Dei præuenientē gratiam loquitur illud Concilium, cùm docet, Deū non expectare hominem. Aliud teſtimonium eſt illud ad Philippenſes 2. *Deus eſt qui operatur in vobis & velle, &c.* quod etiam facit Deus per congruam vocationem, vt eiſdem locis Auguſtinus exponit, præſertim dicta q. 2. ad Simpli. itemque libro de Bono perſeuer. c. 13. & lib. de Grat. & liber. arbit. cap. 16. & 17. Hominem ergo nondum vocatum nō expectat Deus, vt illum vocet (vt infrà contra hunc errorem Semipelagianorum oſtendemus: nūc enim ſolùm illum explicamus) hominem autem iam ſupernaturaliter excitatum, & vocatum expectat Deus, vt liberè conſentiat, & ad vlteriorem gratiam ſe diſponat, vt infrà cum de gratia efficaci tractauerimus, declarabimus, & oſtendemus.

Prouerb. 8. iuxta. 70. D. Auguſt. Prouerb. 16 1. Reg. 7. — *Concilium Arauſ.* — *Philip. 2.* — *Auguſt.*

Quam gratiam intellexerint Semipelagiani dari nobis à Deo intuitu boni vſus naturalis libertatis. Dub. 2.

12. *Aug.* Circa ſecundum principale dubium de entitate videlicet prædictæ gratiæ, Auguſtinus lib. de Prædeſt. Sanctorum ca. 2. ſolùm refert ex ſententia Pelagianorum, fidem inchoari à nobis ex nobis, ex merito autem illius initij augeri à Deo. Et de hoc ipſo argumēto non explicat, quale ſit, poteſt autem intelligi, vel de augmento eſſentiali, vel intenſiuo, vel etiam de perfectione, quam accipit fides ex coniūctione charitatis, Proſper autem in epiſt. ad Ruffin. iuſtificationem abſolutè ponit ſub illo merito ex ſententia Maſſilienſium. *Vt qui voluerint*, inquit, *credant, & qui crediderint, merito fidei, & bonæ voluntatis iuſtificationem accipiant.* Per iuſtificationem autem intelligere videtur non ſolùm ſanctificationem per infuſionem gratiæ habitualis, & remiſſionem peccatorum, ſed etiam totū progreſſum à fidei conceptione vſque ad illum terminū, & ita includit tam habituum infuſionem, quàm donationem actuum ſupernaturalium, & auxiliorum, quæ ad illos actus neceſſaria ſunt. Et ita in alia epiſtola ad Auguſtin. *Ad hanc*, inquit, *gratiam, qua in Chriſto renaſcimur per naturalem facultatem petendo, quærendo, pulſando, perueniri dicunt.* Et in ſequētibus dixiſſe refert, *ſe auxilium gratiæ, & ſaluantem gratiam merito ſuæ credulitatis accipere.* Idemque ſentit Hilar. dicēs: *Vt eo merito, quo crediderint, ſe poſſe ſanari, & voluerint, & ipſius fidei augmentum, & totius ſanitatis ſuæ conſequantur effectum.* Et infrà *vt adiuuetur qui cœperit velle.* Omne ergo genus gratiæ, ſiue habitualis, ſiue actualis, ſeu auxiliantis huic merito tribuiſſe videntur. Quod etiam ex ſententiis Caſſiani, & Fauſti non obſcurè ſumitur, cùm etiam totam perfectionem ſpiritualē huic humano merito ſupponere videantur. Nam licèt fateantur, ſine gratia Dei non poſſe comparari, ſentiunt tamen, præire ſemper laborem humanum,

Proſp. — *Idem.* — *Hilar.*

num, & gratiam ſubſequi, vt vlteriùs homo ſemper progrediatur.

13. *Dupliciter intelligi poteſt gratiam cõferri pro humano merito, vt volebant Semipelagiani.*

Quocirca in hoc dubio exploratum quidem videtur, Semipelagianos totam gratiã ſubieciſſe aliquo modo humano labori, eiuſque merito: de modo autẽ, quo id intellexerint, non ita conſtat. Duobus enim modis intelligi poteſt, aliquam gratiam dari merito illius humani affectus, aut fidei, vel operis, ſcilicet, vel proximè, vel ſaltem remotè, ſeu partim proximè, partim remotè. Loquendo ergo poſteriori modo, clarũ eſt, totam ſalutem noſtram poſuiſſe Semipelagianos in illo, vel ab illo merito humano, quia per illud ſufficienter diſtinguebant prædeſtinatos à reprobis vt cõſtat ex citatis epiſtolis; ergo ſentiebant, totam ſalutem dari aliquo modo propter illud meritũ; ergo vel proximè, vel ſaltẽ remotè, & radicaliter. Deinde hoc vt minimum probãt teſtimonia adducta. Ac tandem declaratur, quia dicebant, per voluntatem credendi v.g acquiri fidem aliquam inchoatam, & propter hanc tribui perfectionem fidei, & per hanc impetrari auxilium ad vlteriorem perfectionem; ergo ita progrediendo, tota ſalus, & omnes gratiæ ad illam neceſſariæ ab illo humano merito proueniunt.

14. *Num iidem poſuerint ſingula dona gratiæ dari proximè pro aliquo merito humano.*

Difficultas autem eſt, an etiam ſenſerint, omnia & ſingula gratiæ dona proximè, & immediatè dari propter aliquod humanũ meritum. In quo pũcto mihi non eſt certum, quid illi ſenſerint, vel an omnes in eadem ſententia quoad hoc punctum conuenerint. Hinc enim difficilè creditu videtur eos aſſeruiſſe vel primam gratiam ſanctificantem cum remiſſione peccatorum, & aliis virtutibus, & donis infuſis dari proximè, & immediatè propter aliquem laborem humanum, ſeu propter actum merè naturalem, & ſolis viribus liberi arbitrij factum, vel actus ordinis ſupernaturalis omnes dari immediatè propter aliquod bonum meritum naturale; ergo nõ oportet hæc illis attribuere, cum ea nõ expreſſerint, nec neceſſariò ex eorum dictis ſequatur: ſatis enim eſt, quòd dixerint, mereri homines auxilia ſupernaturalia, vel aliquod primum, quòd benè operando ſupernaturaliter, vlteriora auxilia, & dona conſequantur. Sed licèt ex vi meriti primi auxilij gratiæ, quod ponebant, nihil aliud conſequi, aut neceſſarium eſſe videatur: nihilominùs eorum ſcripta attẽtè conſiderando, multò plura dona gratiæ cenſebant retribui labori, & merito humano. Nam in primis Caſſianus, vt vidimus, propter pœnitentiam conceptam ex ſolo bono vſu liberi arbitrij cenſuit retributam fuiſſe Dauidi peccati ſui remiſſionem, & latroni propter naturalẽ fidem ſtatim repromiſſum eſſe paradiſum, & Abraham propter fidem, quam per libertatem arbitrij exhibuerat, iuſtificatũ eſſe. Et ita quoad remiſſionem peccatorum veriſimile eſt eos ſenſiſſe, immediatè obtineri per naturalem pœnitentiam ex ſolo bono vſu liberi arbitrij conceptam. Quid autem illi de habitibus infuſis ſenſerint, an ſcilicet infundantur cum remiſſione peccatorum, & cum interna animæ renouatione: quidve de actibus ſupernaturalibus exiſtimauerint, an ſcilicet neceſſarij ſint, nec ne, exploratum non eſt, nec illis temporibus expreſsè controuertebatur, & ideò de his certò dicere non poſſumus, an crediderint, hæc dari propter tale meritum. Solùm enim peccatorum remiſſionem, & gratiæ adiutorium apertè dixerunt, dari propter tale meritum. Hoc autem non tantùm intelligebant de vno primo auxilio, per quod reliqua obtinebant, ſed etiam de multis aliis, quæ per vitæ decurſum poſſunt homines vſu ſuę libertatis, ſuoque humano labore, ad perſeuerandum, & creſcendũ in iuſtitia promereri.

Peccatorũ remiſſionẽ proximè dari pro humana pœnitẽtia, cenſuit Caſſian.

Idem veriſimile eſt, alios Semipelag. ſenſiſſe.

De aliis gratiæ donis non conſtat quid exiſtimauerint.

15. Atque ita nõ cuilibet actui, ſeu merito humano A omnia dona gratiæ immediatè attribuerunt, neque in ſolo vno actu, vel in illis ſolis, qui antecedunt perfectam fidem, ponebant hoc meritum, ſed per totam vitam durare poſſe, & debere cenſebant. Vnde conſequenter (vt opinor) ſentiebãt, ſingulis gratiæ donis, vel auxiliis correſpondere proportionatum meritum humanum. Vt v.g. propter naturalem voluntatem credendi dari fidem, ſeu auxilium ad credendum, vel propter voluntatem credendi cum fide imperfecta; quæ ad illam voluntatem neceſſariò ſequitur dari perfectam fidem, ſeu augmentum fidei, per inuocationem autem humanam dari id, quod petitur, & propter deſideriũ ſalutis dari auxilium, ſaltem ad inchoandã illam, & propter aliud B ſimile deſiderium progrediendi, dari adiutorium aliquod illi proportionatum, & per conatum humanum ad reſiſtẽdum tentationi, dari auxilium ad victoriam illius perfectè obtinendam, & ſic cum proportione de cæteris virtutibus ſingulis. Quæ omnia facilè ſibi perſuadebit, qui ea, quæ ex Caſſiano, & Fauſto capite præcedenti retulimus, attentè legerit. Hac enim ratione dicunt, petenti, (vtique per inuocationem humanam) dari, quod petitur, pulſanti aperiri, quærentem inuenire, & ſimilia, vt declarent, humano merito reſpondere effectum, ſeu præmium labori, & induſtriæ humanæ proportionatum. Sic etiam Caſſianus dicta collation. cap. 8. *Cum Deus in nobis ortum quendam bonæ voluntatis inſpexerit, illuminat eam confeſtim, atque confortat, &* C *incitat ad ſalutem incrementum tribuens ei, quam ipſe plantauit, vel noſtro conatu viderit emerſiſſe.* Vbi non ſolùm loquitur de hominibus ante fidem, vel iuſtitiam, ſed generaliter de omnibus, & vnicuique initio bonæ voluntatis ſuum augmentum, & peculiare adiutorium quaſi pro mercede correſpondere ſentit, & in capite 11. circa finem, & ferè in omnibus capitibus ſequentibus multa ſimilia repetit. Et ſimiliter Fauſtus libro primo capite ſeptimo dicit, Deum expectare ab incipiẽtibus fidem, à proficientibus opera, vtique humana, *ita tamen vt credulitatis affectum proficientibus augeat, & laborantibus adiutor quotidianus adſiſtat.* Vbi hoc meritum & D quotidianum eſſe ſupponit, & per participationem illam cum proportione remunerari ſignificat. Quod etiam in ſequentibus capitulis, & locis ſupra deſignatis proſequitur, & declarat.

Probabile eſt cenſuiſſe ſingulis gratiæ donis reſpondere proportionatũ meritũ humanum.

Caſſian.

Fauſt.

Cuiuſmodi intelligerent Semipelagiani eſſe illud adiutorium gratiæ, quod ratione proprij laboris confertur homini? Dub. 3.

16. Hinc verò naſcitur 3. principale dubium de qualitate, vt ita loquamur, prædicti adiutorij gratiæ, in quo multa interrogari poſſunt. Primũ, an illud ſit aliquod beneficium gratiæ, quod à ſolo Deo fiat in homine benè vtente ſua libertate ſine noua cooperatione eiuſdem hominis vitali (vt ſic dicam) ſiue libera, ſiue naturali, & neceſſaria, an E verò ſit aliquis actus perfectus, ſeu perfectior, quam fuerit prior, quia à nobis fit? Deinde ſi tale donum conſiſtit, vel ſemper, vel aliquando in actu ſecundo, & perfectiori, qui à nobis fiat, an ille ſit in ſe, ac propriè liber, vel neceſſariò ſequatur ex priori actu, ac ſubinde non ſit liber noua libertate, ſed tantùm per denominationẽ à libertate prioris boni vſus, ratione cuius perfectior ille actus confertur? Denique ſi actus ille, ad quem iuuatur homo ratione prioris meriti, non tantum ſit intellectus, aut voluntatis perfectiùs operantis, ſed etiam liber, an adiutorium, quod ad illum confertur, ſit per modum auxilij tantùm ſufficientis, quod ſuo effectu priuari ſolet, an per modum auxilij efficacis, quod infallibiliter ſuum effectum conſequitur?

Prima interrogatio in hoc 3. dub. principali.

2. Interrogatio.

3. Interrogatio.

Quæ

Quæ omnia ſi à nobis exactè, & cum ſufficienti fundamento reſolui, & affirmari poſſent, vtiliſſimum quidem eſſet, tum ad cauendum ipſum errorē in tradenda vera de gratia doctrina, tum ad illū certiùs, & efficaciùs impugnandum; difficile tamen id eſt, neque à Caſſiano, aut Fauſto hæc ſatis explicantur, neque etiam à Patribus diſtinctè referuntur. Nihilominùs tamen quod coniectura aſſequi poſſum, breuiter explicabo.

17\. *Interrogationi primæ fit ſatis.* Quod ergo ad primam interrogationem attinet, exiſtimo Caſſianum, & alios ſenſiſſe, mercedem proximam, & immediatam huius laboris humani ſæpe eſſe aliquod ſupernaturale beneficium, quod à Deo ſolo fit in homine, vel circa hominem, ſic benè de ſe merentem, licèt poſſit, etiam frequenter eſſe aliqua perfectior actio, quæ ab ipſo homine fiat peculiariter adiuto, & moto à Deo. Prior pars oſtenditur in primis in remiſſione peccatorum, quam ſentit Caſſianus, interdum dari propter bonum vſum naturalis libertatis in deteſtatione, vel dolore de peccatis commiſſis, nam remiſſio illa beneficium eſt à Deo ſolo conceſſum ſuppoſita hominis diſpoſitione. Vnde ſi cum remiſſione peccati intellexit infundi iuſtitiam, & renouationem internam per habitualia dona infuſa, conſequenter etiam dicere debuit, dari hæc omnia intuitu boni affectus naturalis, ac ſubinde hoc præmium laboris à ſolo Deo fieri in nobis, ſine nobis poſt tale meritum, quia illa dona à ſolo Deo fiunt. Et certè non eſt alienus ab hoc ſenſu Fauſtus lib.1.cap.12. vbi de filio prodigo loquens ait: *Sicut ſui criminis eſt quòd longè pij parentis refugit oculos, ita ſua eſt deuotionis, quòd per inſitum ſibi bonum deliberans, & aſſurgens, ad paternos refugit amplexus, ſed gratia, quæ pulſauerat peregrinantem, ſuſcipit reuertentem.* Nam, vt iam admonui, nomine gratiæ pulſantis ſolam vocationem externa intelligit, poſt quam ſequitur bonus vſus liberi arbitrij, ratione cuius Deus ſuſcipit hominem reuertentem, iubet ferre ſtolam primam, & induere illum, quæ internam renouationem ſignificant.

18\. *Item tentationes à Deo præueniri, vt vincāt propter laborem, Caſſ. & Fauſtus dicebant.* Præter hæc autem intrinſeca dona, ſunt alia beneficia magis extrinſeca, quę à Deo ſine nobis circa nos fiunt, & ad gratiæ adiutorium ſuo modo pertinent, de quibus iſti etiam ſentiebant, dari à Deo intuitu humani meriti. Huiuſmodi ſunt præuenire, & præcauere, ne nobis tētationes, vel occaſiones peccandi occurrant, quæ nos vincerent, niſi auerterentur, aut è contrario externas occaſiones benè operandi nobis prouidere, & impedimenta auferre, ac ſimilia, quæ ſine dubio magna ſunt diuinæ prouidentiæ beneficia, quæ hominem præueniunt ſine illius cooperatione, vel recogitatione. Et hæc dicebant etiam dari in retributionem boni vſus liberi arbitrij ad perfectam caſtitatem vel ſimiles virtutes acquirendas, vt conſtat ex Caſſiano dicto lib.12. cap.16. & tota collat.13. Idemque ex Fauſto ſumitur. Et in hoc certè loquuntur conſequenter, tum quia ſi Deus propter hoc humanum meritum confert interna dona, quid mirum, ſi hæc etiam externa conferat beneficia? tum etiam quia ipſi dicebant, Deum conferre benè inchoanti pugnam ſua libertate adiutorium neceſſarium ad conſequendam victoriam, vel laboranti ad progrediendum, & perſeuerandum, vel ad effectum, & conſummationem conſequendam: ſed ad hos fines neceſſaria eſt illa Dei protectio; ergo conſequenter aſſerebant, hanc dari homini propter prædictum bonum vſum libertatis.

19\. *Item augmentū virtutum etiā ſuo labori attribuunt.* Iam verò non ſolùm hæc bona extrinſeca, neque ſola intrinſeca, quæ dantur per modum actus primi, ſed etiam actus ſecundos, & vitales, eorumve perfectionem, & conſummationem propter huiuſmodi meritum dari, illos authores crediidiſſe, ex eorundem verbis colligere poſſumus. Nam dicebant, propter affectum fidei, vel fidem imperfectam dari homini fidei augmentum, & perfectionem. Quod certè non intelligebant de augmento habitus fidei, quia nec de illo aliquando loquuntur, nec illum genitum, aut infuſum ſupponebant per ſolum affectum credendi, vel fidem imperfectam: intelligebant ergo de fide actuali, quam dicebant, firmiorem, & perfectiorem fieri per gratiæ adiutorium, quàm per ſolas vires liberi arbitrij fieri potuiſſet; ergo intelligebant aliquem actum perfectioris fidei, vel ſaltem aliquam actualem perfectionem fidei dari intuitu prioris boni vſus libertatis naturalis. Idemque cum proportione cenſeri poteſt in aliis actibus virtutum, præſertim Spei, Charitatis, Pœnitentiæ, & Religionis, & in victoriis tentationum. Deinde Caſſianus dicta collation.cap. 7. dicit, *quantulamcumque ſcintillam ex corde noſtro emicuiſſe conſpexerit, eam conſouet, ſuaque inſpiratione confortat,* & cap. 8. cum ortum bonæ voluntatis inſpexerit, *illuminat eam confeſtim:* inſpiratio autem, & illuminatio actus vitales ſunt intellectus, & voluntatis; ſentit ergo Deum infundere aliquos ſimiles actus intuitu præcedentis humani meriti. Verum quidem eſt, hos authores valdè ambiguè, & æquiuocè his verbis vti: veriſimile nihilominus eſt, eos quando loquuntur de propria gratia, quam Deus præbet vltra proprias vires liberi arbitrij, & vltra bonum illarum vſum, & propter illum, propriè etiam loqui de inſpiratione, & illuminatione. Et idem ſentit Fauſtus, cum ait, propter bonum affectum dari actionem bonam, & propter bonum deſiderium dari effectum, & complementum eius, quod ſæpe in aliquo perfecto actu dilectionis, vel contritionis, aut alio ſimili conſiſtit. Et hæc de prima interrogatione.

20\. *Interrogationi 2. ſatis fit.* Circa ſecundam verò ſupponere oportet, per diuinam gratiam interdum fieri in nobis aliquos actus vitales intellectus, & voluntatis ſine nobis moraliter, & liberè operātibus, quos præuenientem inſpirationem, & illuminationem appellamus, præter hos verò dari in nobis actus gratiæ liberos, & morales, ſeu perfectè humanos. Supponēdum item eſt, ſecundum ordinariam Dei prouidentiam priores actus non liberos antecedere, & inducere poſteriores, ſi voluntas noſtra non reſiſtat, quod pro ſua libertate facere poteſt, & ideò priores actus dātur per modum auxilij, ſeu adiutorij gratiæ ad poſteriores actus, vt infra ſuis locis operoſiùs explicaturi ſumus. *Credibile eſt Semipelag. ſenſiſſe dari per diuinam gratiam in nobis actus nō liberos pro humano merito.* De priori ergo genere actuum facilè credi poteſt, admiſſum eſſe à Maſſilienſibus cum eadem proprietate, & perfectione talium actuum, quod nos agnoſcimus, hac tantùm interueniente differentia, quod fides docet, dari hos actus ſine præuio merito ſolius liberi arbitrij; iſti autem dicebant, dari quidem in nobis tales actus gratiæ ad nos iuuandos, ſed intuitu alicuius præcedentis boni vſus noſtræ naturalis libertatis. Ita enim loquitur Caſſianus de illuminatione, & inſpiratione, quæ datur à Deo aliquid boni in nobis vidente, quod vt dicebam, non eſt, cur ad improprios ſenſus transferatur. *De actibus liberis incertum.* De poſteriori autem genere actuum non poſſum certò affirmare, nec ſatis coniectare, quid ſenſerint iſti authores; nunquam enim declarant, dari hoc adiutorium ad nouos actus humanos, & liberos perfectiores eliciendos: ſed generatim dicunt dari ad augmentum perfectionis, & ad effectum ſalutis obtinendum, quod poteſt intelligi de perfectione, & effectu, quem operatur Deus in nobis, ſine nouo actu libero noſtro, vt v.g. quia cogitare potuerunt, illam eandem fidem, quæ vt erat

tantum ex diſcurſu, & affectu naturali, erat imperfecta, accedente Dei illuminatione, & inſpiratione formaliter perfici ſiue per cõcomitantiam illius adiutorij, ſiue per aliquã perfectionem, quæ inde naturaliter, ac neceſſariò reſultat in actum fidei, qui anteà erat imperfectus: idemq; cum proportione in cęteris bonis actibus exiſtimare potuerũt. Et hoc certè inſinuat Fauſt. lib. 1. cap. 9. cum de Deo dicit, *Bonæ voluntatis homini deputauit vſum, ſibi reſeruauit effectum.* Nam ſicut primum ſoli homini, ita ſecundum ſoli Deo tribuit.

21. Perfectionē humano labori adiunctā ex gratia, à ſolo Deo fieri putabant.

Imò in hoc maximè videntur erraſſe hi authores, quia non intellexerunt eundem actum poſſe eſſe è voluntate libera, & à gratiæ adiutorio neceſſario ad illum actum efficiendum, ideò enim prærequirunt aliquem bonum vſum ſolius voluntatis, in quo ſaluetur libertas. Ergo intelligebant perfectionem, quæ adiungitur ex gratia, iam non fieri à nobis propria libertate, ſed à ſolo Deo adiungi, nobis verò ſolùm attribui, quatenùs per priorem bonum vſum liberum illam comparamus. Et ob hanc cauſam nullo modo admittere volebant præuenientem gratiam, qua Deus facit, vt velimus, & in hoc reprehendebant doctrinam Auguſtini tanquàm libertati contrariam, ipſi verò aiebant, vt conſtat ex Proſpero, & Hilario, & eorum ſcriptis, relictam eſſe libertatem, qua quis poſſit obedire, vel aliter ſe præparare, vt liberè & ex proprio merito ſalus vnicuique conferatur. Quod ſanè non ſolùm in vno, ſeu actu primo modo iam explicato, ſed etiam in toto progreſſu virtutis, vel perfectionis intellexiſſe videntur. Nam homo ſi cadiutus, & confortatus à Deo in priori actu facilior redditur ad ſecundum in alia opportunitate liberè eliciendum, tunc autem etiam ſua libertate incipiet alium bonam vſum ſui arbitrij, quē Deus maioribus beneficiis perficiet, vel maiorem aliquam ſuauitatē, aut illuminationem addendo, vel alio ſimili modo, & ita poteſt procedi in toto diſcurſu ſpiritualis vitæ. Et hoc certè ſignificare videtur Proſper, cum in illa epiſt. ad Auguſtinum de Semipelagianis ſcribit. *Ad gratiam qua in Chriſto renaſcimur, peruenire hominem dicunt per naturalem facultatem, petendo, pulſando, quærendo, vt ideò accipiat, ideò inueniat, ideò introeat, qui bono naturæ benè vſus, quia ad iſtam ſaluantem gratiam initialis ope gratiæ meruit peruenire,* vbi initialem gratiã, eis condeſcendens, vt infra dicam, vocat ipſam libertatem, ſub gratia verò ſaluante includit non tãtum habitualem, ſed maximè gratiam auxiliantem, nec ſolũ primam, ſed omnem, quæ ad ſalutem adiuuat, vt expreſſiùs declarauit Hilarius ſuprà dicens, *Vt eo merito, quo voluerint,* &c. *totius ſanitatis ſuæ conſequuntur effectum.* Tota autem ſanitas animæ non obtinetur, niſi multis actibus, & toto vitæ progreſſu. Ergo in toto illa ita componebãt Semipelagiani gratiam cum libertate, vt in ſingulis actibus vtilibus ad ſalutem, antecedat actus ſola libertate factus, & illi, ac propter illum adiungatur gratia, qua perficiatur à ſolo Deo, & fiat aptior, & vtilior ad ſalutem.

Hilar. Proſper. — *Proſper.* — *Hilar.*

23. Liberos actus cũ adiutorio gratię agnouiſſe Maſſiliēſes indiciũ aliquod eſt.

Veruntamen licèt hic modus explicandi ſenſum huius erroris, tam in Caſſiani & Fauſti verbis, quam in his, quæ referunt Proſper, & Hilarius magnum habeat fundamentum, nihilominùs non omnino conuincimur ad credendum, eos non agnouiſſe actus liberos intellectus, vel voluntatis factos liberè à voluntate cum adiutorio gratiæ, diſtinctos ab illis actibus liberis merè humanis, in quibus meritum præcedens gratiam collocabant. Potuerunt enim, cum dicebant, augeri fidem propter meritum boni affectus ad illam, vel propter fidem imperfectam intelligere, propter illud meritum eleuari, & confortari hominem per gratiam ad efficiendum liberè meliorem actum fidei, quam poſſit ſolis viribus liberi arbitrij facere, & ſic de reliquis virtutibus, ſeu actibus earum, tam in initio ſanctificationis, quàm in progreſſu eius. Nunquam enim inuenimus, aut legimus hoc ab eis fuiſſe expreſsè negatum, neque ex eorũm dictis videtur neceſſariò ſequi. Nam licèt poſuerint præuium bonum vſum ſolius libertatis ante gratiam, fortaſsè non fuit, quia putauerint, non poſſe actum eſſe liberum, ſi ad illum eliciendum eſt neceſſaria gratia, ſed quia non eſſet iuſta nec rationabilis diſtributio gratiæ, nec diſcretio inter ſaluandos, & non ſaluandos, niſi illud meritum præcederet. Nam contra rationem putabant, eam partitionem, vel diſtributionem pro ſola Dei voluntate eſſe factam, vt Auguſtinus vult. Si autem dicatur, talem libertatem remanſiſſe, qua ſola poſſit quis ſaltem velle bonum incipere. *De compendio.* (aiebant) *rationem reddi electorum, & reiectionem, in eo; quod vnicuique meritum propriæ voluntatis adiungitur,* vt Hilarius refert. Et ſimili modo, ait Proſper, ideo Maſſilienſes negaſſe, Dei voluntatem merita hominum præuenire, ne cogerentur concedere, Deum ſola ſua voluntate inter ſaluandos, & reprobos diſcreuiſſe. Eãdemque rationem multis verbis inculcat Fauſtus libro ſecundo cap. 7. & 26. quæ ſuprà retulimus. Quod ſi verum eſt, Maſſilienſes agnouiſſe actus humanos, & liberos perfectioris rationis, ſeu ordinis gratiæ, dicendum eſt illos conſequenter exiſtimaſſe, hos actus eſſe poſteriores bono vſu ſolius liberi arbitrij, & ratione illius dari prædictos actus, non immediatè, & in ſe, ſed media aliqua illuminatione, & inſpiratione, qua excitetur, & eleuetur potentia ad talem actum quaſi in præmium prioris boni vſus naturalis arbitrij. Quod per ſe clarum eſt, magis autem explicabitur in ſequenti dubio.

Auguſt. — *Hilar. Proſper.*

Senſerintne Semipelagiani gratiæ adiutorium pro humano labore collatum, eſſe ſufficiens tantùm, an etiam efficax?

Dubium 4.

24. Tertia interrogationi quartũ principale dubium cõſtituit ſatisfit.

STatim enim occurrit tertia interrogatio ſuprà propoſita numer. 16. quod merito eſſe poteſt quartum principale dubium in hoc capite, nimirum cum Semipelagiani dixerint, adiutorium gratiæ ad perfectè operandum dari ex merito humano, an id intellexerint de auxilio ſufficiente tantùm, vel etiam de efficaci, id eſt, an ſenſerit, in præmium proprij laboris dari auxilium, quod ſemper habeat effectum, vel quod poſſit effectu fruſtrari? In quo aliter loquendum eſt iuxta priorem modum explicandi iſtorum ſententiam de actibus per gratiam perfectis, aliter verò iuxta poſteriorem. Et ideò vt vtrumque breuiter declarem, ſuppono ſententiam Maſſilienſiũ fuiſſe, omnibus hominibus præſertim adultis, de quibus nunc loquimur, dari gratiam, & auxilium ſufficiẽs, vt omnes poſſint ſaluari, verumque ſit, *Deum velle omnes homines ſaluos fieri.* Et quanuis in hoc ab aliquibus reprehendantur, & Auguſtinus interdum aliter conatur explicare illa verba, *Deus vult omnes homines ſaluos fieri,* nihilominùs illa ſententia per ſe ſpectata, & quoad illum articulum, errorem non continet, ſed potiùs vera eſt, licèt in modo illam intelligendi, & explicandi poſſit error miſceri, vt in lib. de Præd. latè dixi, & infra ſuo loco attingam. Iſti autem Semipel. in hoc errabant, quod hoc auxilium ſufficiens non ponebant in aliqua vera gratia, ſed partim in naturali lege, & libertate partim in externa lege, prædicatione, ſeu doctrina, vt capite præcedenti in ſententiis Caſſiani

D. Auguſt.

ſiani,& Fauſti notatum eſt,& infrà in vltimo dubio magis explicabo. Vnde hoc auxilium ſufficiens fatebantur dari dignis,& indignis ac ſubinde nō dari aliquo merito humano, ſed ex liberali beneficio Dei. Quod præcipuè intelligendum eſt quoad legē naturalem, & liberam volendi facultatem. Nam quoad diuinam relationem, & legem, ac doctrinam, ſeu prædicationem Euangelij dicebant, dari propter meritum humanum, & non negari, niſi propter aliquem malum vſum libertatis, vel in re exiſtente, vel à ſolo Deo præuiſū, ſaltem ſub conditione nimirum, quia cognouit Deus, quod licèt aliquibus prædicaretur Euāgeliū, non eſſent credituri. Quāuis enim Caſſianus, & Fauſtus hoc poſterius non ita expreſsè attingant, à Proſpero, & Hilario refertur, & ab Auguſtino in citatis locis ſæpè impugnatur. Quia verò totum hoc genus auxilij ſufficientis non eſt vera gratia, de qua tractamus, & quia euidens eſt, non dari ex meritis ſiue in re futuris, ſiue ſub conditione præuiſis, tum quia indifferenter omnibus offertur, quantum eſt ex parte Dei, tum quia ad indignos peruenit, & interdum, ac ſæpè ad illos, qui reſtituti ſunt, & aliquando non datur illis, qui credituri eſſent, vt latiùs in materia de prædeſtinatione diximus.

Quōdnam genus ſufficientis auxilij poneret Semipelagiani abſque humano merito, quod item non ſine illo merito. *Proſper. Hilar. Aug.*

25\. Hoc ergo ſuppoſito, ſi loquamur de adiutorio gratiæ in priori ſenſu explicato, id eſt, quod datur ad perficiendum actum, cuius intuitu datur ſecundum Maſſilienſium ſententiam, & conſequenter adiuuat ad bonum vſum eiuſdem libertatis in futurum ſic duplicem reſpectum, oportet in tali adiutorio diſtinguere, vnus eſt ad præſentem actum, qui & eſt meritum talis auxilij, & per ipſum perficitur: alius eſt ad futuros vſus liberi arbitrij. Priori reſpectu intelligebant Semipelagiani dari per modm auxilij, non ſolùm efficacis, ſed etiam neceſſariò habentis ſuum effectum, propter quem proximè datur. Hoc ex dictis probatum relinquitur, quia tale auxilium ſecundum Semipelagianos vi ſua perficit actum independenter à nouo conſenſu voluntatis, & ideò dicebant hominis eſſe bonum velle, Dei autem eſſe perficere, ſeu dare effectum voluntatis bonæ: & hominem eo merito, quo voluerit, conſequi ſuæ voluntis effectum, vtique ſolius Dei munificentia, & largitione. Aiebant etiam per illum meritum interdum conferri ipſam peccati remiſſionem, & animæ ſalutem, vel perfectionem abſque nouo vſu liberi arbitrij, hæc autem non dantur niſi per efficaciam diuinæ voluntatis.

Auxiliū gratiæ ponebāt Semipelag. efficax, & neceſſariū reſpectu proximè præcedētis meriti.

26\. Si verò tale adiutorium conſideretur per reſpectum ad futurum tempus, id eſt, ad perſeuerandum in illo bono vſu libertatis, ſimiles bonos affectus liberos concipiendo, vel ab vno ad alium progrediendo; ſic exiſtimo, poſuiſſe illud adiutorium vt ſufficiens, non eſt efficax: quanuis in manu, & poteſtate voluntatis eſſe crederent, pro ſola ſua libertate illum effectum, ſeu nouum bonum opus præſtare. Vtrunque facilè patet. Primum quidem quia illi audire non poterant Auguſtinum dicentem; Deum voluntate ſua, & vocatione occulta, atque ſecreta conuertere hominis voluntatem, quò voluerit, & quando voluerit; quia putabant eſſe libertati contrarium; ergo conſequenter in ſua ſententia loquendo, non poterant admittere tale adiutorium datum etiam ex priori proprio merito, quod de ſe futurum bonum vſum liberæ voluntatis ſecum efficaciter traheret. Secundum autem eſt valde conſequens ad illorum ſententiam dicto modo explicatam, quia putabant, illum etiam bonum vſum liberi arbitrij ſolis intrinſecis viribus eius fieri, & per gratiam ſolùm iuuari, vt perſeueranter, vel ſine impedimentis fiat; ergo poſita ſufficientia ex parte auxilij, dicere cogebantur, ſolum arbitrium viribus ſuis poſſe præſtare effectum eius. Et ita Semipelagianorum doctrina, in hac parte communis Pelagianis fuit, Deum non operari, vt velimus, niſi quantum in ſe eſt, voluntatis autem ſolius eſſe, vel irritam facere Dei gratiam, vel effectum per eam intentum conſequi, vt ſumitur ex epiſtola 107. Auguſtini in principio, & ex aliis locis citatis.

Idem auxilium fortè putabāt eſſe tantum ſufficiens reſpectu futuri boni vſus libertatis. *Aug.*

Doctrina communis Pelag. eiuſque reliquiis.

27\. Quocirca etiamſi admittamus, ex ſententia Maſſilienſium illud auxilium, quod datur ex præuio humano merito, dari nobis, vt per illud perfectiores actus fidei, vel alterius virtutis liberè efficiamus, dicendum eſt, illos etiam eſſe loquutos de auxilio ſufficienti, non de efficaci per ſe, & natura ſua, ita vt non poſſit fruſtrari voluntatis effectu, ſed ſolùm in dicto ſenſu, quod liberum arbitrium poteſt per illud auxilium operari ſi velit; & interdum operatur, & interdum non operatur, pro ſua libertate: & quando non operatur, non conſequitur ſalutem, quia ſolum illud prius meritum humanum ſine nouo vſu perfectiori libertatis ad illam nō ſufficit; & ita gratia data ratione talis meriti fit irrita ob defectum liberi arbitrij. Si autem liberum arbitrium cum illa gratia cooperetur, ſalutem conſequitur, quæ tribuitur priori merito, tanquam primæ radici, & cauſæ ex parte hominis; proximè vero tribuitur poſteriori actui libero, quia per ſe, ac perfectiùs ad ſalutem operatur. Atque hanc fuiſſe mentem Gallorum, facilè patet ex dicto principio, quod ſemper conſtanter negarunt illud genus gratiæ præuenientis, quæ ita faciat nos velle, vt non poſſimus ei reſiſtere, quia credebant repugnare libertati. Ergo ſi credebant illud adiutorium dari ad nouos actus liberos efficiendos, etiam ſupernaturales, neceſſe eſt, vt admiſerint tale auxilium ſolum, vt ſufficiens ex parte ſua, ita tamen, vt cū illo & bono vſu liberi arbitrij contingat conſequi ſalutem, tum quia in vniuerſum ita ſentiebant de quolibet genere auxilij ſufficienter excitantis voluntatem, tum etiam quia propter hanc cauſam dicebant, illud prius meritum ſufficere ad totam ſalutem, & ad diſcernendum, ſaluandum à reprobo, vtique ſi per liberum arbitrium non ſteterit. Quantùm verò in hac ſententia ſic explicata Semipelagiani errauerint, poſteà videbimus.

Maſſilienſiū mens de auxilio præueniente & ſufficiente ad virtutū actus efficiendos.

An Semipelagiani putarint meritum humanum neceſſariò præcedere gratiam.

Dub. 5.

28\. QVintum dubium ſit, an ex Semipelagianorum ſententia hoc præuium meritum humanum ſit omnino neceſſarium ad gratiam, ita vt Deus nulli ſuam gratiam communicare incipiat, niſi priùs in illo tale meritum bonæ voluntatis inueniat. In quo dubio, quantùm ex citatis epiſtolis, & ex principiis huius erroris colligi poteſt, videntur ſane authores eius crediſſe, nemini adulto dari gratiæ adiutorium ad ſalutem neceſſarium niſi ex merito præcedente liberi arbitrij. Proſper enim ait, eos dixiſſe, *Ad hanc gratiam perueniri per naturalem facultatem, &c. vt ideò accipiat, &c. quia naturali bono bene vſus ad iſtam ſaluantem gratiam, initialis gratiæ ope meruit peruenire.* Vbi initialem gratiam appellat, vel naturalem libertatem, vt ſuprà vidimus, vel certè legem & doctrinam, vt ſtatim dicam. Gratiam autem ſaluantem appellant illam, quæ datur per veram Spiritus ſancti infuſionem, & ad hanc poſteriorem obtinendam videntur ſenſiſſe, viam neceſſariam eſſe meritum humanum, & per hoc diſtingui dignos electione ab indignis. Vnde addebant: *Omnes per Euangelicam prædicationem vocari, vt qui voluerint,* vtique

Partem affirmat. docuiſſe Semipelagia. in hoc dubio. *Proſper.*

(vtique ſola libertate naturali) *fiant filij Dei, qui voluerint, fiant inexcuſabiles, quia bonitas Dei neminem repellit à vita, ſed indifferenter vniuerſos vult ſaluari.* Et infrà. *Quantum ad Deum* (dicebant) *omnibus paratam eſſe vitam æternam*, quantum ad *arbitrij libertatem ab his apprehendi, qui auxilium gratiæ merito credulitatis acceperint.* Intelligebant ergo non aliter accipi hoc auxilium. Et ideò etiam dicebant, neceſſarium eſſe, vt obedientia voluntatis gratiæ adiutorium præeat. Et eodem ferè modo ſentit Hilarius, eos non aliam rationem reddidiſſe, cur gratiæ adiutorium quibuſdam conferatur, & non aliis, niſi quia in vno præcedit hoc meritum, & non in alio. Et inconueniens magnum eſſe putabant, hanc diſcretionem in ſolam voluntatem diuinam referre, etiam ex parte eorum, quibus gratia datur; ideóque quando non poterant rationem reddere ex merito in tempore exiſtente, & antecedente, recurrebant ad præuiſum futurum, ſaltem ſub conditione, ſi fortaſsè nunquam abſolutè futurum ſit.

Hilar.

29. *Ex verbis Caſſian. & Fauſt. doctrina eadē haud obſcurè ſumitur.*

Denique expreſſis verbis hoc tradit Caſſianus lib. 12. de Inſtitut. renunciant. cap. 14. vbi loquens de humanis conatibus, & meritis ait, *Non mea, ſed ſeniorum ſententia definio, perfectionem quidem ſine his omnino capi non poſſe, his autem ſolis ſine gratia Dei poſſe eamdem neminem conſummari.* Vbi apertè ſentit, ſicut per ſolam gratiam poteſt ſalus conſummari, ita ſolis conatibus liberi arbitrij poſſe perfectionem, vel ſanctitatem inchoari. Vnde ſubiungit: *Vt enim dicimus, conatus humanos apprehendere eam* (vtique perfectionem) *per ſe ipſos ſine Dei adiutorio non poſſe: ita pronunciamus, laborantibus tantùm, ac deſudantibus* (vtique per ſe ipſos) *miſericordiam Dei, gratiamque conferri.* Vbi etiam notanda eſt particula excluſiua *tantùm*, nam ex illa conſtat poſtulaſſe hunc laborem humanum, vt neceſſarium ad gratiam obtinendam. Et hoc modo infrà dicit, *Petentibus, pulſantibus, & quærentibus dari Dei miſericordiam*, & concludit: *Præſto eſt namque occaſione ſibi tantummodò à nobis bonæ voluntatis oblata.* Hanc ergo ſemper vt neceſſariò præuiam requirit, & eodem modo loquitur Fauſtus in multis verbis ſuprà citatis, quæ repetere non eſt neceſſe. Præcipuè verò neceſſitatem indicant illa verba. *Niſi fuerit obedientis præuiſa deuotio gratiæ vileſcit oblatio.*

30. *Cōtrarius ſibi apparet Caſſian. ac adeò partem negantem in propoſito dub. etiam tradidiſſe.*

Nihilominùs contrariam ſententiam tradere videtur idem Caſſianus collat. 13. à cap. 12 vſque ad finem præſertim cap. 13. vbi ait. *Nonnunquam Deum conatus bonæ voluntatis ab homine vel exigere, vel expectare, ne otioſo, vel dormienti videatur dona ſua conferre*, vbi particula, *nonnunquam* excludit neceſſitatem, & cap. 15. & 17. addit, inſcrutabilia eſſe Dei iudicia, & varia, *nam quoſdam volentes ad augmentum prouehit, alios etiam nolentes attrahit, &c.* Et ita non in omnibus, neque ſemper ſentit eſſe neceſſariam proprij arbitrij diſpoſitionem, vt meritum ad gratiam obtinendam. Vnde Proſper. cap. 5. contra Coll. in hoc ſpecialiter Caſſianũ reprehendit, quòd vtroque pede claudicet, nec Catholicam doctrinã teneat, nec cum hæreticis conſentiat. *Illi enim* (ait) *in omnibus iuſtis hominum operibus liberæ voluntatis tuentur exordia, nos bonarum cogitationum ex Deo ſemper credimus prodire principia*, & cap. 13. & ſequent. & 33. & ſequentibus, illum contradictionis redarguit, & acriter impugnat.

Proſper.

31. *Ex diſtinctione gratiæ generalis, & ſpecialis apud Semipelag. eorum ambigua dicta componũtur.*

In hoc dubio tam ambiguè, & obſcurè loquuntur Caſſianus, & Fauſtus, vt vix poſſimus aliquid certum de illorum ſententia ſtatuere, vnde multò magis incertum eſt, quid alij ſectatores huius erroris in hoc puncto ſenſerint, & an in eo vna illorum omnium concors fuerit ſententia. Quantũ verò ex dictis authoribus colligere poſſum, dupliA cem (vt ſuprà aduerti) Dei gratiam diſtinguebant, vnam generalem omnibus hominibus, bonis, & malis, ſaluandis, & damnandis; alteram ſpecialiorem, quæ non omnibus datur. Priorem non dicebant fundari in hominis merito, ſed in illa generali voluntate Dei, qua vult omnes homines ſaluos fieri. Ita conſtat ex epiſtolis Proſperi, & Hilarij, & ex Fauſto lib. 1. cap. 17. vbi ponit quandam *attractionem*, qua Deus omnes trahit, quantùm in ſe eſt, & de illa intelligit verba Chriſti Ioannis 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum.* Siquis autem attentè hos authores legat, intelliget, hanc gratiam generalem non eſſe, niſi vel legem naturalem cum libera facultate, vel externam prædicationem, aut doctrinam, vel qualibet admonitionem, B vt ex verbis Fauſti ſuprà oſtendimus, & apertè ſumitur ex Caſſiano dicta collat. 13. cap. 8. & paulo inferiùs iterùm dicemus.

Proſper. Hilar. Ioann. Gratia generalis apud Semipelag.

Omnem autem aliam gratiam ſpecialiorem, id eſt, quæ non in omnibus generaliter datur, ſed quibuſdam datur, aliis negatur, ſenſerunt hi authores, quibus datur, ex aliquo merito bonæ voluntatis dari, vel tanquam ex proximo merito, vel tanquam ex radice, modo ſupra explicato. Quia neceſſarium putabant, dari ex parte hominis rationem aliquam illius diuerſitatis; ne diuina prouidentia, & diſtributio iniuſta, vel irrationabilis eſſe videatur. C Hæc enim fuit eorum præcipua ratio, vt ex epiſtolis, & ſcriptis allegatis apertè ſumitur, quæ ſi vera eſt, in omnibus gratiis ſpecialibus, & in omnibus hominibus locum habet. Quod adeò verum eſt, vt etiam in paruulis quoad gratiam baptiſmi, & in adultis quoad prædicationem Euangelij quæ quibuſdam conceſſa eſt, & non aliis, eam inuenire ſtuduerint, & cum non inueniunt merita præterita, præſentia, vel aliquando futura, ad ea recurrunt, quę futura eſſent, ſi paruuli viuerent, vel ad vſum rationis peruenirent, vel ſi adultis prædicaretur Euangelium, &c. Quãuis (vt dixi) hoc poſtremum in Fauſto, vel Caſſiano non reperiatur. Inter hos autẽ hoc diſcrimen inuenio, quod Caſſianus de cauſa paruulorum nihil dicit: Fauſtus verò illam attingens nihil reſpondet, nec cauſam diſcriminis aſſignat, ſed reprehendendo eos, qui occulta myſteria inueſtigant, D difficultatem fugit. In adultis verò Fauſtus nullam exceptionem propoſitæ regulæ, quod talis gratia ex merito humano conferatur, adhibet. Caſſianus verò in vltimis locis allegatis exceptiones aliquas recognoſcere videtur, vt in Matthæo, Paulo, & ſimilibus, quos Deus ſuprà omne illorum meritum ſpecialiter vocauit. An verò id intellexerit, de ſola vocatione externa, vel etiam de interna, mihi non conſtat, quocunque autem modo ſenſerit, non eſt conſequenter loquutus, vt illum Proſper allegatis locis conuincit.

32. *Gratia ſpecialis.*

Inter Fauſtũ, & Caſſian. diſcrimen.

An Semipelagiani ſenſerint gratiæ damnationem propter meritum humanum decretam eſſe à Deo certa lege nec ne?

E

Dub. 6.

33. *Aliquid expeditur in præſenti dubio.*

SExtum dubiũ eſt, an iſti Maſſilienſes poſuerint, hanc gratiæ donationem propter meritum noſtrum humanum eſſe ſtatutam, certa lege, ac promiſſione, ita vt habenti tale meritum infallibiliter detur talis gratia, vel ſit ex quadam ordinaria Dei miſericordia, vel prouidentia, quam interdum occulto ſuo iudicio mutat, vel non ſeruat, nullã ſpecialem gratiam conferendo illi, qui ſuo libero arbitrio bene vtitur. Quidam enim hoc poſteriori modo ſententiam Maſſilienſium interpretatur, videturque fieri veriſimile, quia neque in Caſſiano, neque

neque in Fauſto mentionem aliquam illius diuinæ legis, vel promiſſionis inuenimus. Item quia illi ita ponebant hoc meritum ex parte hominis, vt nihilominùs in Dei retributione veram rationem gratiæ defendere optauerint, & variis modis procurauerint; at verò hæc ratio gratiæ faciliùs ſeruatur, ſi dicamus, non dari tale donum quaſi ex obligatione, & neceſſitate, ſtante tali merito, ſed ex miſericordia, & ideò quibuſdam dari, & aliis negari; ergo veriſimilius eſt, ita ſenſiſſe Maſſilienſes. Denique quia illi non ponebant hoc meritum eſſe de condigno, vt mox videbimus; ergo nec credebant infallibilem eſſe illius mercedem.

34. Reſolutio vera. Nihilominùs verum exiſtimo, mentem Semipelagianorum fuiſſe, ex definito Dei decreto, ac ſubindè ex lege ſtatuta, ac promiſſione, eſſe neceſſariam connexionem inter tale meritum, & gratiam, ita vt omni habenti tale meritum talis gratiæ portio, ſeu merces ſit repromiſſa. Probatur primò ex verbis Proſperi in dicta epiſtola, cum enim dixiſſet, ex iſtorum ſententia, *Gratia creatoris ita eſſe naturam humanam inſtitutam, vt per diſcretionem boni, & mali, ad cognitionem Dei, & obedientiam mandatorum ſuam poſſit dirigere voluntatem, & ad Chriſti gratiam petendo-pulſando poſſit peruenire, & ideò accipiat, quia bono naturæ bene eſt vſa.* Subiungit. *Propoſitum autem vocantis gratiæ in hoc omnino definiūt, quòd Deus conſtituerit nullum in regnum ſuum, niſi per ſacramentum regenerationis aſſumere, & ad hoc ſalutare donum omnes homines vocari voluerit, vt qui voluerint,* (vtique credere) *fiant filij Dei, qui non crediderint, pereant; vt Dei bonitas in hoc appareat, quòd neminem repellat à vita.* Et infrà dicit, *Quantam quis habet facultatem ad malum, tantam habere ad bonum, parique momento animum moueri ad vitia, & virtutem, quam* (aiebant) *bona appetentem gratia Dei foueat, mala ſectantem damnatio iuſta ſuſcipiat.* Tantam ergo ſentiebant eſſe connexionem, & conſecutionem inter gratiam, & bonum vſum liberi arbitrij, quantam inter malum vſum, & pœnam. Vnde infrà ſubiūgit. *Quantùm ad Deum pertinet, omnibus paratam viam æternam, quantùm ad arbitrij libertatem ab his eam apprehendi, qui Deo ſponte crediderint, & auxilium gratiæ merito credulitatis acceperint.* Vtrumque ergo cenſebant æqualiter eſſe ſtabilitum, ac promiſſum certa lege Dei; at vita æterna ſub conditione meritorum omnibus eſt promiſſa certa Dei lege; ergo pari modo cenſebant, gratiæ auxilium promiſſum eſſe bonæ voluntati naturali. Et cætera, quæ ibi refert, eundem ſenſum planè confirmant.

Proſperi verbis probatur.

35. Et Hilarij. Nec minus idem oſtendunt, quæ refert Hilarius, vt ex illis verbis patet. *Quod dicitur, crede, & ſaluus eris, vnum horum exigi aſſerunt, aliud offerri, vt propter id, quod exigitur, ſi redditum fuerit id, quod offertur, deinde tribuatur.* Ecce pactum expreſſum, & promiſſio ſub conditione fidei, ſeu bonæ voluntatis credendi, vel ſalutis. Deinde ex hac certa lege rationem reddunt inter electos, & reiectos, & nolunt reddi vllo modo ex ſola Dei voluntate. Vnde ait. *Nec ad incertum voluntatis Dei duci ſe volunt, vnde eis quantum putant, ad obtinendum, vel amittendam, euidens eſt qualecunque initium voluntatis, &c.* ergo ex duobus æquè bene incipientibus libero arbitrio, non datur vni gratia, alteri negatur ex incerto diuinæ voluntatis; ergo ex certa lege datur. Tandem certum eſt, in Scriptura promiſſam eſſe fidei, & orationi impetrationem, & pœnitentiæ peccatorum remiſſionem, & ita ex certa lege conferri: at verò iſti Semipelagiani loca illa Scripturæ intelligunt de fide propriis viribus concepta; vel ſaltem inchoata, vt vidimus, & de oratione humana, ſeu ſolis viribus humanis facta, vt ex Conc. Arauſic. can. 5. *Conc. Arauſ.*

A & 6. apertè colligitur. Et ſimiliter Caſſian. dicta collat. 13. cap. 13. de Dauid inquit, *Quod peccatum ſuum humiliatus agnoſcit, propriè libertatis eſt opus, quod verò ſub breuiſſimo temporis puncto indulgentiam tantorum criminum promeretur, Domini miſerentis eſt donum.* Ergo ex iſtorum ſententia retributio talis voluntatis ex certa, & infallibili lege conceditur.

36. Ad Semipelagianiſmum quoque ſpectat aſſerere ꝙ datur quibuſdā gratia pro merito hum. quibuſdam non datur. *Proſper.* Addo verò nihilominùs, licèt fortè aliqui ex Maſſilienſibus dicerent, non ſemper, neque omnibus habentibus tale meritum humanū dari gratiam, aliquibus autem vel ſæpè illam dari intuitu talis meriti, & in aliquam eius retributionem, ſemper hoc ad reliquias Pelagianorum pertinere. Ita B probat latè Proſper contra Collat. cap. 13. 33. & ſequentibus. Breuiter autem patet, quia qui ita ſenſerint, neceſſe eſt, vt fateantur, & naturam de ſe habere vires ad promerendam aliquo modo gratiam, & gratiam aliquando, & aliquibus, licèt non ſemper, nec omnibus propter humanum meritum dari, & initium ſalutis in aliquibus eſſe à libero arbitrio, & non à gratia: & ſimiliter in multis gratiam eſſe pediſequam, nō ducem liberi arbitrij, quæ omnia ad errorem Pelagij pertinent, & in Semipelagianis, quocunque ſenſu, quo in præſenti dubitatione loquuti fuerint, damnata ſunt. Nam diuina Scriptura non de quibuſdam, ſed de omnibus ait, *Quis prior dedit ei,* & retribuetur illi? & *Quid habes* C *quod non accepiſti? & ſine me nihil poteſtis facere,* & ſimilia quæ latè Auguſtinus expendit lib. de Prædeſt. Sanctor. & Proſper ſuprà, & tractabimus latè inferiùs de auxiliis præuenientibus diſſerendo, vbi etiam oſtendemus, rationem gratiæ deſtrui: vel in omnibus, vel in pluribus, aut in paucis, ſi eis dicatur gratia dari propter tale meritum. Et ita facilè expediuntur coniecturæ in contrarium poſitæ. *Auguſt. Proſper.*

De quo genere meriti Semipelagiani loquerentur, Dub. 7.

37. Quòd de merito de condigno loquuti nō videantur. PRopter vltimam verò coniecturam in fine numeri 33. adductam propono dubium ſeptimum, An Maſſilienſes ſententiam ſuam de merito perfecto, ſeu de condigno, vel de imperfecto, quod D impetratorium, vel de congruo appellari ſolet, intellexerint? Illos enim non fuiſſe loquutos de merito de condigno, colligi in primis poteſt ex illis verbis, quæ de Maſſilienſibus profert Hilarius in ſua epiſtola: *Nec negari gratiam, ſi dicatur talis voluntas præcedere, quæ tantum medicum quærat, non autem quicquam ipſa iam valeat.* Quaſi dicat tam exiguum eſſe illud meritum, vt rationem gratiæ in præmio non excludat; igitur non cenſebant illud eſſe meritum de condigno. Multò verò clariùs id tradere videtur Caſſianus lib. 12. de Inſtitut. renunciat. nā Poſtquam cap. 11. multa in hanc ſententiam dixit, cap. 13. adiungit, *Quantumlibet ieiuniorum, vigiliarum, ac lectionis labor fuerit impenſus, condignus eſſe non po-* E *terit, qui hæc virtute ſui laboris obtineat. Nunquam enim diuinum munus labor proprius, humanáue compenſabit induſtria, niſi deſideranti fuerit diuina miſeratione conceſſum.* Et addit cap. 14. *Dicimus ſecundum Saluatoris ſententiam, dari quidem petentibus, & aperiri pulſantibus, & à quærentibus inueniri, ſed petitionem, & inquiſitionem, & pulſationem noſtram non eſſe condignam, niſi miſericordia Dei id, quod petimus, dederit, vel aperuerit, cum pulſamus, vel illud, quod quærimus, fecerit inueniri. Præſto eſt enim occaſione ſibi tantummodò à nobis bonæ voluntatis oblata, ad hæc omnia conferenda.* Vbi apertè & condignitatem operis, aut meriti negat, & ſolùm per modum occaſionis à Deo expectari profitetur. Vnde in Collat. 13. cap. 13 ait, *Deum occaſiones quærere, quibus humanæ ſegnitiæ corpore diſcuſſo,*

Hilar.

Caſſian.

diſcuſſo, non irrationabilis munificentiæ ſuæ largitas videatur, dum eam ſub colore cuiuſdam deſiderij, ac laboris, & nihilominùs gratia Dei gratuita perſeueret, dum exiguis quibuſdam, paruiſque conatibus tantam immortalitatis gloriam, tanta perennis beatitudinis dona inæſtimabili tribuit largitate.

38. Suaſio oppoſita ex Caſſ.

In contrarium verò eſt, quia meritum gloriæ eſt meritum de condigno; at verò Semipelagiani ita loquuntur de hoc merito laboris, ſeu conatus humani, reſpectu gratiæ, ſicut de merito gloriæ per huius vitæ opera, & labores; ergo. Minor patet ex Caſſiani verbis dicto lib. 12. c. 11. rationem illius meriti eiusque exiguitatem reddens, inquit. *Quia totius bonitatis effectus ab illius profluit gratia, qui tantam perennitatem beatitudinis, & immenſitatem gloriæ exiguæ voluntati, breuique ac paruo curſui noſtro multiplicata largitate donauit.* Et cap. 15. refert, & approbat ſuorum ducum, & ſpiritualium magiſtrorum ſubmiſſionem animi, ac humilitatem. Nam licèt laborum meritum neceſſarium eſſe dicerent, illud tamen magis gratiæ, quàm laboribus ſuis tribuebant. *Et idcirco* (ait) *futuræ vitæ ſtipendia non operũ ſperare ſe merito, ſed miſericordia Domini proclamabant, nihil ſibi de tanta circunſpectione cordis aliorum comparatione donantes, quippè qui hanc ipſam non ſuæ induſtriæ, ſed gratiæ diuinæ abſcribebant.* Vbi eadem regula metiuntur meritum ſtipendij vitæ futuræ, & meritum perfectionis, & gratiæ in præſenti vita. Et ita in Col. 13. c. 13. explicat exiguitatem illius meriti humani laboris, vel deſiderij reſpectu gratiæ ex Pauli teſtimoniis dicentis: *Quod in præſenti eſt momentaneum, & leue tribulationis noſtræ ſupra modum in ſublimitate.* (vel vt ipſe legit) *abſque comparatione, æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* 2. Corint. 4. & illud Rom. 8. *Non ſunt condignæ paſſiones huius ſæculi, &c.* Vnde ſubinfert. *Quantumlibet ergo eniſa fuerit humana fragilitas, futuræ retributioni par eſſe non poterat; nec ita laboribus ſuis diuinam imminuet gratiam, vt non ſemper gratuita perſeueret.* Æqualem ergo rationem meriti ponebant in proprio labore liberi arbitrij, reſpectu gratiæ, & gloriæ: at reſpectu gloriæ meritum perfectum, quale eſſe poteſt in homine puro; ergo idem ponebant in libero arbitrio reſpectu gratiæ. Accedit, non minorem rationem debiti, nec minorem connexionem cum præmio in vno, quàm in alio merito poſuiſſe; ſicut ergo vnum eſt meritum iuſtitiæ, ita & alterum ex eorum ſententia.

2. Cor. 4. Rom. 8.

39 Incerta eſt in præſenti dubio Semipelagia. mens, veriſimilius tamen non agnouiſſe in merito hum condignitatẽ. *Gennad.*

Sed in hoc dubio incertum mihi eſt, quid de illo merito gloriæ ſenſerint Semipelagiani, fortaſsè enim nullam veram condignitatem in illo ponebant, ſed acceptationem Dei, eamque vocabant gratiam, & miſericordiam, quia eſt ſupra valorem operis, & qualiſcunque laboris humani, etiamſi interdum tantus, vel tam diuturnus ſit, vt ſine Dei gratia perfici non poſſit. Vnde Gennadius in vita Fauſti refert, eum docuiſſe. *Quidquid libertas arbitrij pro labore piæ mercedis acquiſierit, non eſſe proprium meritum, ſed gratiæ donum.* Et idem Fauſt. in epiſt. ad Lucidũ. *Totis* (ait) *viribus deſudantes, ne gratia euacuetur in nobis, quidquid de manu Domini ſuſceperimus, donum pronuntiemus eſſe, non pretium; ſcientes laboris ipſius fructum officij rem eſſe non meritum.* Siue autem ita ſenſerint de merito gloriæ, ſiue non, certum eſt, multò minorem rationem meriti cogitare potuiſſe in illo (vt ſic dicam) initiali merito primæ gratiæ auxiliantis, quàm in merito laboris poſteà perfecti per gratiam, quia illud primum erat merè humanum, ac ſubindè maximè imperfectum: hoc verò eſt nobilioris ordinis ratione gratiæ, & ideò ſi hoc poſterius dicebant, non eſſe ex condignitate, ſed ex acceptatione, multò magis illud prius. Quapropter veriſimilius abſolutè videtur, nõ poſuiſſe meritum de condigno in illo initio gratiæ, ſed imperfectum, & exiguum, quòd Deo tantùm quandam occaſionem gratiæ ſuæ communicandæ tribuat. Sic enim de illo merito loquebantur Pelagiani, & poterant etiam impetratorium vocare, vt interdum loquitur Auguſtinus epiſtol. 105. quia per inuocationem humanam gratiam etiam impetrari dicebant. Vnde erat illud meritum aliquo modo ſimile illi, quod nunc de congruo appellamus, de quo infrà ſuis locis dicemus. Quomodocunque verò illi intellexerint, dari gratiam propter tale meritum, errarunt, & eorum ſententia damnata eſt, vt infrà ſuo loco videbimus. *Auguſt.*

Quo pacto Semipelagiani rationem gratiæ, quam verbis profitebantur, cum ſuo illo merito humano conciliarent, præſertim addendo, etiam cogitationes ſanctas à Deo eſſe. Dub. 8.

OCtauum, & vltimum dubium eſt, quomodo cum illo humano merito veram gratiæ rationem Maſſilienſes componerent, ac ſubinde an vno, vel multiplici ſenſu de gratia loquerentur. Et huc etiam difficultas alia ſpectat, quomodo non obſtante illo merito dicerent, non ſolùm opera, ſed etiam voluntates, & cogitationes ſanctas ex Deo habere principium, qui nobis initium ſanctæ voluntatis inſpirat. Circa primum punctum tres modos inuenio, quibus Semipelagiani meritum illud cum gratia conciliare cupiebant. Primus eſt, diſtinguendo inter opera, & affectum ſalutis, & dicendo, affectum non computari inter opera, ideóque licèt auxilium ad operandum ſalutem detur ex merito illius affectus, nihilominùs verum eſſe, ad omnia ſalutis opera eſſe neceſſariam gratiam. Sic de illis refert Hilarius. *Neque alicui operi curationis eorum annumerandum putant, exterrita, ac ſupplici voluntate, vnumquenque ægrotum velle ſanari.* Sed hæc ſola euaſio ſufficere non poterat propter multa. Primò, quia negari non poteſt, quin deſideriũ ſalutis ſit aliquod liberum opus voluntatis, & ad ſalutem non ſolùm vtile, verumetiam neceſſarium. Secundò quia illud deſiderium ſupponit bonam, & ſanctam cogitationem; ergo ſi ille affectus non eſt ex gratia, multò minùs ſancta cogitatio, quæ antecedit, erit ex gratia; hoc autem repugnat alteri eorum aſſertioni, qua dicebant, non tantùm omne opus bonum, ſed etiam omnes ſanctas cogitationes eſſe ex gratia. Tertiò, quia eſto deſiderium illud non annumeretur operibus ſalutis, nihilominùs ſi ob meritum eius datur gratia ad cætera opera, ſeu cogitationes, iam illa non eſt gratia, quia ſi ex meritis, iam non eſt gratia. Neque refert, quod Paulus non dixerit, *ſi ex meritis*, ſed *ſi ex operibus*, tùm quia ſolùm loquitur de operibus ratione meriti, quod in eis eſſe poteſt, tum etiam quia opera vocat omnes actiones humanas, vt ſunt à ſolo libero arbitrio. 40.

Ad 1. dub. propoſiti punctum. 1. Conciliatio

Hilar.

Refellitur tripliciter.

Addebant ergo alium modum expediendi has difficultates, extenuando illud meritum, quod alioqui ita magnificabant, vt primariam rationem ſalutis obtinendæ, & diſtinguendi ſaluandos à damnandis in illo merito ponerent: nihilominùs tamen dicebant, meritum illud adeò eſſe exiguum, vt rationem gratiæ in auxilio, quod propter illud datur, non impediret. Ita oſtendunt verba Hilarij. *Nec negari gratiam*, (ſupple dicunt) *ſi præcedat hominis voluntas, quæ tantum medicum quærat; non tamen ipſa quidpia in ea*, ſcilicet ſanitate, *valeat.* Idemq; colligi poteſt ex multis aliis, quæ in proximè præcedenti dubio allegauimus. Nihilominùs hæc etiam 41.

2. Cõciliatio Semipelag.

Hilar.

Reiicitur dupliciter.

euaſio

euaſio ſatisfacere non poterat. Primò quia permiſſo, & non conceſſo, quòd aliquo modo rationem gratiæ tuerentur, nullo modo ſaluare poterat aliam aſſertionem, qua dicebant, omnem ſanctam operationem, & cogitationem ex Deo habere principium, nam illud qualecumque meritum in aliqua bona actione, vel operatione fundatum eſt, & aliquam ſanctam cogitationem ſupponit, Deus autem nec illius operationis, nec cogitationis dicitur eſſe principium, ex Semipelagianorum ſententia. Secundò quia re vera qualecunque fingatur illud meritum, ſi non eſt fundatum in gratia, deſtruit rationem gratiæ in illo præmio, ſeu auxilio, quod propter illud datur, vt rectè tradit Auguſtinus lib. de Prædeſtinat. Sanctor. capite 2. & infrà latè ſuo loco tractabimus. *D. Auguſt.*

42. *3. excogitata conciliatio.* Tandem tertiam rationem cogitarunt, dicentes illud meritum non excludere rationem gratiæ, quia etiam illud fundatur in gratia liberalis, ac gratuitæ vocationis. Atque ita propoſitionem alteram etiam explicabant, & conciliabant, dicentes, gratiam eſſe initium omnis ſanctæ operationis, & cogitationis, quia ante omnia præcedit gratuita vocatio. Vnde dicebant, illos prædeſtinaſſe Deum, *quos gratis vocatos dignos futuros electione præuidit*, vt refert Proſper in epiſt. ad Auguſtinũ, ratione cuius etiam dicebant, *ad incipiendum, proficiendum, & ad perſeuerandum in bono, neceſſariam eſſe homini Dei gratiam*, vt refert Proſper in epiſt. ad Ruffin. in initio, & latiùs contra Collator. cap. 3. vbi ex verbis Caſſiani vocationem illam declarat per illa verba: *Cogitationum bonarum ex Deo eſſe principium, qui nobis initia ſanctæ voluntatis inſpirat.* Et infrà. *Noſtrum verò eſt, vt quotidie attrahentem nos gratiam Dei humiliter ſubſequamur, &c.* Quæ verba ipſe laudat, & *definitionem catholiciſſimam appellat*, vtique ſi in vero, & legitimo ſenſu traderetur. Sic enim Auguſt. q. 2. ad Simplici. rationem gratiæ reuocat ad gratuitam vocationem. Et lib. de Prædeſt. Sanctor. & epiſt. 105. fatetur, nos per fidem mereri remiſſionem peccatorum, neque id repugnare gratiæ, quia ipſa fides eſt donum Dei, à diuina vocatione procedens, licèt ſine liberi arbitrij cooperatione non habeatur. *Proſper.* *Auguſt.*

43. *Reiicitur 3. conciliatio & oſtenditur Semipelag. nunquam vſurpaſſe nomẽ gratiæ in vero ſenſu, per quæ ſatisfit ad 2. pũctũ propoſiti dubij.* At verò Semipelagiani in ſenſu longè diuerſo loquebantur. Illam enim gratiam, ſeu vocationẽ antecedentem bonæ voluntatis, & ſanctæ cogitationis initium, ſolùm cenſebant eſſe prædicationem, aut legem, quam ſufficere dicebant, vt voluntas pro ſola libertate ſua inciperet velle, credere, & deſiderare ſalutem. Et ita nullum verum auxilium gratiæ ad illud meritum ponebant, ideóque neque in vero ſenſu dicebant, initium ſanctæ cogitationis, & bonę voluntatis eſſe ex Deo auxiliante per gratiam, nec veram rationem gratiæ in primo Dei auxilio ſaluabant, quia meritum illud non procedebat ex vera gratia interna. Ita verborum ambiguitatem aperuit Proſper dicta epiſt. ad Ruffin. vbi non de Pelagianis tantùm, ſed de Semipelagianis loquens ait. *Sed in hac profeſſione quomodo vaſa iræ moliantur irrepere, ipſa Dei gratia vaſis miſericordiæ reuelauit. Intellectum eſt enim, ſaluberriméque perſpectum, hoc tantùm eos de gratia confiteri, quòd quædam libero arbitrio ſit magiſtra, ſeque per cohortationem, per legem, per doctrinam, per creaturam, per contemplationem, per miracula, pérque terrores extrinſecùs iudicio eius oſtẽdat, quo vnuſquiſque ſecundum voluntatis ſuæ motum, ſi quæſierit, inueniat, ſi petierit, recipiat, ſi pulſauerit, introeat.* In quibus verbis indicat, Semipelagianos poſuiſſe gratiam illam externam, non ſolùm pro initio ſalutis, ſed etiam pro toto progreſſu, quod eſt valde probabile, iuxta modum explicatum in dub. 3. & 4. Multò autem certius eſt, hoc ſenſiſſe de illa gratia, quam dice- *Proſper.*

A bant eſſe initium primi humani meriti. Vnde idem Proſper in epiſt. ad Aug. ſic inquit, *Quidam verò horum in tãtum à Pelagianis ſemitis non declinant, vt cum ad confitendã eam Chriſti gratiam, quæ omnia præueniat merita humana, cogantur, ne ſi meritis redditur, fruſtra gratia nominetur: ad conditionẽ hanc velint vniuſcuiuſq; hominis pertinere, in qua eum nihil prius merentẽ, quia neque exiſtentem liberi arbitrij, & rationales, gratia creatoris inſtituat, vt per diſcretionem boni, & mali, & ad cognitionem Dei, & ad obedientiam mandatorum eius poſſit ſuam dirigere voluntatem, atque ad hanc gratiam, quia in Chriſto renaſcimur, peruenire.* Et infrà expreſsè declarat, illam vocationem, quam ponebant Semipelagiani, fuiſſe, *vel per legem naturalem, vel per* B *ſcriptam, vel per Euangelicam prædicationem.* Idemque valet, quod Hilarius refert, eos aſſeruiſſe, *inutilem eſſe exhortandi conſuetudinem, ſi nihil in homine remanſiſſe dicatur, quod correctio valeat excitare. Quod quidem ineſſe naturæ ſic confitentur, vt hoc ipſo, quòd ignoranti veritas prædicatur, ad beneficium præſentis gratiæ referendum ſit.* Nullam ergo aliam internam gratiam, nec altiorem excitationem præcedere ſentiebant. Quod etiam ex verbis Caſſiani, & Fauſti in præcedenti capite animaduertimus. *Hilar.*

Ex quibus omnibus manifeſtum eſt, Maſſilienſes ambiguè, & æquiuocè vſos fuiſſe nomine gratię, & in hoc (inter alia) non omnino ab errore, ſeu fraude Pelagianorum diſceſſiſſe, quod libertatem ipC ſam, vel legem, aut doctrinam gratiam vocarent, & ſub hac gratiæ appellatione meritum gratiæ purè humanum introducere vellent, *Vt vnuſquiſque bono naturæ vſus ad ſaluantem gratiam, initialis gratiæ merito perueniat*, ſicut de illis Proſper refert. Atque ita per initialem gratiam ſaluabant, & rationem, ſeu applicationem gratiæ in ſaluante gratia, & alteram aſſertionem, quod initium omnis boni ſit ex Deo. Sed fruſtra, & fraudulenter. Quia nec ſola illa naturalis, vel externa gratia tollit, quin homo ſuis ſolis viribus gratiam ſaluantem mereatur, & conſequenter deſinat eſſe gratia: nec initium totius ſalutis reducitur in Deum, vt ſalutis operatorem, ſed vt authorem, vel doctorem, aut legiſlatorem naturæ. Atque ita ſatis hic error, & omnes eius latebræ D inueſtigatæ, & explicatæ videntur. 44. *Semipelag. cum Pelagianis conuenisse in æquiuocatione gratiæ.* *Proſp.*

Præter ea verò, quæ animaduertimus, ſolent alia multa in his Maſſilienſibus notari, quæ nos omittimus, quia vel ad materiam de Prædeſtinat. pertinent, & ibi tractata ſunt; vel ad Semipelagianiſmum non ſpectant, niſi fortaſsè ab ipſis fuerint malè intellecta, quod poſteà videbimus. In priori ordine ponimus omnia, quæ tradunt de cauſa prædeſtinationis ex parte hominis ſola ſua libertate operantis, vel ex parte operum, quæ nunquã erunt, & ſub conditione præuidet Deus eſſe futura, ſi hoc, vel illud fieret, & ſi quæ ſunt ſimilia. In poſteriori ordine numeramus, quòd dixerint, hominem per lapſum non amiſiſſe iudicium rationis inter bonũ, & malum, neE que omnino amiſiſſe facultatem naturalẽ bene operandi. Item in natura hominis eſſe innata quædam virtutis ſemina, quæ ad perfectionẽ, niſi per gratiã, peruenire non poſſunt. Hæc enim rectè intellecta Catholicam doctrinã continẽt, an verò in eorũ intelligentia aliquid exceſſerint Maſſilienſes, non poteſt hoc loco expendi, donec res ipſæ tractentur. Aliqui etiam reprehendunt Semipelagianos, eò quod dixerint, Deũ præſcire omnia, non tamen omnia prædeſtinare, & præſcire futura libera, quia futura ſunt; non autem ideò eſſe futura, quia Deus illa futura præſciuit. Sed hæc non pertinent ad Semipelagianiſmum, ſed ad doctrinam Patrum, quos Eccleſia recipit, ac veneratur, vt alibi eſt à nobis ex profeſſo tractatum, & in ſequentibus per occaſio- 45. *Recenſentur, & aliò remittũtur cætera, quæ in Semipelag. notantur.*

occaſionem attingemus. Et ideò de hoc errore, quatenus ad præſens ſpectat, hæc ſufficiunt.

De errore Lutheri, & Caluini, & Sectariorum circa gratiam Dei, & liberum arbitrium.

CAPVT VII.

1. Veterem Prædeſtinatorum hæreſim Nouatores excitarunt.

NOtauimus in cap.5. ſub finem vitæ Auguſtini, vel paulò poſt eius tempora ſubortam fuiſſe hæreſim Prædeſtinatorum, qui ſub nomine, & ſpecie gratiæ fatalem quandam neceſſitatem in humanis actionibus introducebant, dicentes, nec bona opera quidquam prodeſſe, nec mala abeſſe ad ſalutem, quia prædeſtinatio Dei ſola, quos elegit, ſaluat, & quos reiicit, damnat, quidquid homines operentur. Et hunc errorem ortum eſſe ex falſa intelligentia doctrinæ Auguſtini, ibi etiam retulimus, ſumique poteſt ex epiſt.46. Auguſtini, quam ſcripſit ad ſedandam turbationem in quodam monaſterio ortam, eò quòd quidam ſic prædicarent gratiam, vt libertatem, & iudicium Dei ſecundum noſtrorum operum qualitatem negarent. Referunt item Proſper, & Hilarius in principio turbatos fuiſſe Maſſilienſes, quia credebant, vel timebant, hoc incommodum ſequi ex doctr. Aug. Vnde credibile eſt, Fauſtum, & alios ex Gallis ſub colore impugnandi hunc errorem, doctrinam Auguſtini impugnaſſe. Hanc igitur hæreſim huius temporis Nouatores excitarunt, & cum Prædeſtinatorum inſania in aſſertione conueniunt, licèt ex diuerſis principiis, & cum admiſtione plurium errorum, quos in præſenti præmittere, & explicare neceſſarium eſt, nam catholica veritas inter hos extremos errores verſatur, & ideò inter eos cautè incedere neceſſe eſt. Quia vt dixit Auguſtinus in principio libri de Gratia, & libero arbitr. & lib. 2. de Peccator.merit.& remiſ.cap.18.& tota epiſt.46. obſcuriſſima eſt de gratia, & libero arbitrio quæſtio, & cum magno periculo in alterutram partem declinatur, ideóque tam qui negant liberum arbitrium, vt gratiam defendant, quàm qui è conuerſo pro libero arbitrio contra gratiam pugnant, diligentiſſimè cauendi ſunt, & media via incedendum eſt, quam veritas catholica profitetur.

Auguſtin. *Proſper.* *Hilar.* *Auguſt.*

2. Primus error, eiuſque fautores.

Primum ergo fundamentum Nouatorum eſt, poſt peccatum non manſiſſe in homine liberum arbitrium. Qui error negantium liberum arbitrium longè eſt antiquior. Nam & à philoſophis, & à Simone Mago duxit originē, & illum poſteà Priſcilianiſtæ ſequuti ſunt, & alij, & præſertim verò Manichæi, vt Aug. refert hæreſ.46.& Chryſ. homil. 45. in Ioan.& attingit Hieronymus in princip. Dialogorum contra Pelagian. Illi tamen antiqui non negabant liberum arbitrium titulo defendendi gratiam, nec quia per peccatum amiſſum eſſe putarent, ſed quia vel de prouidentia Dei, vel de hominis natura malè ſentiebant. Aiebant enim quorundā hominum voluntatem natura ſua eſſe ad malum, & peccatum determinatam; aliorum ad bonum, & virtutem: nam quoſdam à malo principio, alios à bono creatos eſſe fingebāt. At verò Nouatores ſub ſpecie tuendi gratiam, libertatem negant. Cum Pelagianis enim in hoc principio conueniunt, quod gratia repugnet libertati. Vnde ſicut Pelagiani ſub ſpecie defendendi libertatem, gratiæ neceſſitatem negabant, & defenſores gratiæ Manichæos vocabant, vt teſtatur Auguſt. lib.2. contra duas epiſt. Pelagianor. in princip. lib.3. cap.9.& lib.4. cap.12. Ita Lutherani ſub colore defendendi gratiam, negant libertatem, & defenſores liberi arbitrij Pelagianos appellant. Ac deníque, vt ſuprà cap.10. notaui, non po-

Auguſt. *Chryſoſt.* *Hieronym.*

Nouatores & Semipel. in quo cōſpirent. *D. Auguſt.*

A nunt hanc carentiam libertatis vt naturalem, ſicut Manichæi, ſed vt effectum peccati: nam per originale peccatum putant, humanam naturam eſſe perditam. Et nihilominùs iſti hæretici hanc neceſſitatem potiſſimè referunt in diuinam prædeſtinationem, & efficacem motionem, ſine qua nihil cenſent, poſſe efficere voluntatem noſtram, quæ duo, vt ſuprà etiam notaui, inter ſe non conſonant. Nam ſi Dei prædeſtinatio, & prouidentia neceſſitatem inducit libertati contrariam, eandem profectò induxit in Adam, imò etiam in Angelis. Quia prædeſtinatio, aut motio diuina non eſt per peccatum introducta, ſed per ſe requiritur ob perfectionem diuinæ prouidentiæ, & dependentiam naturæ crea-
B tæ à Deo. Ideóque ſi prædeſtinatio, aut motio diuina neceſſitatem illam inducit, non id facit in pœnam peccati, ſed ex vi, & efficacia ſua, quam ex ſua natura, & perfectione, ac poteſtate habet; ergo non minorem neceſſitatem induceret in ſtatu innocentiæ, & impoſuit Adamo ante peccatum, & Angelis, quàm nunc inferat hominibus. Ergo fruſtra dicitur libertas per peccatum fuiſſe amiſſa.

Contradictio in fundamento, ſeu errore Nouatorū.

Veruntamen in hac ipſa neceſſitate aſſerenda non omnino noui hæretici inter ſe conſentiunt, Lutherus enim ſuper Pſal.5. dixit, ideò voluntatem ex neceſſitate moueri, quia non agit ſuos motus, ſed velut inanime quoddam illos recipit, ipſa paſſiuè tantùm ſe habente. Quod profectò, ſi ita eſſet, na-
C turale eſſet voluntati, ideò enim ſi moueretur, quia eſſet potentia paſſiua, non actiua, & quia non haberet alium motorem proportionatum, niſi Deum: nam ſi ipſa eſſet natura ſua productiua ſuorum motuum, non priuaretur à Deo ſuo naturali modo agendi. Atque ita fit, etiam ante peccatum fuiſſe voluntatem hominis potentiam tantùm paſſiuam, ac proindè caruiſſe libertate. Niſi fortè Lutherus finxerit, voluntatem, quæ anteà erat ſuorū motuum effectrix, per peccatum amiſiſſe ſuam actiuitatem, & ex potentia actiua tranſmutatam eſſe in purè paſſiuam. Quod quàm ſit abſurdum, & præter captum humanum, per ſe ſtatim apparet, & ex dictis in tertio prolegomeno ſatis conſtat. Potuit verò
D etiam dicere Lutherus, voluntatem noſtram talem habere naturā, vt vtroque modo poſſit moueri, ſcilicet, vel efficiendo motus ſuos, vel illos ab extrinſeco agente recipiendo: & ante peccatū permiſſam eſſe priori modo operari, poſt peccatum verò, licèt vtramque facultatem in ſe retinuerit, nihilominùs in pœnam commiſsi criminis ſolùm paſſiuè moueri, nec aliter operari permitti, & ita libertatem peccando amiſiſſe. Sed hic error, etiam ſic explicatus, eſt per ſe abſurdiſſimus, quia, præterquam quòd modus ille recipiendi ſine actiuitate interna, repugnat motibus vitæ, quia homo verè intelligit, afficitur, timet, &c. quæ ſine efficientia interna intelligi non poſſunt: licèt daremus, modum illum de potentia
E Dei abſoluta eſſe poſſibilem, eſt nimis violentus, & monſtroſus. Et contra regulam illam, quòd naturalia non ſunt ablata, aut impedita propter peccatum, quam ſupra proleg.3. oſtendimus. Et prætereà in motionibus peccaminoſis repugnat modus ille bonitati, & iuſtitiæ diuinæ; in bonis autem repugnat cum capacitate præcepti, conſilij, meriti. Et prætereà ſi hoc non obſtante, talis motio ſalutem afferret, tunc immeritò vocaretur pœna peccati, ſed potiùs inſignis gratia, & fauor, præter alia, quæ in ſequentibus contra totum hunc errorem dicemus.

3. Proponitur modus quo neceſſitatē arbitrij Lutherus aſtruebat, & expugnatur. Vide Theſaur. lib.8. de ſignis Eccleſ. c. 7. & 8.

Lutheri error, eiuſque explicandi modus abſurdiſſimus.

At verò Caluin. lib.2. Inſtit. c.5. §. 14. non negauit, voluntatem humanam, etiam poſt peccatum, ſuos motus efficere, amando, volendo, & libenter, ſeu voluntariè operando; dixit tamen, ad illas actiones ita moueri à Deo, & ad vnum determinari, etiam quoad

4. Proponitur modus Caluini.

quoad exercitium operis, vt ex abſoluta neceſſitate tales motus operetur voluntas: ideóque licèt libertatem admittat à coactione, non tamen propriam libertatem à neceſſitate. Et hanc ſententiã ſequutus eſt Kemnitius, imò iuxta illam Lutherum explicare conatus eſt, teſte Stapleton. lib. 4. de Liber. arbitr. c. 1. Cur autem hunc modum neceſſitatis magis poſt peccatum in voluntate humana ponant, quàm ante illud, non inuenio à Caluino, vel aliis explicatum, ipſos enim legere non libuit, neque ab aliis relatum reperio. Fingere autem potuerunt, non quamcunque prædeſtinationem Dei, vel motionem efficacem eius inducere hanc neceſſitatem, ſed ſpecialem aliquam, qua Deus vti voluit poſt peccatum. Nam prius nondum talis modus prædeſtinationis, aut motionis efficacis fuerat inductus.

Caluinianus error.

Staplet.

5\. *Prædictus modus refellitur.*

Hæc autem fictio vana cogitatio eſt, quæ nullo poteſt niti fundamento. Nam ſi efficacia diuinæ motionis, & prædeſtinationis, vel præſcientiæ non inducit hanc neceſſitatem ex natura ſua, & ratione ſuæ perfectionis, vnde oſtendi poteſt, magis inducere illam in hoc ſtatu poſt peccatum, quam anteà, vel in natura humana potiùs, quàm in Angelica? Et ideò omnes hæretici, qui ob diuinam præſcientiam, prouidentiam, aut prædeſtinationem libertatem abſtulerunt, vt Manichæi, Priſcilianiſtæ, Albigenſes, & Wiclephus, ſimpliciter rerum contingentiam negarunt, & in omni creatura, & omni ſtatu, & in omni tempore neceſſitatem introduxerunt, & conſequenter mentiti ſunt, quia de omnibus eſt eadem ratio. Accedit, quod illa differentia inter Lutherum, & Caluinum nullius momenti eſt ad morales, & humanas actiones tuendas, & ad ſaluanda merita, & demerita, præcepta, & prohibitiones, præmia, & pœnas: nam licèt phyſicè differant actio, & paſſio; ſi actio non eſt libera, ita eſt ad omnem moralem proprietatem inepta, ſicut ſola paſſio. Vnde eadem argumenta fiunt contra Caluinum, quia ſi Deus ita neceſſitat voluntatem, vt illam agere compellat, in malis Deus erit author peccati, quod conſequenter admittit Caluinus cum antiquis hæreticis, & Luthero; in bonis autem non tribuetur laus, vel meritum boni operis homini operanti, ſed Deo mouenti. Quod ſi talis motio ſpectetur, vt dicitur afferre homini commodum, ſic non poterit verè dici infundi propter peccatum, etiam quoad illum modum neceſſitatis. Latiúſque contra hunc errorem in diſcurſu materiæ pugnandum eſt.

Vide Staplet. in Prõptuar. Cathol. fer. 6. Hebdo. 1. quadra. n. 4.

6\. *Aliorũ Nouatorũ poſitiones variæ, & dãnatæ.*

Alia item differentia inter modernos hæreticos in hoc puncto eſt, quod plures eorum dicunt, homines per peccatum amiſiſſe libertatem in omni materia, tam politica, ſeu humana, quam morali, & tam in naturali, quam in ſupernaturali, ſeu pertinente ad ſalutem æternam, & meritum gloriç. Item tam in actionibus bonis, quàm in malis, ſeu peccatis, quç Deo indifferenter attribuunt, vt eſt vulgare in ſectarijs ex Luthero ar. 36. è Leone X. damnato, & lib. de Seruo arb. Calui. lib. 2. Inſtit. c. 3. & lib. 3. c. 3. Melanch. de liber. arbitr. & ſuper Rom. 4. Alij verò (qui molliores Lutherani appellantur, vt Stapleton. refert) in malis operibus admittunt libertatem, in bonis autem illam negant, vel vniuersè, vel ſaltem in operibus gratiæ, & ſalutis, & maximè in prima conuerſione ad Deum. Nam in operibus, quæ ſunt fructus iuſtitiæ, & procedunt à voluntate iam ſanata per iuſtitiam, aliqui ex moderatioribus Lutheranis aliquam libertatem agnoſcunt, in prima autem conuerſione omnes negant. In hac autem varietate illud in primis aduertendum occurrit, qui ex Nouatoribus libertatem in malis actibus permittunt, loqui videri tantùm de libertate intra ſpecies mali, ſeu inter particulares actus malos. Nam loquẽdo de malo in genere, eorum doctrina eſt, ita fuiſſe voluntatem hominis per peccatum originale deprauatam, vt nihil omnino bonũ agere poſſit, & nullã in partem ſe poſſe mouere, quin peccet. Igitur, ex ſentẽtia iſtorũ, non eſt in nobis libertas ad malum in genere, ſed neceſſitas, quam ſcholaſticè vocare poſſumus quoad ſpecificationem. Igitur qui in malis libertatem admittunt, loqui videntur de libertate in eligendo, vel exequendo hoc, vel illud malum. Et iſti conſequenter attribuunt neceſſitatem illam originali peccato, libertatemque illam dicent, manſiſſe in natura ex ea parte, qua non fuit omnino per peccatum deſtructa: & in hac quidem poſteriori parte non errant admittendo aliquam libertatem, in priori tamen contra fidem loquuntur; imò etiam cõtra rationem naturalem, vt ſupra c. 10. tactum eſt, & in ſequentibus latiùs oſtẽdemus. Et ſimili ratione qui libertatem aliquam in bonis inferioris ordinis, ſeu politicis cognoſcunt, in eo non errant, quia illa naturalis eſt, & dicere poſſunt, ſolum peccatum illam prorſus abolere non potuiſſe: in eo verò, quòd libertatem in aliis materiis negant, prorſus errant.

Leo. X. Calu. Melanch. Staplet.

Notandũ.

7\. *Præcipua eorum poſitio, ſiue error.*

Præcipuus autem eorum error eſt, quod libertatem ad opera ſalutis negant decepti nonnullis Auguſtini locis ſuprà indicatis, in quibus ita loqui videtur, ſed in ſenſu longè diuerſo. Mens enim & ratio Auguſtini fuit, quòd peccatum priuauit hominem omni gratia, & indignum reddidit omni ſupernaturali auxilio, ſine quibus ſubſidiis non poteſt noſtra voluntas ſalutem operari, & ideò neque libertatem habet ad illa opera præſtanda, nam libertas potentiam ad operandum includit. Quæ quidẽ ratio procedit de voluntate hominis lapſi non ſanata, nec reparata, vel adiuta per gratiam, continetque veriſſimam doctrinam, quam contra Pelagianos Catholica fides docet, vt poſteà dicemus. Iſti autem ſectarij addiderunt, per peccatum ita periiſſe libertatem ad hæc ſalutis opera, vt nec per gratiam Dei poſſit homo lapſus talia opera liberè efficere. Quomodo autem talis defectus libertatis ex peccato originali contrahatur, non inuenio ab eis explicatum, nec video, qua rationis vmbra niti poſſit. Nã hic defectus potiùs pertinet ad gratiæ impotẽtiam, quàm ad corruptionem voluntatis. Si enim non obſtante peccato, voluntas aliquid intra ordinem naturæ liberè poteſt operari, quod per gratiam non poſſit eleuari ad aliquid liberè operandum, potiùs eſt defectus, & impotentia ipſius gratiæ, quam voluntatis. Vel certè ſi hæc impotentia ex eo naſcitur, quod voluntas non habet vim aliquam naturalem ad opera ſalutis ſua virtute efficienda, & ideò oportet, vt cum eleuatur à Deo, neceſſitetur: profectò eadem impotentia, ſeu neceſſitas eſſet ante peccatum, quia in omni ſtatu voluntas creata eſt per ſe impotens ad illas actiones, nullamque naturalem vim ad illas inchoandas habet; ergo etiamſi fingatur in voluntate talis, ac tanta impotentia, vt etiam per gratiam vinci non poſſit ſine ablatione libertatis, non poteſt dici ex peccato contracta.

Cõfutatur.

8\. *Alia hæreſis refertur.*

Et fortaſsè ob hanc cauſam alij Lutherani magis moderati poſuerunt hanc neceſſitatem in ſola prima conuerſione, quia ante illam voluntas eſt nuda, & deſtituta omni virtute ſupernaturali, & ideò putant non poſſe eleuari à Deo ad talem mutationem primam efficiendam, niſi per motionem aliquam, quæ illi neceſſitatem imponat, & quia illa nuditas, & carentia omnis virtutis ſupernaturalis orta eſt ex peccato, ideò conſequenter dicent, neceſſitatem hanc ortam eſſe ex peccato. Quia verò ad opera obedientiæ, & ſanctitatis, quæ poſt iuſtitiam fiunt, iam habet homo intrinſecam virtutem gratiæ

gratiæ talium operum effectricem, ideò in talibus operibus admittunt, vt virtute ipſius gratiæ liberè fieri poſſint. Vnde neceſſe eſt, vt qui ita ſenſerint, non ponant neceſſitatem illam in prima conuerſione ex ſola prædeſtinatione, aut voluntate extrinſeca Dei, neque ex adiutorio cuiuſcunque gratiæ, ſed tantùm ex illa peculiari motione, qua indiget voluntas carens habitibus gratiæ, vt ad conuerſionem in Deum ſubleuetur. Et iſti minùs quidem errant, quàm cæteri, tamen etiam in hæreſim damnatam incidunt, vt poſteà videbimus.

9. Redarguũtur Nouatores.

Ex his autem omnibus colligere poſſumus, Nouatores negando arbitrij libertatem, & fingendo monſtroſam per originale peccatum naturæ corruptionem, eò tandem perueniſſe, vt veram gratiam ſaluantem, verumque gratiæ adiutorium negauerint: hoc enim ex illo planè conſequitur. Quia vt dixit Aug. epiſt. 46. *Tolle liberum arbitrium, & non erit, quod ſaluetur, tolle gratiam, & non erit, vnde ſaluetur.* (*Auguſt.*) Cum ergo iſti tollant liberum arbitrium, penitùs deſtruunt ſubiectum indigens, vel capax ſalutis; ergo neceſſe eſt, vt gratiam etiam ſaluantem tollere cogantur, quanuis verbis illam fateantur. Pro gratia enim ſaluante ponunt non imputationem peccatorum, & imputatiuam Chriſti iuſtitiam. Re tamen vera etiam hæc non erat neceſſaria, ſaltem pro peccatis actualibus: ſi homo non eſt liberi arbitrij, quia eo ipſo neceſſe eſt, vt peccatum illi nō imputetur, non ex gratia, ſeu liberalitate, ſed ex iuſtitia, & naturali neceſſitate, quia actio non libera non poteſt operanti ad culpam imputari. Gratiam autem adiuuantem diſertè negauit Caluinus, teſte Stapletonio. Reprehēdit enim Catholicos, eò quod dixerint, gratiam Dei ad ſtudium ſanctitatis homines adiuuare. Vnde etiam dicit, *non fuiſſe* CHRISTVM *miſſum, vt ad iuſtitiam conſequendam, vel perficiendam nos iuuet, ſed vt ipſe ſit noſtra iuſtitia*, vt Apoſtolus dixit. (*Staplet. in Præfat. ad opus de Iuſtificat. ex Caluino in Inſt. lib.3. cap.11. ſect. 15. & c. 15. ſect. 5.*) Et hoc etiam ſequitur ex negatione liberi arbitrij. Nam vt Auguſtinus dixit, *Nemo iuuatur, niſi qui aliquid ſpontè conatur*, lib.2. de Peccator. merit. cap.5. & ideò dixit epiſt.89. q.2. *Non tolli liberum arbitrium, quia iuuatur, ſed ideo iuuari, quia non tollitur.* (*Auguſt.*) Et ratione declaratur, quia ſi dicatur voluntas hominis merè paſſiuè ſe habere in operibus pietatis, profectò ad illam non cooperatur; ergo neque à Deo iuuatur, ſed Deus ſolus illa per ſe facit. Si autem voluntas phyſicè operatur, non tamen liberè, ſed ex neceſſitate, etiam hoc modo ipſa moraliter non operatur, & conſequenter nec iuuatur, ſed velut inanime inſtrumentum ad agendum applicatur.

His accedit alius intolerabilis error iſtorum circa diuinam gratiam, non ſolū enim negant, fieri per gratiam poſſe, vt homo liberè operetur, ſed etiam dicunt hominem lapſum nullum opus poſſe per gratiam facere, quod ſit vndique bonum, ſeu quod peccatum non ſit, vel mortale, vt rigidiores volunt, vel ſaltem veniale, vt molliores interpretantur. Quod aliqui dixerunt, ſolùm de homine nondum iuſtificato, alij verò etiam de iuſtificato idem ſentiunt. Sed fortaſsè in re non diſcrepant. Nam opera ipſa in vtroque ſtatu ſentiunt eſſe mala, & peccata, quia cauſam huius malitiæ dicunt eſſe concupiſcentiam, quæ etiam poſt iuſtificationem manet: volunt tamen, ante iuſtificationem opera omnia, & eſſe peccata, & ad peccatum imputari: poſt iuſtificationem verò licèt peccata ſint, propter fidem tamen iuſtificantem non imputari. Atque in hoc ſenſu conſequenter dicunt, per originale peccatum amiſiſſe hominem libertatem benè operandi; quia ita factus eſt impotens ad omne opus bonum, vt etiam poſt regenerationem, & iuſtitiam per nullam adiuuantem gratiam poſſit bonum opus perficere. Quia concupiſcentia contracta per peccatum omnia opera ex neceſſitate commaculat. 10. Error intolerabilis eorundem.

Vnde etiam intulerunt, non poſſe hominem in hac vita implere præcepta, etiam per gratiam, ac ſubindè præcepta Dei homini in hoc ſtatu impoſita, eſſe illi ſimpliciter impoſſibilia, quia nec per naturæ lapſæ vires, nec per gratiam, quæ concupiſcentiam non tollit, impleri poſſunt. Quod vult eſſe extra controuerſiam Caluinus in Inſtit. lib. 2. cap.7. & fuit doctrina Lutheri, quā Melanchthon, & alij ſequuti ſunt. Præter hos ſunt multi alij Lutheranorum errores, qui non circa vires liberi arbitrij, vel neceſſitatem gratiæ, ſed ſpecialiter circa iuſtificationem, & neceſſitatem operum verſantur, & ideò inferiùs in propriis locis eos referemus & impugnabimus. Poſſent etiam hoc loco referri articuli quidam Michaelis Baij, quorum notitia in hac materia neceſſaria eſt, tamen quia ille vir Catholicus fuit, & non cum pertinacia errauit, ideò non eſt inter hæreticos recenſendus, ſed in cap. 2. ſequentis prolegomeni eius aſſertiones ſimul cum Bulla Pij V. & Gregorij XIII. referemus. 11. Ex prædicto errore conſecutio nō minus damnanda.

Finis Prolegomeni quinti.

INDEX CAPITVM PROLEGOMENI VI.

De Scriptis probatam de gratia doctrinam continentibus.

Cap. I. DE *auctoritate Pontificum Romanorum, qui gratiam defenderunt.*

Cap. II. *De cenſura Pij V. & Gregorij XIII. aliquarum aſſertionum, partim naturæ, partim gratiæ nimium tribuentium, aut detrahentium.*

Cap. III. *De Concilio Diſpolitano in Palæſtina contra Pelagium pro gratia Dei congregato, eiuſque actis, & authoritate.*

Cap. IV. *De Conciliis Africanis, & Epheſino, quæ contra Pelagium pro Dei gratia pugnarunt.*

Cap. V. *De aliis Conciliis contra reliquias Pelagianorum, & alios gratiæ hoſtes celebratis.*

Cap. VI. *De Patribus, qui veram de gratia doctrinam nobis tradiderunt, & contrarias hæreſes confutarunt.*

Cap. VII. *Continens Librum D. Auguſtini de Geſtis contra Pelagium in Concilio Palæſtino per 22. capita diſtributum.*

PROLE

PROLEGOMENON VI.

DE SCRIPTIS PROBATAM DE GRATIA DOCTRINAM continentibus.

De auctoritate Pontificum Romanorum, qui gratiam defenderunt.

CAPVT PRIMVM.

1. Loci Scripturę in quibus gratia commédatur ab Ecclesia explicandi.
Innocent. Auguſt.

QVANVIS certiſſimum ſit, veram de gratia doctrinam ex Scripturis diuinis ſumendam eſſe, nihil de illis prætermittendum cenſuimus, tum quia teſte Innocentio epiſtol. 93. inter epiſtolas Auguſtini, *In omnibus diuinis paginis voluntati liberæ non niſi adiutorium Dei legimus eſſe nectendum, eamque nihil poſſe cœleſtibus auxiliis deſtitutam.* Et ſimilirer Auguſtinus Pſal. 70. in principio, *In omnibus* (inquit) *Scripturis ſanctis gratia Dei, quæ liberat nos, commendat ſe nobis, vt commendatos habeat nos.* Tum etiam quia hoc meliùs ipſo vſu oſtẽdetur, ſingula dogmata de gratia Scripruris confirmando. Generatim ergo ſolùm aduerto, & veteri teſtamento maximè commendari gratiam in Pſalmis, vt obſeruat Innocentius Papa epiſt. 30. inrer ſuas epiſtolas, quæ eſt 91. inter epiſtolas Auguſtini, vbi expendens verba Pſal. 26. *Adiutor meus eſto, &c.* inquit, *Adiutorem ſuum, & aſſiduum adiutorem Deum inuocat, neque illi ſufficit, aſſiduum, ſed ne illum derelinquat, orationibus pronus exoptat, & per corpus omne Pſalterij hoc & prædicat, & clamat.* Idemque frequenter in ſuis libris contra Pelagium Aug. inculcat, & in toto ferè octauo tom. in Pſalm. exponit. In nouo autem teſtamento licèt frequenter diuina gratia commẽdetur, maximè verò à Chriſto Domino Ioan. 6. 15. & ſequentibus, vt ibi Auguſtinus, & ſæpè alibi exponit; & à Paulo in ſuis epiſtolis, vt ait Hormiſda Papa epiſt. 67. ad Poſſeſſorem in vltimis verbis, ſpecialiter verò in epiſt. ad Roman. teſte Auguſt. epiſt. 105. in principio, & in epiſt. ad Galat. vt ſuprà ex doctrina eiuſdem Auguſtini cap. 13. tactum eſt. Quia verò, & in his epiſtolis quædam ſunt difficilia intellectu, quæ peruerſi homines deprauant, vt Petrus dixit, maximè propter dogmata de fide, operibus, & gratia: & in cæteris etiam Scripturis magna eſt obſcuritas propter quam illis hæretici abutuntur, neceſſaria eſt authoritas Eccleſiæ, quæ & Scripturas declaret, & errorum tenebras depellat, ideóque de hac potiſſimum authoritate dicemus, quæ

(Margin: Innocent. — Pſal. 26. — Ioannis 6. & 15. — Hormiſd. — Auguſt. — 2. Petr.)

A ex decretis Pontificum, & Conciliorum, & doctrinis Sanctorum Patrum ſumenda eſt, de quibus ſuo ordine dicemus.

Et quidem ante exortam Pelagij hæreſim Apoſtolica Sedes nihil ſpecialiter de diuina gratia definiuit, aut declarauit, ſed de illa loquuti ſunt Pontifices eo modo, quo Paulus loqui ſolet. Pelagius verò errorem ſuum tempore Innocentij I. ſeminare cœpit, & ideò Innocentius etiam fuit primus, qui veritatem Catholicam contra illum ſtabiliuit. Nam cum Africana Concilia contra Pelagium, & Cœleſtium decreuiſſent, ab Innocentio poſtularunt, vt authoritate Apoſtolicæ Sedis Catholicam doctrinam confirmaret, & exortam hæreſim damnaret, quod ipſe grauiſſimè, & vigilántiſſimè præſtitit, B *ad omnia reſcribendo, eo modo, quo fas erat, & oportebat Apoſtolicæ Sedis Antiſtitem*, vt de illo ſcripſit Auguſt. epiſtol. 106. ad Bonifaci. habenturque hæc decretalia reſponſa Innocenrij in epiſtolis 31. 32. 33. & 34. eiuſdem Innocentij, & in epiſt. 91. 93. 96. & 97. inter epiſtolas Auguſtini. In illis autem epiſtolis nihil aliud docuit Innocentius, *niſi quod antiquitus Apoſtolica Sedes, & Romana cum cæteris tenet perſeueranter Eccleſia*, vt ait Auguſtinus lib. 1. contr. Iulian. cap. 4. Vnde licèt ibi non omnes errores Pelagij diſtinctè referat, & damnet Innocentius, nihilominùs generatim approbat Africanorum Epiſcoporum doctrinam, docetque capitalia dogmata de peccato originali, & de neceſſitate gratiæ ad ſalutẽ, ad redemptionem à peccato, & ad rectè, & ſanctè C viuendum, & operandum, ſeruandaque præcepta, & tentationes ſuperandas per quæ dogmata totum errorem Pelagij, prout tunc prædicari cœperat, ſufficienter damnauit.

(Margin: 2. Innocentij I. doctrina & defenſio de gratia. — Auguſt. — Innocen. Auguſt.)

Tradit autem Innocentius illam doctrinam vt ad fidem Catholicam pertinentem, & ideò ſententiam damnationis fert abſolutè in contrariam doctrinam, in perſonam autem Pelagij non omninò abſolutè, ſed ſub conditione, ſi contrariæ doctrinæ pertinaciter adhærerer, vt conſtat ex epiſt. 32. ſeu 39. Nã quia tunc fama erar, fuiſſe Pelagium abſolutum in quodam Concilio Palæſtino, quia in eo errorem

(Margin: 3. Vt fidei definitio accipiẽda eſt illa doctrina Innoc.)

 ſibi

A

ſibi obiectum, vel damnauerat, vel damnare ſimulauerat, vel ab eo ſe purgauerat, licèt Innocentius valde ſuſpicaretur, non ex corde, ſed fictè, & doloſè Pelagium fuiſſe conuerſum, nihilominùs quia nondum cauſam examinauerat, noluit de ſententia Orientalium ferre iudicium, vt in epiſt. 33. ſeu 96. ipſe ſignificat, & notat Auguſtinus lib. 2. de Peccat. orig. cap. 8. Eſt ergo illa doctrina Innocentij, tanquam fidei definitio ſuſcipienda. Et ita illa vtuntur Patres, præſertim Auguſtinus citatis locis, & 1. Retract. cap. 50. & aliis locis ſtatim citandis, & Proſper contr. Collat. cap. 10. cuius verba paulo poſt referam. Et optimè Hieronymus in epiſt. 8. ad Demetriad. quam vt contra Pelagium, qui eam ſuis pulſauerat literis, præmuniret, inter alia inquit, *Quia vereor, imò rumore cognoui, in quibuſdam adhuc viuere, imò & pullulare venenata plantaria* (id eſt, dogmata Origenis in Pelagio) *illud te pio charitatis affectu præmonendum puto, vt Sancti Innocentij, qui Apoſtolicæ Cathedræ, & ſupra dicti viri* (vtique Anaſtaſij) *ſucceſſor, & filius eſt, teneas fidem, nec peregrinam (quanuis tibi prudens, callidaque videaris) doctrinam recipias.* Et eodem ſenſu doctrinam illam ſequentes Pontifices confirmarunt.

Innocen. *Auguſt.* *Proſper.* *Hieron.*

B

4. Zoſimus lenis à principio, ſemper verò cõſtans aduerſus Pelag.

Innocentio ſucceſſit Zoſimus, qui in principio ſui Pontificatus cum Cœleſtio, & Pelagio lenius egiſſe viſus eſt. Nam & Cœleſtium coram audiuit, & à Pelagio literas accepit, & libellos, ſeu profeſſiones ſuæ fidei ab vtroque recepit, in quibus ſe Catholicos ſimulabant, & ſi quid per ignorantiam erraſſent, in omnibus ſe correctioni Sedis Apoſtolicæ ſubmittebant, ideóque damnari tunc non potuerunt. Quæ notat Baronius ann. 417. nu. 18. & ſequẽtibus, & indicantur ab Auguſtino lib. 6. cont. Iulian. cap. 12. vbi ait, *Zoſimum egiſſe priùs lenius cum Cœleſtio, quia ſe, ſi quid diſpliceret, paratum eſſe dixerat corrigi, & Innocentij literis conſenſurum eſſe promiſerat.* Atque hac Pontificis lenitate ita Pelagiani abuſi ſunt, vt Zoſimum in errorem ſuum aliquando conſenſiſſe, & pueros ſine peccato naſci ſenſiſſe, obiicere auſi fuerint. Propter quod cùm Zoſimus poſtea, & illos iam conuictos, & ipſorum errores apertè damnaſſet, eum præuaricatorem appellabant, vt Auguſtinus refert lib. 1. contra Iulianum cap. 4. lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianor. cap. 3. vbi Zoſimum ab hac calumnia vindicat, oſtenditque, *Quod interea lenius actum eſt cum Cœleſtio, ſeruata duntaxat antiquiſſimæ, & robuſtiſſimæ fidei firmitate, correctionis fuiſſe clementiſſimam ſuaſionem, non approbationem exitioſiſſimæ prauitatis.* Et quod ab eodem Zoſimo Pelagius, & Cœleſtius poſtea damnati ſunt, *paululum intermiſſæ ac iam neceſſariò proferendæ rationem ſeueritatis, non præuaricationem priùs cognitæ, vel nouam cognitionẽ veritatis fuiſſe.* Vnde Baron. ann. 417. à nu. 18. vbi varias Zoſimi epiſtolas refert, quibus hoc confirmat, quæ tamen in tomis epiſtolarum non habentur.

C

Baron. *Auguſt.*

D

Idem. *Baron.*

5. Zoſimus cũ Innocentio concinit in doctrina fidei.

E

Ex hac igitur facti narratione fit manifeſtum, Zoſimum eandem doctrinam de originali peccato, ac gratiæ neceſſitate cum Innocentio tradidiſſe, eóſdemque errores, ipſumque Pelagium, ac Cœleſtium vt hæreticos condemnaſſe, vt Auguſtinus in citatis locis teſtatur, & lib. 2. de Peccat. orig. c. 7. & 8. & lib. 2. Retract. c. 50. & Paulin. Diaconus in libello ad Zoſimum, quem refert Baron. ann. 412. nu. 22. & ſequentibus, & ann. 418. n. 11. & ſequentibus, & Proſper in Chron. & contr. Collat. cap. 10. dicens, *Africanorum Conciliorum decretis beatæ recordationis Papa Zoſimus ſententiæ ſuæ robur adnexuit, & ad impiorum detruncationem gladiis Petri dexteras omnium armauit Antiſtitum.* Denique refert Gennadius de Vir. illuſtr. cap. 43. decretum damnationis in Pelagium, quod Innocentius ſcriptum reliquerat, à Zoſimo fuiſſe latiùs promulgatum. Et non ſolùm Pelagium, & Cœleſtium, verùm etiam Iulianum, eorum ſectatorem præcipuum, cum illis damnaſſe, ex Auguſtino ſumimus lib. 1. cont. Iulian. cap. 4. dicente ad Iulian. *Sed de hoc* (id eſt, Zoſimo) *interim taceo, ne animum tuum, quem ſanare potiùs cupio, quam irritare, laudibus tui damnatoris exulcerem.* Refert item Auguſtinus epiſtol. 105. fuiſſe literas ab Apoſtolica Sede ad Africam miſſas de Pelagij, & Cœleſtij damnatione, quæ quidem non extant, certum eſt autem à Zoſimo Papa fuiſſe conſcriptas. Aliæ autem literæ (ſi tamen ſunt aliæ) eiuſdem Pontificis datæ ad vniuerſam Eccleſiam à Patribus commemorantur, quarum etiam exemplaria non habemus: ex illis autẽ referuntur illa verba Zoſimi, *Nos autem inſtinctu Dei (omnia enim bona ad authorem ſuum referenda ſunt, vnde naſcuntur,) ad fratrum Coëpiſcoporum noſtrorũ conſcientias vniuerſa retulimus.* Quæ verba valde commendarunt Africani Patres in Reſcripto ad Zoſimum, quod refert, & laudat Proſper dicto c. 10. contr. Collat. & probatur à Cœleſt. in epiſtol. ad Epiſcop. Galliæ cap. 8. Illius etiam epiſtolæ Zoſimi, alia verba referendo, meminit Auguſtin. lib. 2. de Peccat. orig. cap. 21. & epiſtol. 157. verſus finem. Item etiam Poſidius in vita Auguſtini cap. 18.

Auguſt. *Paulin.* *Baron.* *Proſp.* *Gennad.* *Auguſtin.* *Proſper.* *Cœleſt.* *Auguſt.* *Poſidius.*

6. Bonifacius ſimiliter ſuorũ anteceſſorũ doctrinã mãdidit per Auguſtin.

Poſt Zoſimum ſedit in Apoſtolica Sede Bonifacius, cuius etiam tempore Iulianus Epiſcopus Capuanus, Pelagianæ hęreſis defenſor, ac propugnator illam, & verbis, & ſcriptis defendere, & præcipuè Auguſtini doctrinam impugnare, vel potiùs calumniari progreſſus eſt. Bonifacius autem licèt in eum, vel duces illius nouam damnationis ſentẽtiam non tulerit, neque aliquid contra illum errorem, aut pro gratia Dei per ſe ipſum ſcripſerit, nihilominùs, & conſtanter ei reſtitit, & per Auguſtinum (vt ſic dicam) contra illum ſcripſit. Sic enim de illo ſcribit Proſper contra Collat. cap. 41. *Sanctæ memoriæ Bonifacius Papa quãdo piiſſimorũ Imperatorũ Catholica deuotione gaudebat, contra inimicos gratiæ Dei non ſolùm Apoſtolicis, ſed etiam regiis vtebatur edictis, & quanuis eſſet doctiſſimus, aduerſus libros tamen Pelagianorum B. Auguſtini Epiſcopi reſponſa poſcebat.* Cum enim tũc Iulianus Pelagianus duas epiſtolas contra ſententiam Catholicam ſcripſiſſet, & alteram Romam, alteram Theſſalonicam miſiſſet, & vtraque ad manus Bonifacij perueniſſet, eas per Alypium Auguſtino miſit poſtulans, vt illis reſponſum daret, quod ipſe accuratiſsimè, & copioſiſſimè præſtitit in quatuor libris contra duas epiſtolas Pelagionar. quos ad Bonifacium inſcripſit. Quæ omnia ex eodem Auguſtino diſcimus in eorundem librorum cap. 1. Quia ergo Auguſtinus Catholicam veritatem ſatis illuſtrauerat, ac propugnauerat, ſatis fuit Bonifacio ſine noua ſcriptione Auguſtini doctrinã tacitè probare. Quia Iulianus nouam hæreſim non induxerat, & à Zoſimo iam damnatus fuerat, vt ſupra diximus, noua etiam eius damnatio neceſſaria non fuit. Vnde quamuis ipſe Iulianus, nõ ſatis rem fuiſſe diſcuſſam conquereretur, & ad Conciliũ generale prouocaret, ſuperbia eius irriſa, & contempta eſt, vt Auguſtinus contra duas illius epiſtolas lib. 4. cap. vlt. his verbis memoriæ prodidit. *Verùm iſtorum ſuperbia, quæ tantùm ſe extollit aduerſus Deum, vt non in illo velit, ſed potiùs in libero arbitrio gloriari, hanc etiam gloriam captare intelligitur, vt propter illos Orientis, & Occidentis Synodus congregetur. Orbem quippè Catholicum, quoniam Domino eis reſiſtente, peruertere nequeunt, ſaltem commouere conantur, cùm potiùs vigilantia, & diligentia Paſtorali poſt factum illis competens, ſufficienſque iudicium, vbicumque iſti lupi apparuerint, conterendi ſunt, ſiue vt ſanentur, atque mutentur, ſiue vt ob aliorum ſalutem, atque integritatem vitentur.* Quibus verbis

Proſper. *S. Auguſt.* *Idem.*

conte

conteſtatur Auguſtinus, quod valde notandum eſt, ad definiendam doctrinam fidei, & hæreſim pro vniuerſa Eccleſia damnandam, neceſſarium non eſſe generale Concilium, vbi Apoſtolicæ Sedis iudicium interponitur.

7. Cœleſtinus deinde gratiam cõtra Pelag. defẽdit.

Proſper.

Bonifacio ſucceſſit Cœleſtinus, *cui ad Catholicæ Eccleſiæ præſidium* (Proſper c. illo 41.) *multa Dominus gratiæ ſuæ dona largitus eſt.* Et quanuis præcipuè cõtra Neſtorium, eiuſque blaſphemias in Chriſtum, & eius Matrem, laborauit, nihilominùs quantùm occaſio tulit, gratiam Dei contra Pelagium defendit. Nam in primis in Concilio Epheſino, quod cõtra Neſtorium congregauit, etiam contra Pelagium decretum eſt, vt capite 20. videbimus. Deinde cum Pelagius inſulam Britaniæ patriam ſuam, ſuo errore inficere cœpiſſet, miſſis Paladio Diacono, & Germano Epiſcopo, inſulam à Pelagiano errore purgauit, & ad Catholicam fidem reduxit, vt refert Proſper contra Collat. ca. 43. & in Chronic. Præterea cum Cœleſtius iterum audiri poſtularet, quaſi nondum cauſa ſufficienter eſſet excuſſa eum totius Italię finibus iuſſit extrudi, *adeo & prædeceſſorum ſuorum ſtatuta,* (ait Proſper) *& decreta Synodalia inuiolabiliter ſeruãda cenſebat, vt quod ſemel meruerat abſcindi, nequaquam admitteret retractari.* Denique non Pelagianos tantùm, ſed etiam reliquias etiam Pelagianorum omnino extinguere, & abolere curauit, & in hunc finem ſcripſit epiſtolam octauam ad Epiſcopos Galliæ, vt ex eius initio colligitur. Refert enim Cœleſtinus, Proſperum, & Hilarium ad ſe recurriſſe, de perturbatione contra Auguſtini doctrinam à quibuſdam presbyteris in Gallia mota conquerentes: quam perturbationem non aliam, niſi Semipelagianorum fuiſſe manifeſtum eſt. Et fortaſsè quia Caſſianus, & cum eo aliqui eiuſdem ordinis presbyteri præcipui fautores turbationis erant, ideò Cœleſtinus presbyteris potius, quàm Epiſcopis rumores illos attribuit, quamuis Epiſcopos reprehendat, quod tantam presbyterorum audaciam non comprimerent.

Cœleſt.

8. Pars 1. epiſtolę Cœleſtini refertur, & approbatur.

Quoniam verò authoritate, & doctrina huius epiſtolæ ſæpius in ſequentibus vſuri ſumus, duas illius partes diſtinguere neceſſe eſt, quia non æquè indubitatæ authoritatis à multis cenſentur. Prior pars continet in primis reprehenſionem, quam diximus, quæ licèt præcipua intentione in illos presbyteros tendat, qui contra lumen Eccleſiæ Auguſtinum, & contra eius de gratia doctrinam inſurgere, & noua dogmata effutire auderent, ad Epiſcopos nihilominus proximè dirigitur, eò quod presbyteris inordinatè loquentibus, ipſi tacerent, & poteſtate ſua in illos non vterentur. Poſtea verò Auguſtinum, eiuſque doctrinam valde commendat dicens à prædeceſſoribus ſuis inter præcipuos magiſtros habitum fuiſſe, eumque nunquam alicuius ſiniſtræ ſuſpicionis ſaltem rumorem aſperſiſſe. Et hanc partem illis verbis concludit, *Deus vos incolumes, cuſtodiat fratres chariſſimi.* Quæ videtur eſſe totius epiſtolæ concluſio, & de hac parte certiſſimum eſt, fuiſſe à Cœleſtino ſcriptam, nam & in tom. 1. Conciliorum, & in 1. tomo Epiſtolar. Pontif. habetur. Et de eadem loquitur Phocius in Biblioth. cũ ait ſcripſiſſe Cœleſtinum ad Epiſcopos Galliarum de fide Sancti Auguſtini. Eandem allegat Vincent. Lirin. contra prophan. vocum nouit. cap. vlt. illam maximè laudans ſententiam qua Cœleſtinus ſtatuit, *vt deſineret nouitas inceſſare vetuſtatem.*

Vide Phocium.

Lirin.

9. Petulantiã hæretic. refert Proſp. qui poſt approbationẽ Pontif. reprobare auſi ſunt.

Eandem refert Proſper contra Collat. cap. 46. vbi adiungit, non obſtante illa Pontificis laudatione librorum Auguſtini detractores eius eam interpretari, & limitare voluiſſe, vt de anterioribus libris Auguſtini, non de poſterioribus, de quibus erat controuerſia, ſit intelligenda. Per poſteriores autem libros intelligit libros de Prædeſtinat. Sanctor. & de Bono perſeuerantiæ. Hos enim in fine vitæ Auguſtinus ſcripſit, eoſque maximè Semipelagiani deteſtabantur, & calumniabantur, per anteriores verò libros intelligere videtur Proſper libros de peccator. merit. & alios ſimiles. Hanc verò peruerſam interpretationem validiſſima ratione Proſper confutat. Quia licèt libri Auguſtini, quos de Gratia ſcripſit, varij ſint, omnium eorum maximè, quos poſt exortam hæreſim Pelagianam ſcripſit, doctrina eadem eſt. *Nam in anterioribus libris idem doctrinæ ſpiritus, eademque prædicationis forma præceſſit, quæ in poſterioribus magis magiſque roborata, & variis modis contra diuerſas quotidie inuentas hæreticorum tergiuerſationes explicata eſt,* nunquam tamẽ ſibi diſſona, aut diſcors inuenitur. Quapropter ait, *Apoſtolica Sedes, quòd à præcognitis ſibi non diſcrepat, tum præcognitis probat, & quod iudicio iungit, laude non diuidit.* Accedit, quòd Auguſtinus in eiſdem libris de prædeſtin. & perſeueran. priores libros ſuos allegat, & eandem doctrinam continere oſtendit, vt quæſtionem 2. ad Simplicianum, epiſtola 105. & 106. libros contra duas epiſt. Pelagianor. Imò etiam in libris non ſcriptis contr. Pelag. ſed contra Manichæos de Libero arbitrio eandem doctrinam contineri oſtendit, licèt nõ ita explicatam, quia occaſio ſcribendi id non poſtulabat. Denique ſi quid diſſonum à poſteriori doctrina ante Pelagium exortum Auguſtinus dixerat, vt de initio fidei in Propoſit. circa epiſtolam ad Roman. ibi illud aduertit, & corrigit. Ergo in reliquis omnibus non nouam de gratia, vel prædeſtinatione doctrinam tradit, ſed antiquam defendit.

Auguſtin.

10. Amplius 1. pars epiſtolæ Cœleſtini probatur ex Proſp.

Præterea ex eodem Proſpero colligitur, ipſum, & Hilarium præcipuè acceſſiſſe ad Cœleſtinum, vt agerent pro his libris Auguſtini, qui à Gallis calumniabantur; ergo licèt Cœleſtinus libros illos in epiſtola non expreſserit, pro illorum defenſione præcipuè ſcripſit, vt hoc modo verum ſit, quod de Cœleſtino ait Proſper, *Per hunc virum intra Gallias iſtis ipſis qui ſanctæ memoriæ Auguſtini ſcripta reprehendũt, maleloquentiæ eſt adempta libertas, quando conſultantiũ actione ſuſcepta, & librorum qui errantibus diſplicebant, pietate laudata, quid oporteret de eorum authoritate ſentiri, ſancto manifeſtauit eloquio.* Vnde etiam veriſimile non eſt Cœleſtinum iſtorum poſteriorum librorum Auguſtini nõ habuiſſe notitiam, tum quia Proſper ait, *pro illis actum eſſe,* vtique à ſe, & Hilario; tum etiam quia Auguſtinus quadriennio ante acceſſum Proſperi, & Hilarij ad Cœleſtinum libros illos vltimos ſcripſerat. Ergo dubitandum non eſt, quin illos in ſua epiſtola Cœleſtinus comprehenderit: præſertim cùm ipſum Auguſtinum, eiuſque doctrinam, & fidem ſimpliciter approbet, & ab omni ſiniſtra ſuſpicione immunem pronuntiet. Quem verò ſenſum habeat hæc approbatio, ſtatim dicemus.

Vide Baroni. Ann. 3. & 8. Cœleſtini.

11. Altera pars epiſtolæ à Proſp. conſenſu Cœleſtini videatur addita.

Altera verò pars illius epiſtolæ capita quædam in quibus doctrina de gratia Catholica contra Pelagianos, tenenda traditur, continet, quæ videntur potiùs epiſtolæ adiuncta, quam ab authore epiſtolæ conſcripta. Tum quia poſt illam epiſtolæ clauſulam, *Deus vos incolumes cuſtodiat, fratres chariſſimi,* quaſi nouum opuſculum inchoatur hoc modo: *Quia nonnulli, qui Catholico nomine gloriantur, &c.* tum etiam quia ex modo loquendi intelligimus, ſcriptorem illius partis non fuiſſe Cœleſtinum, nec aliquẽ Romanum Pontificem, vt patet ex illis verbis. *Quia nonnulli, &c. ea tantùm probare profitentur, quæ ſacratiſſima Petri Sedes per miniſterium Præſulum ſuorum ſanxit, neceſſarium fuit inquirere, quid Romanæ Eccleſiæ rectores de hæreſi, quæ eorũ tẽpore exorta fuerat, iudicauerint.* Hęc enim nõ videtur verba Romani Antiſtitis,

non enim de Romana Sede, tanquam de propria loquitur, nec Romanos rectores vocat prædeceſſores ſuos, prout Pontifices conſueuerunt, nec tanquã habens ad definiẽdam authoritatem loquitur. Quapropter alicui cenſent, illa capita fuiſſe à Proſpero collecta, & illi epiſtolæ adiuncta, à qua ſententia non longè abeſt Baron. Ann. 431. nu. 185. & eſt certè veriſimilis, indicaturque in illis verbis, *Magiſtris noſtris tanquam neceſſarium modum exceſſerint obloquũtur.* Hæc enim verba in gratiam Auguſtini dicta ſunt, magiſque redolent Proſperum, quàm Cœleſtinum. Quanuis credendum videatur, Proſperum non ſine ſcientia, & conſenſu Cœleſtini id feciſſe, & ideò etiam pars illa Cœleſtini authoritatem ſemper obtinuiſſe videtur: cuius magnum argumentum eſt, quòd Petrus Diaconus grauis author, qui non multis annis poſt Cœleſtinum, librum de Incarnatione, & gratia ad Fulgentium ſcripſit, in cap. 8. illam epiſtolam vſque ad vltimas eius regulas nomine Cœleſtini allegat.

Proſper. Baron. — *Petr. Dia.*

12\. Vtcumque verò ſit, doctrina in illis capitibus cõtenta certa fide tenenda eſt, ſiue fuerit à Cœleſtino ſpecialiter approbata, & denuò confirmata, ſiue non. Quia licèt ſint collecta à Proſpero, non eius tantùm authoritate, ſeu Pontificum, ac Conciliorum, à quibus deſumpta ſunt, nituntur, vt facilè intuenti patebit. In eis enim ſolùm continentur ſequentes aſſertiones. Prima eſt de corruptione humanæ naturæ per originale peccatum. Secunda, neminem poſſe ab illa miſeria, niſi per gratiam Chriſti liberari. Tertia, liberum arbitrium hominis lapſi, etiam per gratiam renouati ad vincendas concupiſcẽtias carnis, & diaboli inſidias non ſufficere, niſi per quotidianam adiutorium Dei perſeuerantiam in bono acceperit. Quarta, neminem niſi per Chriſti gratiam libero bene vti arbitrio. Quæ ſumptæ ſunt ex duabus epiſtolis primis Innocentij. Quinta eſt, omnia merita Sanctorum ad Deum eſſe referenda, quia nemo ei placet, niſi ex eo, quod ipſe donauerit. Sexta, ita Deum in cordibus hominum, & in ipſo libero arbitrio operari, vt ſancta cogitatio, pium conſilium, omniſque bonus voluntatis motus ex Deo ſit, quia per illum aliquid poſſumus, ſine quo nihil boni poſſumus. Et hæ duæ ex epiſtola Zoſimi referuntur. Septima eſt, gratiam Dei, qua iuſtificamur per Ieſum Chriſtum, non ad ſolam remiſſionem peccatorum, ſed etiam in adiutorium, vt non committantur, valere. Octaua eſt, hanc gratiam non in ſola doctrina conſiſtere, quæ oſtendit, quid agere, aut vitare debeamus, ſed etiam præſtare, vt quod faciendum cognouimus, etiam facere diligamus. Nona eſt, gratiam non ſolum dari vt faciliùs, ſed ſimpliciter, vt poſſimus diuina implere mandata. Et hæ tres allegantur ex Concilio Carthagin. cap. 3. 4. & 5. additur verò, eas feciſſe ſuas Romanos Pontifices, dum illas approbarunt. Quæ verò deinde adduntur in cap. penultim. & vltimo illius partis, nõ tam nouum dogma continent, quàm probationem ſuperiorum ex moribus, ac ritibus, ſeu traditionibus Eccleſiæ. In fine verò adduntur verba ſequentia, *Profundiores verò, difficilioréſque partes incurrentium quæſtionum, quas latius pertractarunt, qui hæreticis reſtiterunt, ſicut non audemus contemnere, ita non neceſſe habemus adſtruere. Quia ad confitendam gratiam Dei, cuius operi, ac dignationi nihil penitùs ſubtrahendum eſt, ſatis ſufficere credimus quidquid ſecundùm prædictas regulas Apoſtolicæ Sedis nos ſcripta docuerunt, vt prorſus non opinemur Catholicum, quod apparuerit præfixis ſententiis contrarium.* Quæ verba valdè conſideranda ſunt. Tum vt ab illis regulis nullo modo directè, vel indirectè recedatur, tum etiam vt in hac materia, neque facilè aliquid damnetur quod illis regulis non fuerit contrarium, nec de fide eſſe prædicetur quod in illis non fuerit contentum, niſi poſtea inueniatur definitum.

Zoſim. — *Conc. Carthag.* — Notanda verba.

13\. Defuncto Cœleſtino, Sixtus Pontifex in eius locum ſuffectus eſt, de quo cum eſſet presbyter, rumor à Pelagianis ſparſus eſt, quod ſuæ ſectæ magnus patronus exiſteret. Veruntamen rumores illos falſos eſſe, ita dictis, & factis, ſeu ſcriptis oſtendit, vt quominùs in Sede Petri collocaretur, nihil ei obſtiterint. Nam ſcriptis ſuis Pelagianos exagitauit, & gratiam Dei defendit, vt Auguſtinus receptis ab eo literis, his verbis ad eundem reſcribit epiſtola 104. *Quid gratius legi, vel audiri poteſt, quàm gratiæ Dei tam pura defenſio aduerſus inimicos eius, ex ore eius, qui eorundem inimicorum magni momenti patronus ante iactabatur.* Et in epiſt. 105. ad eundem, de ipſo refert, primum omnium (vtique ex Romano clero) anathema contra Pelagium pronuntiaſſe, dicens, *Triſtes eramus nimis, cum fama iactaret, inimicis gratiæ Chriſti te fauere. Sed vt hæc triſtitia de cordibus noſtris tergeretur, primò te priorem anathema eis in populo frequentiſſimè pronuntiaſſe, eadem fama non tacuit. Deinde cum literis Sedis Apoſtolicæ de illorum damnatione ad Africam miſſis, tuæ quoque literæ conſequutæ ſunt, quæ tametſi breues erant, tuum tamen vigorem aduerſus eorum errorem ſatis indicabant.* Conſtat igitur, ante aſſumptionem ad Pontificatum Sixtum pro gratia Dei pugnaſſe, & contrarium errorem damnaſſe. Vnde ita colligit Proſper contra Collat. cap. 44. *Confidimus Domini protectione præſtandum, vt quod operatus eſt in Innocentio, Zoſimo, Bonifacio, & Cœleſtino, operetur & in Sixto, & in cuſtodia gregis Domini hæc ſit pars gloriæ huic reſeruata Paſtori, vt ſicut illi lupos abigere manifeſtos* (id eſt, Pelagianos) *ita hic depellat occultos*, id eſt, eorum reliquias. Et adiungit. *Illo auribus ſuis doctiſſimi Senis* (id eſt, Auguſtini) *inſonante ſermone, quo collaborantem ſuum hortatus eſt, dicens, ſunt quidam iuſtiſſimè damnati, &c.* Et ita effectus probauit, nam hic etiam Pontifex quandiù vixit Pelagianos ita repreſſit, vt Iuliano iactatiſſimo Pelagiani erroris aſſertori ſpem correctionis præferenti nullum aditum patere permiſerit, vt refert Proſper in Chronico. *Et ita* (inquit) *Catholicos omnes deiectione fallacis beſtiæ gaudere fecit, quaſi tunc primum ſuperbiſſimam hæreſim Apoſtolicus gladius detruncaſſet.* Neque à Sixto iam Pontifice plura contra hanc hæreſim facta vel ſcripta eſſe inuenimus aut legimus. Imò grauiter, & doctè admonet Hieronym. epiſt. ad Creſiphont. cauendam eſſe impoſturam Ruffini, qui librum Sixti Pithagorei, in qua multa Pelagio conſona inueniuntur, Sixti Pontificis Romani nomine prænotauit, *vt qui Philoſophi eſſe neſciunt,* (inquit) *bibant ſub martyris nomine de calice Babylonis.* Quæ inſcriptio decipere potuit Auguſtinum, vt aliqua verba eius libri Sixti Pontificis aliquando eſſe credidiſſet, non tamen potuit illum in errorem inducere, ſed verba ipſa piè interpretatus eſt, lib. de Natura & grat. cap. 64. Poſteà verò fortè admonitus ſcriptis Hieronymi, errorem in perſona recognoſcit lib. 2. Retract. c. 42. Notat etiam Baron. tom. 5. in vltimis ferè verbis, tres fuiſſe libros hac fraude attributos Pontifici, ſcilicet, de Diuitiis, de Operibus fidei, & de Caſtitate, quos ipſe ibi probat, Pelagiana hæreſi eſſe infectos, & neque à Gennadio, neque ab aliquo antiquo ſcriptore Sixto eſſe attributos.

Sixtus III. hoſtis acerrimus Semipel. & ante in Pontificali munere extitit & liber Pelag. conſonus falsò illi adſcribitur. — *Auguſt.* — Videatur Bibliotheca Patrum 3. editionis Pariſienſis col. 645. & 654. vbi notatu digna de Sixto habẽtur, & error antiquꝰ abolerut. Videatur & Bellarm. & ſcript. Eccl. verbo Sixtus. — *Proſper.* — *Hieron.* — *Baron.*

14\. Tandem in Apoſtolica Sede poſt Sixtum ſedit Leo magnus, cuius tempore, & diligentia Pelagiana hæreſis penè extincta fuit. Nam Leonem contriuiſſe Pelagianos, teſtatur Proſper in Dimid. tempor. cap. 6. ipſumque Proſperum multùm in eo negotio illi inſeruiſſe affirmat Phocius in Bibliotheca, & videtur ipſemet Proſper in citato loco indicare, cùm dicit,

Leo Pelag. hæreſim vicit. — *Proſper.* — *Phot.*

dicit, *In Italia quoque nobis apud Campaniam conſtitutis dum venerabilis, & Apoſtolico honore nominandus Leo Papa Manichæos ſubuerteret, & contereret Pelagianos, & maximè Iulianum, &c.* Cum enim Proſper eſſet natione Aquitanus, & fuerit etiam Epiſcopus Rhegienſis, veriſimile eſt, non alia occaſione verſatum eo tempore in Italia, & ſpecialiter in Campania, vbi Iulianus fuerat Epiſcopus, niſi quia in hoc miniſterium fuit à Leone vocatus, vt Iuliano, & ſectatoribus eius reſiſteret. Imò diutiùs Proſperum cum Leone commoratum, illique in fidei negotiis expediendis inſeruiſſe, ex Gennadio de viris illuſtribus ſumimus, & ex Trithemio, qui de Proſpero ait, *Hic B. Leonis Papæ magnus quondam notarius fuit, & multas in eius perſona epiſtolas dictauit.*

Gennad.

15. *Leonis ſcripta, quibus doctrinam de gratia defendit.*

Quid autem Leo contra Pelagianos fecerit, vel pro gratia Dei ſcripſerit, non inuenimus, præter epiſtolam eius 47. aliàs 76. & aliàs 89. in tom. 1. Epiſtolar. Pontif. ad Nicœtam Aquilein. Epiſcopum, aliam ad Metropolitanum Venetiæ, vt idem Leo refert in epiſtolis ſequent. in eodem tom. 3. & eſt 83. in tom. 2. Concilior. & in aliis operibus 85. & eſt quædam ſumma, & confirmatio præcedentis. Ibi ergo grauiter reprehendit Leo quoſdam Epiſcopos, qui conuerſos à Pelagiana, & Cœleſtiana hæreſi ſine expreſſa retractione, & deteſtatione erroris ſui ad communionem admittebant. Præcipitque vt nulli in poſterum recipiantur, niſi priùs *damnent apertis profeſſionibus ſui erroris auctores, & quidquid in doctrina eorum vniuerſalis Eccleſia exhorruit, deteſtetur, omniaque decreta ſynodalia, quæ ad exciſionem huius hæreſeos Apoſtolicæ ſedis confirmauit authoritas, amplecti ſe, apertis, ac propria manu ſubſcriptis proteſtationibus eloquantur.* Quibus paucis verbis totam doctrinam de Gratia prædeceſſorum ſuorum Leo ſuam fecit, & itidem præcipua eorum dogmata & fundamenta ſub breui compendio proſequitur. Inſinuatque nõ ita fuiſſe extinctum Pelagij errorem quin multi latẽter illi inhærerẽt, ſaltem quoad illud principium quod gratia ex meritis noſtris detur, & quoad Semipelagianos, contra quos etiam ſcripſiſſe creditur quaſdam Eccleſiaſticas definitiones, vt iam explicabimus.

16. *Opinio exſtimãs Cõci. Arauſ. 2. à Leone cõgregatum.*

Multorum enim opinio fuit, opera Leonis congregatum fuiſſe, ipſo viuente, Concilium ſecundũ Arauſicanum ad reliquias Pelagianorum euertendas. Ita habetur in Præfat. ad libros de Prædeſtinat. Sanctor. Auguſtini ante epiſtolas Proſperi, & Hilarij in editione Antuerpiana anni 1576. vbi priùs refertur ſiniſtra interpretatio Semipelagianorum ad epiſtolam Cœleſtini, & quomodo, illa non obſtãte libros illos de Prædeſtinat. Sanctor. inſectarentur, & additur, *Quo comperto Leo Pontifex, qui tertius à Cœleſtino Sixto in Pontificatu ſucceſſerat, in Arauſicana ciuitate Concilium celebrari iuſſit, quod eſt eius nominis ſecundum, in quo renouata, & iteratò confirmata eſt Catholica, & Apoſtolica, eademque Auguſtini de gratia, & libero arbitrio doctrina, canonibus ipſis ex B. Auguſtini libris paſſim decerptis.* Idem ſentit Auctor epiſtolæ ad Lectorem, præfixæ operibus Proſperi Duaci editis ann. 1577. vbi notat Proſperum non interfuiſſe, nec ſubſcripſiſſe in Synodo Arauſicana, licèt in Vaſenſi, & Carpentoracenſi (inter quas fuit Arauſicana) ſubſcripſiſſe reperiatur, cauſam verò eſſe coniectat, *Quod capitula ad Synodum Arauſicanam à Leone tranſmiſſa eiuſdem Leonis iuſſu Proſper conceperat, ſicut etiam Gennadius ſcribens de eo ait.* Hæc ibi, & in fine adiungitur operibus Proſperi dicta Synodus & dicitur, *Circa tempora Leonis Papæ, &c.* Et idem habetur in fine ſeptimi tomi Diui Auguſtini, & in 2. tomo Conciliorum in collectione Surij, & omnes ſignificant, fuiſſe hoc Concilium ſecundum Arau-

A ſic. celebratum paulò poſt primum, circa annũ Domini 444. vel 443. vt vult Onuphrius.

Nihilominùs Baron. Ann. 463. conſtituit illam ſynodum non ſub Leone, ſed ſub Hilario illius ſucceſſore anno eius 3. Ea præſertim coniectura motus, quòd illi Synodo præfuit, & primus ſubſcripſit Cæſarius Arelatenſis Epiſcopus, cum tamen in priori ſynodo Arauſicana primus ſubſcripſerit Hilarius Arelatenſis Epiſcopus, & poſteà per aliquot annos vixerit, & habuerit duos ſucceſſores, Rauennium, & Eonium ante Cæſarium. Sed hæc coniectura eſt ſatis incerta, quia, ea non obſtante, inueniĩtur idem Cæſarius ſubſcripſiſſe in Synodo Arelatẽſi 3. quæ etiam tempore Leonis celebrata eſt, & non B deſunt, qui Eonium Arelatenſem poſt Cæſarium conſtituant, cum inueniantur epiſtolæ Gelaſij Papæ ad ipſum ſcriptæ. Quòd ſi dicatur in his mendum aliquod irrepſiſſe, vt Baronius interdum ait, idem profectò dici poterit in altera ſubſcriptione Cæſarij, vel certè hoc ſatis eſt, vt coniectura ſit incerta. Eò vel maximè, quòd Leo Papa per decem, vel vndecim annos ſuperuixit Hilario Arelatenſi, vnde licet illi duo Epiſcopi ante Cęſarium ſucceſſerint, fieri potuit, vt Cæſarius fuerit Epiſcopus Arelatenſis, viuente Leone, nam de Rauennio, & Eonio non conſtat, quantùm vixerint. Atque ita licèt daremus, coniecturam probare non fuiſſe Arauſicanum Concilium circa initium Pontificatus Leonis, vt alij C volebant, potuit eſſe circa finem.

17. Opinio Baron. haud certa.

At verò idem Baron. in appendice ad Annales Eccleſ. (habetur in fine to. 10.) non ſolùm communem opinionem, ſed etiam priorem ſuam retractat, docetque Arauſicanam ſynodum 2. celebratam eſſe ſub Felice IV. & anno Pontificatus eius 4. qui fuit 529. Domini. Vnde cenſet communem opinionem erraſſe anteponendo Concilium illud octoginta ſex annis, ipſum verò erraſſe ſexaginta ſex annis. Moueturque tum eodem argumento de Cæſario, quem illo poſtremo tempore, & non priori vixiſſe ibi ſentit, tùm etiam quia Liberius ille Galliæ Præfectus, cuius ſit mentio in illo Concilio, quia illius occaſione coactum eſt, illique ſubſcripſit, vixit, & gubernauit Galliam tempore Athalari Regis, qui tempore Felicis IV. regnauit. Sed quia D prolixum eſſet coniecturas omnes, quæ hîc cogitari poſſunt, expendere, nolumus de ſententia hac definitum iudicium ferre. Solum dicimus, vt illa ſubſiſtere poſſit, oportere in Conciliis illorum temporũ multa mutare, quæ cũ illa ſtare non poſſunt. Oportebit enim dicere, etiam Concilium Arelatenſe 3. non eſſe factum ſub Leone Papa anno Domini 458. prout in tom 2. Conciliorum ſignificatur. Probatur, quia ibi ſubſcripſit etiam Cæſarius, quem Baronius ait perueniſſe vſque ad annum Domini 554. Vnde non potuit præſidere Concilio Arelatenſi tempore Leonis, aliàs neceſſe eſt, vt in Epiſcopatu vixerit per centum annos, quod incredibile eſt: vel ſi id creditur, cur non potuit etiam præſidere Concilio Arau- E ſicano tempore Leonis. Idemque argumentum ſumitur ex Concilio Carpentoracenſi, & Vaſenſi, quę ante dictum Arelat. celebrata ſunt, & in eis etiam Cæſarius præſediſſe, & Proſper ſubſcripſiſſe inuenitur. At de Proſpero etiam in Arauſicano ſubſcripſiſſe, affirmat Baronius (quod ego non inuenio) dicit tamen non fuiſſe illum Proſperum Aquitanicum, qui tempore Leonis vixit, ſed alium. At idem dicam de Cæſario, & Liberio. In re igitur adeò incerta ſatius videtur nihil in recepta Chronologia immutare, & præſertim quia tempore Felicis IV. nullam legimus de gratia fuiſſe controuerſiam, neque illo tempore Semipelagianiſmum reuixiſſe. Nimiſque ſerò remedium fuiſſet adhibitum, ſi poſt tot annos

18.

Baron. opinionem variat.

cano

canones illius Concilij editi, & promulgati fuiſſent; eò vel maximè; quod veriſſimum eſt, à Proſpero fuiſſe elaboratos, & ex Auguſtini ſententiis, ac verbis concinnatos, iuxta modum ſcribendi Proſperi in hac materia.

19 Synodus 2. Arauſic. Leonis nixa Pontificia authoritate.

Quapropter quidquid de exacta ratione temporis ſentiatur, negari profectò non debet principalem authorem canonum illius Concilij, & in cuius authoritate potiſſimùm fundantur, eſſe Leonem Papam. Nā Patres illius Concilij in eius initio profitentur, ſe niti authoritate Sedis Apoſtolicæ, his verbis: *Vnde & nobis ſecundùm authoritatē, & admonitionem Sedis Apoſtolicæ iuſtum, & rationabile viſum eſt, vt pauca capitula ab Apoſtolica Sede nobis trāſmiſſa, quæ ab antiquis Patribus de cæteris ſcripturarum voluminibus in hac præcipuè cauſa collata ſunt, ad docendos eos, qui aliter, quàm oportet, ſentiunt, ab omnibus obſeruanda proferre, & manibus noſtris ſubſcribere deberemus. Quibus lectis, qui huc vſque non ſicut oportebat, de gratia, & libero arbitrio credidit, ad ea, quæ fidei Catholicæ conueniunt, animum ſuum inclinare non differat.* Ergo veriſimilius eſt, Leonem potius, quàm Felicem, vel Hilarium fuiſſe illum Apoſtolicæ Sedis Antiſtitem, qui Epiſcopos Galliæ monuit, & ad eos dictos canones miſit. Tum quia de Leone legimus, Pelagianos contriuiſſe, de Felice verò, aut Hilario nihil contra eos egiſſe legimus, neque mirum, quia tempore etiam Leonis creduntur extincti. Tum etiam quia ex ipſis canonibus liquet, quandam Auguſtini doctrinæ ſummam, & compendium, & ſententias eiſdem verbis coagmentatas continere. Vnde fit per ſe credibile, Proſperum inſignem Auguſtini diſcipulum, & ſectatorem iuſſu Romani Pontificis eos elaboraſſe, ac conſcripſiſſe. At Proſper non legitur in huiuſmodi miniſterio inſeruiſſe, niſi Leoni; ergo magna coniectura eſt, Leonem fuiſſe illius cauſæ Patronum, & architectum.

20. Nō obſtat etiamſi Synodus vſq; ad Hilariū vocata non ſit.

Hoc ergo poſito parum refert, quòd promulgatio illorum canonum facta ab Epiſcopis Gallis in Arauſicano conuentu, fuerit facta, viuente Leone, vel eius ſucceſſore Hilario, vel poſteà ſub Felice, præſertim quia non videntur illi Epiſcopi ad illam promulgationem authoritate Apoſtolica vocati; imò neque ad id muneris ex primaria intentione coacti, ſed ad alium finem, & per occaſionem id etiam egiſſe, vt ipſi his verbis indicant, *Cum ad dedicationem Baſilicæ, quam illuſtriſſimus Præfectus, & Patricius filius noſter Liberius in Arauſica ciuitate fideliſſima deuotione conſtruxit, Deo propitiante, & ipſo inuitante conueniſſemus, & de rebus, quæ ad Eccleſiaſticam regulam pertinent, inter nos fuiſſet oborta collatio, peruenit ad nos, eſſe aliquos, qui de gratia, & libero arbitrio minùs cautè, & non ſecundùm fidei catholicæ regulam ſentire velint. Vnde & nobis, &c.* vt ſuprà relatum eſt. Videtur ergo Leo Papa miſiſſe canones illos ad Epiſcopos Galliæ, non autem eis præcepiſſe, vt ad illorum promulgationem, vel ſubſcriptionem conuenirent, ſed vnuſquiſque in ſua diœceſi eos ſeruaret, & vt Semipelagianos iterùm pullulare non permitterent. Ideóque fieri potuit, vt alia neceſſitate non cogente, de concilio ad illum finem congregando non tractauerint: occaſione autem illius conuentus oblata, ibique noua notitia repullulantis erroris comparata, ad illum iterùm extirpandum, illo conuenientiſſimo remedio vſi fuerint, nam fortaſsè canones illi, & eorum authoritas ad omnium notitiam non peruenerant. Et ita; licèt fortè dilatio illa fuerit vſque ad tempora Hilarij, aut fortè maior, non refert.

21. Hilarius, Simplicius, & Felix Pōtifices poſt Leonem in ſuis epiſtolis de gratia vt ſuperiores Pont. ſentiunt.

Poſt Leonis tempora per aliquot annos ceſſaſſe videntur in Eccleſia publici rumores Pelagianæ hæreſis, quamuis illius reliquiæ per plures annos non omnino ſopitæ, & extinctæ fuiſſe videantur. Nam tempore Leonis ſine dubio iam viuebat Fauſtus in Monaſterio Lyrinenſi, quia paulò poſt Leonem mortuus eſt Proſper, cui in Epiſcopatu ſucceſſit Maximus Abbas Lyrinenſis monaſterij, in cuius locum Fauſtus Abbas eiuſdem monaſterij factus eſt, & intra breues annos, mortuo Maximo, Fauſtus ad eundem Epiſcopatum Rhegiēſem aſſumptus eſt, & in eo vſque ad Felicem Papam, & vltra vixit. Fuit autem Fauſtus, vt vidimus, Semipelagianiſmi fautor, & doctor, habuitque in Gallia plures ſecum conſentientes, vel diſcipulos. Et nihilominùs ab Hilario, vel Simplicio Leonis ſucceſſoribus nihil contra illum factum, aut ſcriptum legimus. Et cauſa fortè fuit, quia ita ſimulatè, ac latenter ſuum introducebat errorem, vt neque publicè profiteretur doctrinam Auguſtini reprehendere, neque à multis deprehenderetur; vnde fieri potuit, vt ad aures dictorum Pontificum non peruenerit. De Felice autem Pontifice, qui Simplicio ſucceſſit, refert Baronius, reieciſſe, ac reprobaſſe ſcripta Fauſti de gratia, & libero arbitrio, & veram de gratia doctrinam confirmaſſe. Quia Cæſarius Arelatenſ. eodem tempore librum de gratia ſcripſit, eumque ad Felicem Pontificem miſit, qui ſua epiſtola illum probauit, teſte Gennadio de Viris illuſtr.cap.86. Coniectat autem Baronius, librum illum Cæſarij fuiſſe contra Fauſtum ſcriptum, & indè concludit confirmationem libri Cæſarij fuiſſe reprobationem librorum Fauſti, & totius Semipelagianiſmi. Sed hæc minùs certa ſunt, quia nec librum Cæſarij habemus, nec epiſtolam Felicis, nec dictum Gennadij eſt ſatis firmum, vt infrà cap.21. iterùm dicam. Et ideò de Hilario, Simplicio, & Felice poſt Leonem Pontificibus nihil aliud certò affirmare poſſumus, niſi catholicam de gratia doctrinam, quam ſemper Eccleſia Romana docuit, profeſſos fuiſſe, & iuxta illam, ſicut antiquiores Pontifices, in ſuis epiſtolis ſemper loquutos fuiſſe.

22. Gelaſij geſta, & ſcripta in gratiæ tutelam. Decr. de authen. Cap. Sancta Romana.

Gelaſius autem variis modis; & Pelagium, ac reliquias eius iteratò damnauit, & ſanam doctrinam de gratia eruditè docuit. Nam in primis in Decreto de libris authenticis, ſeu in cap. *Sancta Romana*, libros Ruffini, quia nimium fauebat libero arbitrio, & libros Caſſiani, & Fauſti, quia gratiam deprimebant, inter apocryphos numerat, & libros Hieronymi, Auguſtini, & Proſperi approbat, & honorificè commendat. Deinde cum ſuo tempore non tantùm Semipelagianiſmus occultè ſerperet, ſed etiam integer Pelagianiſmus in Prouinciis Dalmatiæ, & Piceni à quodam imperitiſſimo homine Seneca vocato, denuò renouari, & introduci cœpiſſet: hæc occaſione oblata Gelaſius vigilantiſſimè obſtitit, ne malum creſceret. Et contra ipſum errorem eruditiſſimas epiſtolas ſcripſit. Nam in epiſt. 3. ad Honorium admonet illum, ſibi eſſe nunciatum, *in regionibus Dalmatiarum quoſdam recidiua Pelagianæ peſtis zizania ſeminaſſe, &c.* Et de ipſo errore ſtatim ſubdit, *Eſtque error ipſe nefarius tantò perniciosior ad ſubrependum, quantò ad fallendum veriſimilitudinis colore verſutior.* Et infrà ſubiungit, *Ab Apoſtolica dudum Sede, per Beatæ memoriæ Innocentium, ac deinde Zoſimum, Bonifacium, Cœleſtinum, Sixtum, & Leonem continuis, & inceſſabilibus ſententiis fuiſſe proſtratum.* In epiſt. verò 5. ad Epiſcopos per Picenum, refert, Senecam quendam rudem, & impium hominem in illa prouincia eandem hæreſim iterùm induxiſſe. Præſertim tres eius errores; videlicèt; infantes non concipi in originali peccato eoſdemque ſine baptiſmo decedentes non damnari; ſed vitam æternam conſequi, & hominem per liberum arbitrium

bitrium, bono ſuffragante naturæ, beatum effici. Quos errores ipſe poſteà confutat,& illa duo præcipua huius doctrinæ fundamenta, quòd gratia non detur ex meritis, & quod præcedat libertatis bonum vſum, ſitque principium ſalutis ex illa, non ex nobis, latè confirmat. Poſt illas etiam epiſtolas adiungitur in eodem tomo epiſtolarum tractatus quidam Gelaſij, in cuius prima parte multa de gratia Chriſti eruditè tradit, ſpecialiter verò tractat quæſtionem illam, an in hac vita contingat aliquem viuere ſine peccato, aut ſine peccati fomite, cuius ſententiam ſuo loco referemus.

23. *Summus Pont. Hormiſda palã & libros Aug. ad Hilar. & Proſper. & gratiam defendit.*

Poſt Gelaſium doctrinam catholicam de Gratia confirmauit Hormiſda Papa (nam de Anaſtaſio.II. & Symmacho, qui inter eos fuerunt, nihil inuenimus:) Hormiſda verò in epiſt.67. ad Poſſeſſorem, occaſione interrogationis eius de libris Fauſti breui ter definitiones priorum Pontificum amplectitur, & confirmat. Tum in eo, quòd Fauſti libros inter apocryphos reiecit, *quia eos in authoritate Patrum examen catholicæ fidei non recepit:* quod propter decretum Gelaſij de libris Eccleſiaſticis dixiſſe videtur. Tum etiam in eo, quòd *fixa* dicit *eſſe à Patribus, quæ fideles ſequi debeant, inſtituta, à quibus qui exorbitat, errat.* Quæ regula cùm in tota materia fidei certiſſima ſit, in hac ſpecialiter ab Hormiſda commemorari videtur, propter illa, quæ de gratia Pontifices definierunt. Vnde ſubiũgit: *De arbitrio libero, & gratia Dei, quod Romana, hoc eſt,catholica ſequatur, & aſſeruet Eccleſia, licèt in variis libris B. Auguſtini, & maximè ad Hilarium, & Proſperum, poſſit cognoſci, tamen in ſcriniis Eccleſiaſticis expreſſa capitula continentur, quæ ſi ibi deſunt, & neceſſaria creditis, deſtinabimus, quamquam qui Apoſtoli verba diligenter conſiderat, quid ſequi debeat, euidenter cognoſcit.* In quibus verbis illa notanda ſunt, *& maximè ad Hilarium, & Proſperum.* Agebat enim ibi Hormiſda de doctrina neceſſaria ad cauendùm Semipelagianum errorem, qui in libris Fauſti defenditur, quæ doctrina in illis libris Auguſtini maximè continetur.Et ideò Hormiſda de illis maximè loquutus eſt. Simulque videtur illis verbis occurrere Semipelagianis. Illi enim libros Auguſtini de Prædeſtinatione, & de Perſeuerantia nolebant includi ſub generali laudatione librorum Auguſtini à Cœleſtino ſcripta, quia illos non expreſſerat, vt ſuprà retuli: Hormiſda verò,vt tergiuerſationem eorum damnaret, dixit, catholicam doctrinam de Gratia in illis libris Auguſtini maximè contineri; illos enim, & non alios ad Hilarium, & Proſperum Auguſtinus ſcripſit.

24. *Canones Leonis ab Hormiſda referuntur qui ſunt ſecũdi Cõcil. Arauſi.*

Deinde aduerto, capitula illa in ſcriniis Eccleſiaſticis contenta, de quibus Hormiſda loquitur, non videri eſſe alia, niſi canones à Leone ad Epiſcopos Galliæ, qui in Concilio II. Arauſicano poſteà conuenerunt, miſſos. Nam per ſe credibile eſt, illos in ſcriniis Eccleſiaſticis conſeruatos eſſe,ac ſubindè de illis loqui Hormiſdam, quia nullibi reperimus alia capitula de hac materia ſpecialiter à ſede Apoſtolica edita,& ad alias Eccleſias miſſa. Nam licèt plures epiſtolæ decretales eandem doctrinam continentes à Pontificibus ſcriptas ſciamus, & non paucas illarum habeamus, non tamen ſcimus, nec habemus alia capita, quæ à Sede Apoſtolica emanauerint, & doctrinam de Gratia, præſertim contra Semipelagianos, contineant, præter canones illius Concilij Arauſicani, & ideò ſine dubio eſt vehemens coniectura, de illis eſſe loquutum. Nec de authoritate huius epiſtolæ dubitare iam licet, cum ex veteri codice Vaticano cum aliis editam habeamus, præter alia, quæ in illius defenſionem congerit Baronius anno 520. n.22. & ſequentibus. *Baronius.*

25. *Tranquillitas diuinę gratiæ.*

Ex his ergo omnibus ſatis conſtat,quàm conſtanter Romani Pontifices hæreticis malè de gratia Dei ſentientibus reſtiterunt, quámque manifeſtè, & luculenter gratiam Dei prædicarunt. Poſt dictorum autem Pontificum tempora vſque ad Lutherum non inuenimus aliquid denuò ab Epiſcopis Romanis de gratia traditum, quia neceſſarium non fuit, cum Eccleſia in magna concordia quantùm ad catholicam de gratia doctrinam, generatim loquendo, ferè toto illo tempore vixerit. Quod ſi interdum contrarius error reuiuiſcere cœpit, ſtatim per eandem Romanam Eccleſiam ſopitus eſt. Sicut in Oriente contigit tempore Gregorij.Nam cum Ioannes Patriarcha Conſtantinopolitanus Pelagianam doctrinam inducere tentaret, ſtatim Gregorius eius errorem detexit, & expugnauit lib.6.epiſt.3 & aliis locis, quæ cap.20. indicabimus. *Gregorius.* In Occidente verò cum in Scotia eadem hæreſis reuiuiſcere inciperet Seuerini, & Ioannis Pontificum tempore,ſtatim recognita authoritate Eccleſiæ Romanæ diſſipata eſt, vt author eſt Beda lib.2.Hiſtor.Angelic.cap.19. *Beda.* vbi ex epiſtola Ioannis IV. ad Epiſcopos Scotiæ *Ioan. IV.* hæc refert notanda verba. *Cognouimus, quod virus Pelagianæ hæreſeos apud vos denuò reuiuiſcit,quod omnino hortamur, vt à veſtris mentibus huiuſmodi venenatum ſuperſtitionis facinus auferatur. Nam qualiter ipſa quoque execranda hæreſis damnata eſt, latere vos non debet, quia non ſolùm per iſtos ducentos annos abolita eſt, ſed & quotidie à nobis perpetuo anathemate ſepulta damnatur, & hortamur, ne quorum arma ſepulta ſunt,eorum apud vos cineres ſuſcitentur.* Poſteà verò duo præcipua dogmata contra Pelagium confirmat, nimirùm dari peccatum originale, & neceſſariam eſſe gratiam ad vitanda peccata. Et ita finita omnino fuit antiqua contentio cum Pelagianis, & ideò ſequentes Pontifices vſque ad noſtra ferè tempora nihil de gratia ſcripſerunt, niſi fortaſsè obiter, & per occaſionem. Sic enim Leo IX. in epiſt.ad Petrum Antiochenum ſuam fidem profitendo, inter alia dicit, *Leo IX.* *Deum prædeſtinaſſe ſolummodò bona, præſciuiſſe autem bona, maláque. Gratiam Dei præuenire, & ſubſequi hominem credo, & profiteor, ita tamen, vt liberum arbitrium rationali creaturæ non denegem.*

26. *Iterum rediit doctrina de gratia.*

Poſt exortos verò Lutheranos, & Caluiniſtas neceſſarium fuit ſupremo Eccleſiæ Paſtori eis reſiſtere, veramque de gratia doctrinam iterùm tradere, & ampliùs explicare. Quod in primis fecit Leo X.articulos Lutheri damnando, & poſteà Paulus III. & Pius IV. Concilium Tridentinum cogendo, & confirmando. *Leo X. Paul. III. Pius IV.* Eſt autem aduertendum, priores Pontifices, quando occaſione Pelagiani erroris de Gratia ſcripſerunt, præcipuè, & quaſi ex inſtituto gratiæ neceſſitatem, & gratuitam eius donationem tradidiſſe, ac definiſſe. Contra exceſſum verò eorum, qui gratiam ita exaggerabant, vt liberum arbitrium tollerent, ex profeſſo non definierunt,quia nec ea res tunc agebatur, nec neceſſaria erat, quoniam libertas arbitrij contra Manichæos ſatis erat à veteribus propugnata, & contra Priſciliániſtas à Leone Papa epiſt.91.aliàs 93. & in tom. Pont.epiſt. 4.c.11. qui neceſſitatem operum non ex gratia, ſed ex ſyderibus ponebant. *Quid interſit inter priores, & ſecũdos Põtif. in grania tradenda. Leo.* Pelagiani verò potiùs pro libertate pugnabant.Quia verò negabant,poſſe gratiam cum libero arbitrio conciliari, & ex libertatis aſſertione gratiæ negationem inferebant,ideò iidem Pontifices allegati, præſertim Innocentius, Zoſimus, & Cœleſtinus docuerunt, gratiam cum libertate poſſe, & debere coniungi. Nunc verò, quia non negatione gratiæ, ſed potiùs illius exaggeratione negatur liberum arbitrium, ideò à poſterioribus Pontificibus, & præſertim à Concilio Tridentino *Trident.* ex inſtituto damnata eſt illa nimia,& erronea gratiæ exaggera

exaggera

exaggeratio,& declarata,ac definita concordia inter gratiam, & liberum arbitrium, vt cap. 20. dicam. Non defuerunt tamen in his temporibus, qui (ſine pertinacia hæretica) doctrinam ad vtrumque errorem claudicantem introducere tentauerint, quibus nouiſſimè Apoſtolica Sedes per Pium V. & Gregorium XIII. ſe oppoſuit, quorum cenſuram hoc loco inſerere, quia in ſequentibus ſæpiùs eſt vſui futura, neceſſarium duximus, vt faciliùs ab omnibus huius noſtri laboris ſtudioſis ſciri, & legi valeat, ac intelligi.

De Cenſura Pij V. & Gregorij XIII. aliquarum aſſertionum, partim naturæ, partim gratiæ nimium tribuentium, aut detrahentium.

CAPVT II.

1. FVIT noſtris temporibus in Louanienſi academia Doctor quidam catholicus, & eruditus, cuius nomen cùm Pontifices ſilētio præterierint,libēter tacerem, niſi iam ex aliorum libris, & ſcriptis eſſet notiſſimum, ſcilicet, Michael Baius. Ille igitur in aliquibus libris, quos de charitate, & rebus aliis ſcripſit, varios articulos, ſeu aſſertiones poſuit, in quibus nunc ad Pelagianiſmum, nunc ad Lutheraniſmum,& Caluiniſmum inclinat. Cumque eſſet expectatæ probitatis, & doctrinæ, vt in Bulla ſignificatur, facilè potuit authoritate ſua plures in ſuam ſententiam ducere, & academiam illam catholicam, & inſignem corrumpere, aut perturbare. Cui malo,vt occurrerent dicti Pontifices,hanc Bullam ediderunt, in qua & aſſertiones Baij referunt, & illas adhibita generali cenſura reprobant, & ſub grauiſſimis pœnis prohibent, cui cenſuræ author, vt catholicus paruit,& turbatio tota ſublata eſt.Tenor autem Bullæ eſt qui ſequitur.

Bulla Pij V. & Gregorij XIII. in qua nonnullæ propoſitiones de viribus naturæ, & gratię damnantur.

2. GREGORIVS *Epiſcopus,ſeruus ſeruorum Dei, ad futuram rei memoriam. Prouiſionis noſtræ debet prouenire ſubſidio,vt ea,quæ à prædeceſſoribus noſtris emanarunt, ſuadente maximè fidei catholicæ conſeruatione, vbicunque opus eſt, producantur: quare nos tenorem literarum felicis recordationis Pij Papæ V. prædeceſſoris noſtri in eius regiſtro repertum,deſcribi, & præſentibus annotari fecimus, qui talis eſt. Pius Epiſcopus ſeruus ſeruorum Dei, ad futuram rei memoriam. Ex omnibus afflictionibus, quas in hoc loco à Domino conſtituti tam luctuoſo tempore ſuſtinemus,ille animum noſtrum excruciat dolor, quòd religio Chriſtiana tantis iam pridem turbinibus agitata, nouis quotidiè propoſitis opinionibus conflictetur, Chriſtique populus antiqui hoſtis ſuggeſtione diſſectus in alios atque alios errores paſſim, & promiſcuè deferatur. Quantum verò ad nos attinet, totis viribus conamur,vt illi ſimul atque proſiliunt, penitus opprimantur. Magno etenim mœrore afficimur, quod plerique ſpectatæ alioqui probitatis, & doctrinæ in varias ſententias offenſionis, & periculi plenas, tùm verbo, tùm ſcriptis prorumpunt, déque eis, etiam in ſcholis inuicem controuerſantur, cuiuſmodi ſunt ſequentes.*

Prima. *Nec primi hominis adhuc integri merita rectè vocantur gratia.*

A 2 *Sicut opus malum ex natura ſua eſt mortis æternæ meritorium, ſic bonum opus ex natura ſua eſt vitæ æternæ meritorium.*

3 *Et bonis Angelis, & primo homini, ſi in ſtatu illo permanſiſſent vſque ad vltimum vitæ, felicitas eſſet merces, & non gratia.*

4 *Vita æterna homini integro, & Angelo promiſſa fuit intuitu bonorum operum: & bona opera ex lege naturæ ad conſequendam illam per ſe ſufficiunt.*

5 *In promiſſione facta Angelo, & primo homini continetur naturalis iuſtitiæ conſtitutio, qua pro bonis operibus ſine alio reſpectu vita æterna iuſtis promittitur.*

6 *Naturali lege conſtitutum fuit homini,vt ſi in obedientia perſeueraret, ad eam vitam pertranſiret, in qua mori non poſſet.* B

7 *Primi hominis integri merita fuerunt primæ creationis munera, ſed iuxta modum loquendi ſacræ Scripturæ non rectè vocantur gratia, quo fit, vt tantùm merita, non & gratia debeant nuncupari.*

8 *In redemptis per gratiam Chriſti nullum inueniri poteſt meritum bonum, quod non ſit gratis indigno collatum.*

9 *Dona conceſſa homini integro, & Angelo, forſitan non improbanda ratione, poſſunt dici gratia, ſed quia ſecundùm vſum Scripturæ nomine gratiæ tantùm ea munera intelliguntur, quæ per Ieſum malè merentibus, & indignis conferuntur, ideò neque merita, neque merces, quæ illis redditur, gratia dici debet.*

C 10 *Solutionem pœnæ temporalis, quæ, peccato dimiſſo, ſæpè manet, & corporis reſurrectionem propriè, non niſi meritis Chriſti, adſcribendam eſſe.*

11 *Quod piè,& iuſtè in hac vita mortali vſque ad finem conuerſati vitam conſequimur æternam, id non propriæ gratiæ Dei, ſed ordinationi naturali ſtatim initio creationis conſtitutæ iuſto Dei iudicio deputandum eſt.*

12 *Nec in hac retributione bonorum ad Chriſti meritum reſpicitur, ſed tantùm ad primam iuſtificationem generis humani, in qua lege naturali inſtitutum eſt, vt iuſto Dei iudicio obedientiæ mandatorum vita æterna reddatur.*

13 *Pelagij ſententia eſt: Opus bonum citra gratiam adoptionis factum non eſt regni cœleſtis meritorium.*

14 *Opera bona à filiis adoptionis facta non accipiunt rationem meriti ex eo, quòd fiunt per ſpiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, ſed ex eo, quòd ſunt conformia legi, quódque per ea præſtatur obedientia legi.* D

15 *Opera bona iuſtorum non accipient in die iudicij ampliorem mercedem,quàm iuſto Dei iudicio merētur,aliàs, mererentur accipere.* Hæc exponitur in lib. 12. cap. [illegible]

16 *Dicit, rationem meriti non conſiſtere in eo, quòd qui bene operatur, habeat gratiam, & inhabitantem Spiritum ſanctum, ſed in eo ſolùm, quòd obedit diuinæ legi; quam ſententiam ſæpiùs repetit, & multis rationibus probat ferè toto libro.*

17 *In eodem libro ſæpiùs repetit, quod non eſt verè legis obedientia, quæ fit ſine charitate.*

18 *Dicit ſentire cum Pelagio, qui dicunt eſſe neceſſarium ad rationem meriti, vt homo per gratiam adoptionis ſublimetur ad ſtatum Deificum.* E

19 *Dicit, opera catechumenorum, vt fidem, & pœnitentiam ante remiſſionem peccatorum factam, eſſe vitæ æternæ merita, quam vitam non conſequentur catechumeni, niſi priùs præcedentium delictorum impedimenta tollantur.*

20 *Videtur inſinuare, quod opera iuſtitiæ, & temperantiæ, quæ Chriſtus fecit, ex dignitate perſonæ operantis non traxerint maiorem valorem.*

21 *Nullum eſt peccatum ex natura ſua veniale, ſed omne peccatum meretur pœnam æternam.*

22 *Humanæ naturæ ſublimatio, & exaltatio in conſortium diuinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, & proindè naturalis dicenda eſt, & non ſupernaturalis.*

23 *Cum*

23 *Cum Pelagio ſentiunt, qui textum Apoſtoli ad Romanos. Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis ſunt, faciunt: intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus.*

24 *Abſurda eſt ſententia eorum, qui dicunt, hominem ab initio dono quodam ſupernaturali, & gratuito ſuper conditionem naturæ fuiſſe exaltatum, vt fide, ſpe, & charitate Deum ſupernaturaliter coleret.*

25 *A vanis, & otioſis hominibus ſecundùm inſipientiã Philoſophorum excogitata eſt ſententia: hominem ab initio ſic conſtitutum, vt per dona naturæ ſuperaddita fuerit largitate conditoris ſublimatus, & in Dei filiũ adoptatus.*

26 *Et ad Pelagianiſmum reiicienda eſt illa ſententia, omnia opera infidelium ſunt peccata, & Philoſophorum virtutes ſunt vitia.*

27 *Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, ſed naturalis eius conditio; quam ſententiam repetit, & probat per plura capitula.*

28 *Liberum arbitrium ſine gratia, & Dei adiutorio, non, niſi ad peccandum, valet.*

29 *Pelagianus eſt error, dicere, quòd liberum arbitrium valet ad vllum peccatum vitandum.*

B

30 *Non ſolùm fures hi ſunt, & latrones, qui Chriſtũ viam, & oſtium veritatis, & vitæ negant, ſed etiam quicunque aliundè, quàm per Chriſtum in viam iuſtitiæ, hoc eſt, ad aliquam iuſtitiam, conſcendi poſſe dicunt, aut tentationi B. vlli ſine gratia ipſius adiutorio reſiſtere poſſe hominẽ ſic, vt in eam non inducatur, aut ab ea ſuperetur.*

B In exemplari, quod refert Lorca, dicitur, *aut tentationi vniuerſaliter*; ſed antiquũ exemplar, quod Romæ habui ante triginta annos habet, *aut tentationi vlli*, & ita etiam habetur in exemplari adiuncto ad librum P. Vazquez in epiſt. Pauli.

31 *Charitas perfecta, & ſyncera, quæ eſt ex corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta, tam in Catechumenis, quàm in pœnitentibus poteſt eſſe ſine remiſſione peccatorum.*

32 *Charitas illa, quæ eſt plenitudo legis, non eſt ſemper coniuncta cum remiſſione peccatorum.*

33 *Catechumenus iuſtè, rectè, & ſanctè viuit, & mandata Dei obſeruat, & legem implet per charitatem, ante obtentam remiſſionem peccatorum, quæ in baptiſmi lauacro demum percipitur.*

34 *Diſtinctio illa duplicis amoris naturalis, vt, quo Deus amatur, vt author naturæ, & gratuiti, quo Deus amatur, vt beatificator, vana eſt, & commentitia, & ad illudendum ſacris literis, & pluribus veterum teſtimoniis excogitata.*

35 *Omne, quod agit peccator, vel ſeruus peccati, peccatum eſt.*

36 *Amor naturalis, qui ex viribus naturæ exoritur, ex ſola Philoſophia, per elationem præſumptionis humanæ, cum iniuria Crucis Chriſti defenditur à nonnullis Doctoribus.*

37 *Cum Pelagio ſapit, qui boni aliquid naturalis, hoc eſt, quod ex naturæ ſolis viribus ortum ducit, agnoſcit.*

38 *Omnis amor creaturæ rationalis, aut vitioſa eſt cupiditas, qua mundus diligitur, quæ à Ioanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum Sanctum in corde diffuſa Deus amatur.*

39 *Quod voluntariè fit, etſi in neceſſitate fiat, liberè tamen fit.*

40 *In omnibus ſuis actibus peccator ſeruit dominanti cupiditati.*

41 *Is libertatis modus, qui eſt à neceſſitate ſub libertatis nomine, non reperitur in Scripturis, ſed ſolùm libertatis à peccato.*

42 *Iuſtitia, qua iuſtificatur per fidem impius, conſiſtit formaliter in obedientia mandatorum, quæ eſt operum iuſtitia, non autem in gratia aliqua animæ infuſa, qua adoptatur homo in filium Dei, & ſecundùm interiorem hominem renouatur, ac diuinæ naturæ conſors efficitur, vt ſic per Spiritum ſanctum renouatus, deinceps benè viuere, & Dei mandatis obedire poſſit.*

43 *In hominibus pœnitentibus ante ſacramentum abſolutionis, & in Catechumenis ante baptiſmum eſt vera iuſtificatio, ſeparata tamen à remiſſione peccatorum.*

A 44 *Operibus pleriſque quæ à fidelibus fiunt, vt mandatis Dei pareant, cuiuſmodi ſunt, obedire parentibus, depoſitum reddere, ab homicidio, à furto, à fornicatione abſtinere, iuſtificantur quidem homines, quia ſunt legis obedientia, & veræ legis iuſtitiæ, non tamen iis obtinentur incrementa virtutum.*

45 *Sacrificium Miſſæ non alia ratione eſt ſacrificium, quàm generali illa, qua omne opus, quod fit, vt ſancta ſocietate Deo homo inhæreat.*

46 *Ad rationem, & definitionem peccati non pertinet voluntarium, nec definitionis quæſtio eſt, ſed cauſæ, & originis, vtrum omne peccatum debeat eſſe voluntarium.*

47 *Vnde peccatum originis verè habet rationem peccati ſine vlla relatione, & reſpectu ad voluntatem, à qua originem habuit.*

B 48 *Peccatum originis eſt habituali paruuli voluntati voluntarium, & habitualiter dominatur paruulo, eique non gerit contrarium voluntatis arbitrium.*

49 *Et ex habituali voluntate dominante fit, vt paruulus recedens ſine regenerationis ſacramento, quando vſum rationis conſequutus erit, actualiter Deum odio habeat, Deum blaſphemet, & legi Dei repugnet.*

50 *Praua deſideria, quibus verè non conſentit, & quæ homo inuitus patitur, ſunt prohibita præcepto, Non concupiſces.*

51 *Concupiſcentia, ſiue lex membrorum, & praua eius deſideria, quæ inuiti ſentiunt homines, ſunt vera legis inobedientia.*

C 52 *Omne ſcelus eius eſt conditionis, vt ſuum authorem, & omnes poſteros eo modo inficere poſſit, quo infecit prima tranſgreſſio.*

53 *Quantùm eſt ex vi tranſgreſſionis, non tantùm meritorum malorum à generante contrahunt, qui cum minoribus naſcuntur vitiis, quàm qui cum maioribus.*

54 *Definitiua hæc ſententia, Deum homini nihil impoſſibile præcepiſſe, falsò tribuitur Auguſtino, cùm Pelagij ſit.*

55 *Deus non potuiſſet talem ab initio creare hominem, qualis nunc naſcitur.*

56 *In peccato duo ſunt, actus, & reatus; tranſeunte autem actu, nihil manet, niſi reatus, ſiue obligatio ad pœnam.*

D 57 *Inde in ſacramento baptiſmi, aut ſacerdotis abſolutione propriè reatus peccati dumtaxat tollitur, & miniſterium ſacerdotis ſolùm liberat à reatu.*

58 *Peccator penitus non viuificatur miniſterio ſacerdotis abſoluentis, ſed à ſolo Deo, qui pœnitentiam ſuggerens, & inſpirans, viuificat eum, & reſuſcitat, miniſterio autem ſacerdotis ſolùm reatus tollitur.*

59 *Quando per eleemoſynam, aliaq; pietatis opera Deo ſatisfacimus pro pœnis temporalibus, non dignum pretium Deo pro peccatis noſtris offerimus, ſicut quidam errantes autumant, nam alioqui eſſemus, aliqua ſaltem ex parte, redemptores, ſed aliquid facimus, cuius intuitu Chriſti ſatisfactio nobis applicatur, & communicatur.*

60 *Per paſſiones ſanctorum indulgentiis communicatas non propriè redimuntur delicta, ſed per communionem charitatis nobis eorum paſſiones impertiuntur, vt* E *digni ſimus, qui pretio ſanguinis Chriſti à pœnis pro peccatis debitis liberemur.*

61 *Celebris illa Doctorum diſtinctio diuinæ legis, mandata bifariam impleri, altero modo quantùm ad præceptorum operum ſubſtantiam tantùm, altero quantùm ad certum quendam modum, videlicet, ſecundùm quem valent operantem perducere ad regnum æternum, hoc eſt, ad modum meritorium, commentitia eſt, & exploden da.*

62 *Illa quoque diſtinctio, qua opus dicitur bifariam bonum, vel quia ex obiecto, & omnibus circunſtantiis rectum eſt, & bonum, quod moraliter bonum appellari conſueuit, vel quia eſt meritorium regni æterni, eo quòd fit à viuo Chriſti membro per ſpiritum charitatis, reiicienda putatur.*

63 *Similiter illa quoque diſtinctio duplicis iuſtitiæ, alterius, quæ fit per ſpiritum charitatis inhabitantem, alterius, quæ fit ex inſpiratione quidem Spiritus ſancti cor ad pœnitentiam excitantis, ſed nondum cor inhabitantis, & in eo charitatem diffundentis, qua diuinæ legis iuſtificatio impletur, odioſiſſima, & pertinaciſſima reijcitur.*

64 *Denique & illa diſtinctio duplicis viuificationis, alterius, qua viuificatur peccator, dum ei pœnitentiæ, & vitæ nouæ propoſitum per Dei gratiam inſpiratur; alterius, qua viuificatur qui iuſtificatur verè, & palmes vitæ in Chriſto efficitur, commentitia iudicatur, & ſcripturis minimè congruens.*

65 *Non, niſi Pelagiano errore, admitti poteſt vſus aliquis liberi arbitrij bonus, ſiue non malus, & gratiæ Chriſti iniuriam facit, qui ita ſentit, & docet.*

66 *Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.*

67 *Homo peccat, etiam damnabiliter, in eo, quod neceſſariò facit.*

68 *Infidelitas purè negatiua, in his, quibus Chriſtus non eſt prædicatus, peccatum eſt.*

69 *Iuſtificatio impij fit formaliter per obedientiam legis, non autem per occultam communicationem, aut inſpirationem gratiæ, quæ per eam iuſtificatos faciat implere legem.*

70 *Homo exiſtens in peccato mortali, ſiue in reatu æternæ damnationis, poteſt habere veram charitatem, & charitas etiam perfecta poteſt conſiſtere cum reatu æternæ damnationis.*

71 *Per contritionem, etiam cum charitate perfecta, & cum voto ſuſcipiendi ſacramentum coniuncta non remittitur crimen extra caſum neceſſitatis, aut martyrij ſine actuali ſuſceptione ſacramentorum.*

72 *Omnes omnino afflictiones iuſtorum, ſunt vltiones peccatorum ipſorum, vnde Iob, & Martyres, quæ paſſi ſunt, propter ſua peccata paſſi ſunt.*

73 *Nemo præter Chriſtum eſt abſque peccato originali, hinc B. Virgo mortua eſt propter peccatum ex Adam contractum, omnéſque eius afflictiones in hac vita, ſicut & aliorum iuſtorum, fuerunt vltiones peccati actualis, vel originalis.*

74 *Concupiſcentia in renatis relapſis in peccatum mortale, in quibus iam dominatur, peccatum eſt, ſicut & alij habitus praui.*

75 *Motus praui concupiſcentiæ ſunt pro ſtatu hominis vitiati, prohibiti præcepto: Non concupiſces; vnde homo diſſentiens, & non conſentiens, tranſgreditur præceptum: Non concupiſces, quamuis tranſgreſſio in peccatum non deputetur.*

76 *Quandiù aliquid concupiſcentiæ carnalis in diligente eſt, non facit præceptum: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.*

77 *Satisfactiones laborioſæ iuſtificatorum non valent expiare de condigno pœnam temporalem reſtantem poſt culpam condonatam.*

78 *Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, ſed naturalis conditio.*

79 *Falſa eſt Doctorum ſententia, primum hominem potuiſſe à Deo creari, & inſtitui ſine iuſtitia naturali.*

Quas quidem ſententias ſtricto coram nobis examine ponderatas, quanquam nonnullæ aliquo pacto ſuſtineri poſſent, in rigore, & proprio verborum ſenſu ab aſſertore intento, hæreticas, erroneas, ſuſpectas, temerarias, ſcandaloſas, & in pias aures offenſionem immittentes, reſpectiuè, & quæcunque ſuper his verbo, ſcriptóque emiſſa præſentium authoritate damnamus, circunſcribimus, & abolemus, déque eiſdem, & ſimilibus poſthac quoquo pacto loquendi, ſcribendi, & diſputandi facultatem interdicimus. Qui ſecus fecerint, ipſos omnibus dignitatibus, gradibus, honoribus, beneficiis, & officiis perpetuò priuamus: atque etiam inhabiles ad quæcunque decernimus, vinculóque anathematis eo ipſo innodamus, à quo nullus Romano Pontifice inferior valeat ipſos, excepto mortis articulo, liberare. Cæterum, vt iam commoti his de rebus tumultus, & contracta odia faciliùs comprimi poſſint, ſimúlque animarum ſaluti pleniùs conſulatur, dilecto filio noſtro Antonio, tituli ſancti Bartholomæi in Inſula Presbytero, Cardinali Granuelano nuncupato, per Apoſtolica ſcripta mandamus, vt ipſe quid ad perpetuam dictarum ſententiarum, & ſcripturarum abolitionem, quid ad arcenda huiuſmodi proloquia, & diſputationes; quid denique ad vnionem, & pacem cum communi omnium, & Eccleſiæ Catholicæ ſatisfactione componendam facto opus ſit, in primis diligenter expendat. Deinde in his omnibus, quæ pro communi ſalute, tranquillitate, & honore optimum iudicauerit, ſalua ſemper Eccleſiaſtica poteſtate, & perpetua vnitate, etiam per alium, ſeu alios, fide, doctrina, & religione præſtantes ociùs exequatur, faciátque quidquid decreuerit, inuiolatè ab omnibus obſeruari, contradicentes quoſlibet per cenſuras, & pœnas prædictas, cæteráque iuris, & facti remedia opportuna, appellatione poſtpoſita compeſcendi, inuocato etiam ad hoc, ſi opus fuerit, auxilio brachij ſecularis, non obſtantibus, quod forſitan aliquibus ab Apoſtolica ſit Sede indultum, quòd interdici, ſuſpendi, vel excommunicari non poſſint per litteras Apoſtolicas, non facientes plenam, & expreſſam de verbo ad verbum dicti indulti priùs mentionem, & quibuslibet aliis priuilegiis, exemptionibus, indulgentiis, ac literis Apoſtolicis, ſpecialibus, vel generalibus, quorumcunque tenorum exiſtant, per quæ præſentibus non expreſſa, vel totaliter non inſerta, effectus præſentium impediri valeat quomodolibet, vel differri, & de quibus, quorumque totis tenoribus de verbo ad verbum habenda ſit in noſtris literis mentio ſpecialis. Nulli ergo omnino hominum liceat, hanc paginam noſtræ damnationis, circunſcriptionis, abolitionis, interdicti, decreti, mandati, priuationis, & innodationis infringere, vel ei auſu temerario contraire: ſiquis autem hoc attentare præſumpſerit, indignationem omnipotentis Dei, & Beatorum Petri, & Pauli Apoſtolorum eius ſe nouerit incurſurum. Dat. Romæ apud ſanctum Petrum anno incarnationis Dominicæ milleſimo quingenteſimo ſexageſimo ſeptimo: ſeptimo Kalendas Octobris, Pontificatus noſtri anno ſecundo. Cæterum volumus, vt earundem literarum tenori hîc inſerto illa ipſa omnino fides adhibeatur, vbicunque, & quomodocunque ſiue in iudicio, ſiue alibi ille fuerit exhibitus, vel oſtenſus, ſicuti illius originalibus literis prædictis adhiberetur, ſi ipſæ exhiberentur, vel oſtenderentur. Nulli ergo hominum omnino liceat hanc paginam noſtræ voluntatis infringere, vel ei auſu temerario contraire: ſiquis autem hoc attentare præſumpſerit, indignationem omnipotentis Dei, ac Beatorum Petri, & Pauli Apoſtolorum eius ſe nouerit incurſurum. Datis Romæ apud Sanctum Petrum anno Incarnationis Dominicæ milleſimo, quingenteſimo ſeptuageſimonono, quarto Kalendas Februarij, Pontificatus noſtri anno octauo.

4. Notabil. circa aſſertiones relatas.

Circa materiam huius decreti aduertendum eſt, ex his aſſertionibus, quæ in eo notantur, plures non ſpectare ad præſentem materiam, nam multa in eis attinguntur de peccatis, alia de ſacramentis, de ſacrificio Miſſæ, de charitate, de pœnitentia, ſatisfactione, & remiſſione peccatorum, de legibus, ſeu præceptis, quæ in ſuis materiis ex profeſſo tractanda ſunt. Aliæ item, quæ ad præſentem ſpectant, multiplices ſunt, multæ enim attingunt materiam de merito, aliæ materiam de iuſtificatione, aliæ denique ad vires liberi arbitrij, & gratiæ, vel naturæ in diuerſis eius ſtatibus: & hæc ſine dubio ſunt aliarum radix, & origo; huiuſque materiæ vera fundamenta conuellunt: propter quod neceſſarium fuit, in ſuperioribus aliquas ex eis attingere,

gere, & in ſequenti libro, & in reliquis omnes ferè in diſputationem venient. Quamobrem in huiuſmodi propoſitionibus notare oportet, quaſdam eſſe, quæ contra gratiam nimiùm fauent naturæ innocenti, & nondum per peccatum maculatæ; aliæ ſunt, quæ nimiùm exaggerant corruptionem in humana natura per eiuſdem naturæ peccatum factam, & inde libertatem arbitrij in ſtatu naturæ lapſæ nimiùm deprimunt, & gratiæ neceſſitatem vltra veritatem exaggerant.

5. *Quid de propoſitionibus, quæ contra gratiam nimiũ fauebant naturæ, loqueretur Baius.*

Prioris ordinis ſunt ſeptem primæ propoſitiones, in quibus planè ſupponitur, vitam æternam eſſe angelo, & homini connaturalem & debitam ex vi ſolius naturæ, & operum ab illa ſuis viribus operante procedentium, ſi peccatum non intercedat, & naturam ipſam tanto bono, & meritis eius indignam reddat. Et in hoc ſenſu Baius dicebat, bonum opus, vtique procedens à natura innocente, natura ſua eſſe meritorium vitæ æternæ, æquè ac malum opus natura ſua eſt meritorium mortis æternæ. Atque hinc inferebat, in angelis ſanctis gloriam eſſe mercedem, non gratiam, quia neque in ſe eſt gratia, cum detur ex meritis, nec procedit ex gratia, quia pro bonis operibus naturæ ſecundùm ſe ſpectatis, & ſine alio reſpectu merces illa promiſſa eſt. Vnde etiam dicebat, promiſſionem illam non gratiam, ſed iuſtitiam naturalem continere, ac proinde merita illa non rectè vocari gratiam, ſed tantùm merita. Quæ omnia eodem modo de primo homine, ſi in ſtatu integræ naturæ perſeueraret, aſſerebat; & conſequenter addebat, promiſſionem vitæ, in qua mori non poſſet, factam primo homini ſub conditione perſeuerantiæ in Dei obedientia, fuiſſe ex lege naturæ, non gratiæ. Et huc ſpectat quod dicit in 22. exaltationem ad conſortium diuinæ naturæ fuiſſe debitam integritati primæ conditionis, ac proinde naturalem dicendam eſſe, non ſupernaturalem.

6. *Falſa propoſitione aliam falſam moderari conatur.*

Et quamuis in 9. propoſitione hanc doctrinam videatur author moderari dicens, *Dona collata angelo, & homini, forſitan non improbanda ratione dici gratiam.* Per hoc tamen non recedit à priori erronea doctrina; imò aliam introducit ſatis falſam, & periculoſam. Primum patet ex illis verbis, *Non improbanda ratione, &c.* Quibus alludit ad modum loquendi Patrum Africanorum in epiſt. 95. Auguſtini dicentium, dona creationis non improbanda ratione gratiam poſſe appellari: & ſic etiam dixit Baius in ſua propoſitione 7. merita primi hominis in natura integra fuiſſe primæ creationis munera, iuxta vſum verò Scripturæ non rectè vocari gratiam. Cum ergo poſteà dicit in 9. propoſitione, dona illius ſtatus *non improbanda ratione vocari gratiam*, intelligit apertè de illa ratione, qua dona creationis gratia vocantur. Ergo per hoc non receditur ab illo errore, quo, ſecluſo peccato, nulla vera gratia in natura innocente recognoſcitur. Secundum patet, quia in illa 9. propoſitione dicitur, in ſacra Scriptura non vocari gratiam, *niſi ea munera, quæ per Ieſum malè merentibus, & indignis conferuntur.* Quod falſum omnino eſt, multorum errorum fundamentum. Nam Scriptura vocat gratiam omne donum naturæ non debitum, & gratis, ſeu ſine merito, vel non ex operibus datum. Alioqui & beati angeli non ex Deo, ſed à ſe haberent, quòd eſſent ſancti, & in illis locum non haberet quod Paulus ait, *Quis enim te diſcernit? quid habes, quod non accepiſti?* atque ita poſſent non in Domino, ſed in ſe gloriari, quaſi non acceperint, quod omnino falſum eſt, vt egregiè docet Aug. lib. 12. de Ciuit. c. 9. eademque abſurda cum proportione in primo homine, ſi perſeuerare voluiſſet, ſequuntur. Ex illo

Aug. — *Errorum fundamentum.* — *Auguſt.*

A etiam fundamento euertitur totus ordo ſupernaturalium donorum gratiæ, quia ratio gratiæ nec requirit talia dona, nec per ſe illis conuenit, ſed ſolùm ob indignitatem contrariam (vt ſic dicam) id eſt, ex culpa contractam, & in ſuſcipiente tale beneficium inuentam. Atque hinc ortæ ſunt aſſertiones 22. & 24. in quibus dicitur dona integritatis naturæ non fuiſſe ſupernaturalia, ſed naturæ debita, & 25. in qua tanquam abſurda reiicitur ſententia Catholica docens, primum hominem fuiſſe exaltatum donis ſupernaturalibus gratiæ. Et hanc ſententiam repetit in 27. & per plura capita ſui libri, vt in ea dicitur. Ac denique 78. & 79. in quibus dicit, non potuiſſe hominem creari ſine iuſtitia naturali, ac ſubinde immortalitatem illius ſtatus non B fuiſſe gratuitum beneficium, ſed naturalem conditionem. De quibus magna ex parte in tertio prolegomeno dictum eſt, & de cæteris in diſcurſu operis ſuis in locis dicemus.

7. *Propoſitiones exaggerantes corruptionem in humana natura factam.*

In poſteriori ordine ponimus omnes illas propoſitiones, in quibus affirmat, vel non poſſe fieri obedientiam legis ſine charitate, vel non poſſe aliquod bonum opus fieri in ſtatu infidelitatis, aut peccati, aut ſine auxilio gratiæ, aut liberum arbitrium hominis lapſi non, niſi ad peccandum, valere, cuiuſmodi ſunt propoſitiones 17. 26. 28. & ſequentes ferè vſque ad 40. & 65. cum aliquibus ſe-C quentibus. Oportet autem circa 26. notare, aliquod mendum irrepſiſſe videri in verbis eius, ſic enim habet. *Et ad Pelagianiſmum reiicienda eſt illa ſententia; omnia opera infidelium ſunt peccata, & Philoſophorum virtutes ſunt vitia.* Non eſt enim veriſimile, ita fuiſſe à Bajo ſcriptum, aut probatum. Primò quia illæ duæ ſententiæ non ſunt Pelagianæ, nec commendant liberum arbitrium, ſed potiùs deprimunt, nec repugnant gratiæ, ſed eius neceſſitatem exaggerant. Quapropter ſunt potiùs Pelagiano errori extremè contrariæ, & ideò ſumma contentione impugnabantur à Pelagianis contendentibus, infideles per liberum arbitrium perficere multa bona opera ſine vllo peccato, & acquirere veras virtutes, vt conſtat de Iuliano apud Auguſtinum lib. 4. contra ipſum c. 3. & ſæpè aliàs. Neque veriſimile eſt, aut hoc ignoraſſe Bajum, aut con-D tra Auguſtinum ſine fundamento pronuntiare voluiſſe. Secundò quia Bajus non intendit damnare, ſed potiùs probare illas ſententias, vt ex 17. 23. 28. 29. & aliis multis ſimilibus patet; ergo non potuit aſſerere, eſſe ad Pelagianiſmum reiiciendas, aliàs ſaltem hoc titulo illas damnaret. Et ita potiùs ipſum Bajum damnari à Pontifice, quod diceret, opera infidelium eſſe peccata, dixit Vazquez 1. 2. diſp. 191. cap. 2. Vnde ſuſpicor, in illa propoſitione hypothetica deeſſe negationem aliquam, ſeu verbum negandi, ſententiamque Baij fuiſſe, quam de Sectariis huius temporis refert Bellarminus lib. 5. de Gratia, & liber. arbit. cap. 9. Pelagianum eſſe negare omnium infidelium opera eſſe peccata. Et ita conſonat huic propoſitioni quod idem Baius ait E in 23. *Cum Pelagio ſentire, qui textum Apoſtoli Rom. 2. Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt, intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus.* Quaſi dicat, Pelagianum eſſe affirmare, infidelem naturaliter facere ea, quæ ſunt legis naturæ, quia hæc non fiunt, niſi per bona opera, vt ipſe ſentit in propoſitione 54. & aliis. Ergo in propoſitione 23. ſenſit, ad Pelagianiſmum pertinere negare omnia infidelium opera eſſe peccata. Ergo non potuit dicere, ad Pelagianiſmum pertinere id affirmare. Denique hac ratione illa propoſitio inter dãnatas ponitur, vt ſuo loco in ſequentib. dicemus.

Mendum 26. aſſertionis ratione tollitur. — *Auguſt.* — *Vazquez.* — *Bellarm.*

Præterea circa cenſuram Pontificiam aduertendum

8. Dubium circa Pont. cenſuram.

dum eſt, valdè generalem eſſe, ideóque ambiguum eſſe, quomodò ad ſingulas aſſertiones ſit applicanda. Sex enim membra cenſura continet, nam dictas aſſertiones dicit eſſe *hæreticas, erroneas, ſuſpectas, temerarias, ſcãdaloſas, & in pias aures offenſionem immittentes,* additurque *reſpectiuè,* quia non omnes partes cenſuræ in ſingulas aſſertiones cadunt, ſed cum proportione, & proportionata diſtributione. Quomodo ergo conſtabit, quali cenſura vnaquæque aſſertio digna ſit? Nam ſi vniuſcuiuſque arbitrio hoc committitur, videtur multùm minui huius decreti, & cenſuræ authoritas. Nihilominùs dicendum eſt,

Solùitur.

Apoſtolicam ſedem non tam fuiſſe ſolicitam de illa particulari applicatione cenſuræ quoad ſpeciem, vel gradum eius, quàm de exterminanda, & abolenda tota illa doctrina, ſicut ſtatim fecit, illam damnando, & in poſterum interdicendo. Ad hunc autem finem ſufficiens fuit illa generalis cenſura, licèt plura membra contineat, quia quælibet nota illarum ſufficit, vt doctrina ipſa circunſcribatur, etiam ſi propria nota, & cenſura vniuſcuiuſque propoſitionis per regulas Theologiæ ad ſingulas applicanda, Doctoribus Theologiæ permittatur. Neque eſt nouus hic modus damnandi prauam aliquam doctrinam, quæ plures partes continet. Nam ſimili ferè modo damnauit Leo X. articulos Lutheri in ſua Bulla, & Concilium Conſtant. articulos Ioannis Vviclef, & Ioannis Huſſi ſeſſ. 8. & 15.

Leo X. Conc. Conſtan.

9. Alterum dubium perſpicuè proponitur.

Sed inquiret aliquis, vtrùm omnes propoſitiones, quæ in hac Bulla notantur, cenſeri debeant notatæ aliqua parte huius cenſuræ, ſaltem mitiori, ſeu minima, vel liceat aliquas ex illis excipere, & tanquam probabiles, vel etiam probabiliores defendere? Ratio dubitandi eſt, quia nonnullæ ex illis propoſitionibus ſunt multorum Theologorum grauium, & antiquorum; non eſt autem veriſimile, Pontifices graues, & receptas opiniones Theologorum tam ſeuera inuoluere cenſura: & ideò nonnullæ ex illis propoſitionibus etiam nunc defenduntur à modernis grauibus Theologis. Exempla ſunt primò in propoſitione 23. quæ habet, cum Pelagio ſentire qui locum Pauli ad Roman. 2. intelligunt de gentibus nondum ad fidem conuerſis. Quod ſi hæc propoſitio damnatur à Pontifice, conſequenter approbatur illa expoſitio, & reprobatur contraria, quæ eſt Auguſtini in multis locis. Secundò in 28. dicitur, *liberum arbitrium ſine gratia Dei, non, niſi ad peccandum, valet.* Hæc autem non videtur potuiſſe in illa damnatione includi, cum ſimilis habeatur in canone 22. Concilij Arauſicani, qui videtur deſumptus ex Auguſtino tract. 5. in Ioannem in principio, & ex Prolog. librorum de Doctrina Chriſtiana, & ſimilem habet Proſper in lib. ſentent. in 121. & 323. Tertium exemplum eſt de hac ſententia, *liberum arbitrium non valet ad aliquod peccatum vitandum,* quæ habetur propoſit. 29. Quartum eſt de illa, homo poteſt reſiſtere alicui tentationi ſine gratiæ diuinæ adiutorio, quæ habetur in 30. Quintum ſit de illa, nullum bonum morale, ſeu naturale poteſt fieri per vires naturæ ſine gratia, quæ habetur ex propoſitione 30. 35. 36. 37. & 61. nam hæ omnes propoſitiones probabiliter defenduntur à grauibus Theologis, & non eſt veriſimile fuiſſe ſub cenſura comprehenſas. Sextum exemplum eſſe poteſt de illa opinione, quod B. Virgo contraxerit peccatum originale ex Adam, quam habet hic author propoſitione 69. & eſt ab Eccleſia permiſſa, eiuſque cenſura prohibita.

Auguſt. *Conc. Arauſ. Auguſtin. Proſp.*

10. Dubij 2. reſolutio.

Nihilominus contrarium ſuadent & verba Pontificis, & grauis ratio. Nam in primis Pontifex his verbis abſolutis, & illimitatis profert cenſuram: *Quas quidem ſententias, &c.* Quæ verba ita indiſtinctè prolata omnes aſſertiones comprehendunt ſine vlla exceptione, aliàs magnam occaſionem errandi nobis præberent. Accedit, quod Pontifex ipſe excludit exceptionem, & reſponſum ad contraria exempla indicat, dum ait, *Quanquam nonnullæ aliquo pacto ſuſtineri poſſent: in rigore tamen, & proprio verborum ſenſu ab authoribus intento,* tales, vel tales, &c. Ergo nullam illarum prout ibi continetur, in proprio, & rigoroſo ſenſu permittit excipere. Vnde ſubiungit diſtributionem, *Quæcunque ſuper his verbo, aut ſcripto emiſſa damnamus.* Ratio etiam hoc ſuadet, quia iniuſtum fuiſſet in tanta multitudine ſententiarum aliquam veram, vel probabilem, aut nulla cenſura dignam inuoluere: ſicut enim bonum ex integra cauſa, malum ex quocunque defectu, ita iniuſta eſſet, & falſa damnatio, ſi vel in vna propoſitione ex damnatis locum habere non poſſet, quia quoad illam vniuerſalis damnatio falſa eſſet, & iniqua. Præſertim quia propoſitiones illæ ex libris integris authoris excerptæ ſunt; cur ergo aliqua illarum excerpta fuiſſet, & alijs annumerata, niſi cenſura digna fuiſſet? Denique aliàs inefficax, & ferè inutilis redditur ſententia Sedis Apoſtolicæ, eiuſque authoritas in omnibus eneruatur, quia vnicuique licebit, quam velit, excipere eo prætextu, quod à grauibus Theologis defenditur: cum tamen Pontifex non tantùm de illis omnibus, ſed etiam de ſimilibus poſthac quoquo pacto loquendi, aut ſcribendi, vel diſputandi (vtique defenſionis cauſa) facultatem omnibus interdicat.

Ab aſſertore intento.

11. Theologi quidam à quibuſdam interpretantibus Bullam.

Non omittam autem aduertere, in Præfatione quadam ad hanc Bullam à quodam Theologo adnotatum eſſe, nonnullas ex dictis propoſitionibus Baij à poſterioribus Theologis ad ſenſus à Bajo non intentos iniquiſſimè retorqueri. Quia cùm libros Baij, ex quibus fragmenta illa propoſitionum decerpta ſunt, eis legere non licuerit, non potuerunt ex totius doctrinæ tenore, ac ductu, & ex præcedentium, ac conſequentium ſerie verum Baij, & Pontificum ſenſum aſſequi. Atque ita ſola coniectura ducti Bajum in nonnullis opinionibus, de quibus nec vno quidem loco poteſt eſſe ſuſpectus, fuiſſe iudicarunt. Vnde factum conſequenter eſſe neceſſe eſt, vt multas propoſitiones, ſeu opiniones aut veras, aut ſaltem multùm probabiles à Pontificibus damnatas eſſe iudicauerint, quod nimis abſurdum, ac incredibile eſt, imò impoſſibile. Hactenùs author illius præfationis.

12. Præmonitio ratione fundata.

Hæc verò adnotatio ad introducendas, vel tuendas quaſdam opiniones circa neceſſitatem gratiæ, & vires liberi arbitrij, & circa naturalem Dei amorem, ac res ſimiles viam parat, de quibus poſteà dicturi ſumus, an per hanc Bullam aliquid eis derogatum ſit. Nunc verò præmonendum lectorem putauimus, vt à legitima huius decretalis cenſuræ interpretatione non aberret. Nam re vera adnotatio illa, ſeu præuia cautio, nec verbis, nec fini, aut grauitati huius Bullæ conſentanea videtur. Quia in primis Pontifices apertè, & ſine diſtinctione declarant, illas ſententias *in rigore, & proprio verborum ſenſu ab aſſertoribus intento* tali cenſura dignas eſſe. Quæ verba, ſi attentè ſpectentur, duo continent, vnum eſt, aſſertiones illas in proprio verborum ſenſu eſſe tali cenſura dignas; aliud eſt, illum ſenſum fuiſſe ab aſſertoribus intentum: hic enim eſt ſimplex, & proprius illorum verborum ſenſus, & quicunque alius excogitetur, fructum huius definitionis euacuat. Quoniam aliàs vnicuique liberum erit, proprium ſenſum, tanquam ab authore intentum illis verbis affingere, & illi accommodare iudicium Pontificis, vt propriam opinionem verbis magis conſenta-

conſequentaneam ab illa cenſura liberet: & ita declaratio illa Pontificia inutilis fiet, quia non ad certam doctrinam confirmandam, ſed ad excitandas verborum contentiones deſeruiet. Quod quidem ita eſſe, ratio ſequens magis declarabit. Nam ſi ſenſus omnium illarum ſententiarum ab aſſertore intentus non poſſet ex verbis ipſis à Pontificibus relatis ſatis colligi ſine operum eiuſdem aſſertoris integra lectione, & antecedentium, ac conſequentium noua collatione, conſequenter etiam ipſa Pontificia deciſio ſine eadem diligentia certò colligi non poſſet, quia neſciremus, quo ſenſu illas ſententias damnauerit: at verò lectio illorum librorum nobis eſt prohibita, vt ex eodem Breui, in quo talia ſcripta damnantur, conſtat: ergo intercluſa eſt nobis via, & ratio aſſequendi proprium ſenſum ab illo aſſertore intentum, & à Pontificibus damnatum, & ſic non poſſemus ex illa Bulla firmum argumentum contra aliquam opinionem ſumere, etiamſi in illis aſſertionibus, & proprio earum ſenſu contineri videatur. Conſequens eſt abſurdum, vtpotè ſcopo, & grauitati tanti decreti repugnans. Atque etiam eſt contra morem poſteriorum authorum, qui ad confirmandas non ſolùm Catholicas, ſed etiam veriores Theologicas opiniones authoritate illius Bullæ vtuntur, vt videre licet in Cardinali Bellarm. lib. 5. de Iuſtific. c. 12. & 1. 4. P. Azor tom. 1. lib. 4. c. 29. in fine, P. Vazquez 1. 2. q. 191. c. 2. vbi reprobans ſententiam aſſerentem in infidelibus eſſe poſſe aliqua bona opera, addit, & quod caput eſt, oppoſita ſententia videtur eſſe damnata in Bulla edita à Pio V. & Gregor. XIII. Similia habet diſp. 216. cap. 1. & q. 113. ad art. 7. Diui Thomæ, Lorca in 1. 2. tom. 2. ſect. vlt. diſp. 3. memb. 4. & diſp. 6.

Bellarm. Azor. Vazq. Lorca.

13. Generalis doctrina in cenſuris interpretãdis.

Ex his ergo concludo, propoſitiones has in proprio ſenſu, quem verba ipſarum præ ſe ferunt, damnatas eſſe, illumque ſenſum non aliunde, quàm ex verborum proprietate regulariter ſumendum eſſe. Dico autem *regulariter,* quia ſi verba ſint ambigua, vel duplicem ſenſum proprium admittant, tunc neceſſarium eſt aliis vti indiciis ad definiendum ſenſum, in quo damnata eſt propoſitio. Duo autem indicia videntur eſſe præcipua. Vnum eſt, ſi verba in vna ſignificatione referant ſenſum non diſcrepantem à doctrina Eccleſiæ, & Theologorum, in alio verò nouam, & inuſitatam doctrinam contineant, tunc enim manifeſtum eſt, damnatam eſſe propoſitionem, prout continet peregrinam, & inuſitatam in Eccleſia doctrinam, non verò in altero ſenſu à Catholicis recepto. Alterum indicium eſt, ſi vnus ſenſus cohæreat cum aliis aſſertionibus in eadem Bulla damnatis, non verò alter, tunc enim clarum etiam eſt, propoſitionem in priori ſenſu aſſertam fuiſſe, ac proinde in eodem damnari. Et hanc coniecturam maximè ſpectandam, & præ oculis habendam moneo. Exiſtimo enim tanta conſideratione, & æquitate aſſertiones has ex libris illius Doctoris decerptas fuiſſe, vt ſi non tantùm ſingulæ, ſed omnes etiam ſimul ſpectentur, facilè poſſit intelligi ſenſus, in quo ab authore aſſertæ fuerunt. Neque ſic decerptas, & à contextura librorum auulſas, alium referre ſenſum, præter illum, qui fuerit ab illo authore intentus, quique etiam collatione facta ad antecedentia, & conſequentia in ipſis operibus recto iudicio colligi poſſet. Alioqui non fuiſſet æqua cenſura ad aſſertorem relata, & ad opera eius, ſi aſſertiones damnandæ tali modo, verbiſque ita præciſis formarentur, & alium ſenſum præ ſe referrent, quàm in contextu ipſo operis, vel ſermonis continerent. Quod eſt incredibile, & ab Eccleſiæ vſu, & ſyncero iudicio alienum. Magnumque huius veritatis argumentum eſt, quod neque ipſe Michael Baius de tali damnatione conqueſtus eſt, quòd propoſitiones ita eſſent ex ſuis libris decerptæ, vt in verborum proprietate, & ſolitariè ſumptæ alium ſenſum redderent, quàm in libri contextura ipſe intendiſſet, neque ſpecialem illis declarationem adhibuit, ſed vt Catholicus, & obedientiæ filius ſententiam mutauit. Ita ergo de his aſſertionibus iudicandum cenſeo, eſtque generalis doctrina ſeruanda in ſimilibus cenſuris interpretandis, vt in damnatione articulorum Ioannis Vviclephi, Ioannis Huſſi, Lutheri, & ſimilibus: nam & ratio facta æquè in his omnibus procedit, & ex dictis exemplis ea, quæ in præſenti diximus, non parùm confirmantur.

14. Oppoſitis exemplis ſatisfit.

Ad exempla ergo in principio obiecta generatim reſpondemus, propter illa fortaſſe dixiſſe Pontificem, nonnullas ex illis propoſitionibus aliquo pacto ſuſtineri potuiſſe, vtique per ſe ſumptas: nihilominus tamen de illis etiam intelligendum eſt, in rigore verborum, & in ſenſu ab authore intento ſub eadem comprehendi cenſura. Quis autem ſit hic ſenſus in ſingulis, & in quo alio poſſent aliquæ à cenſura excuſari, in diſcurſu materiæ per occaſionem tractandum erit. Nunc verò generatim dici poteſt, has propoſitiones, quæ non apparent ita damnabiles propter nudam doctrinam; propter acerbitatem, & audaciam, qua Baius ſuas opiniones adſtruebat, & contrarias notabat, reiectas eſſe à Pontifice, ſaltem vt ſcandaloſas, quia illa Baij immodica exaggeratio ſcandalum generabat. Quæ regula rectè quidem ad primum exemplum accommodatur. Meritò enim tanquam temeraria & ſcandalum pariens damnatur propoſitio dicens, Pelagianam eſſe expoſitionem teſtimonij Pauli de gentibus nondum conuerſis ad fidem, cùm à Patribus, & expoſitoribus Catholicis, vel probetur, vel non damnetur, licèt aliis etiam modis locus ille exponatur. Item quia Baius non damnabat expoſitionem, niſi quia Pelagianum eſſe putabat, dicere, gentiles ethnicos poſſe aliquid boni naturalis facere, quod eſſet, *naturaliter ea, quæ legis ſunt, facere*, ſaltem ex parte, ſeu aliqua lege, & in aliquo actu eius: temerarium autem erat, & ſcandaloſum ſententiam illam Pelagianam exiſtimare, & ideò ſaltem quoad hanc notam, & acerbitatem à Pontifice damnatur. Hæc verò regula ſolùm poteſt accommodari illis propoſitionibus, quæ cum ſimili audacia, & acerba nota proferuntur, non verò alijs, quæ ſimpliciter aſſeruntur, vt ſunt ferè in aliis exemplis. Imò neque illa regula ad omnes propoſitiones ſimiles, & hypotheticas extendenda eſt, ſed conſideranda eſt etiam doctrina; nam ſæpè etiam in illam cadet cenſura, vt v. g. in 18 propoſitione dicitur, *ſentire cum Pelagio, qui dicunt eſſe neceſſarium ad rationem meriti, vt homo per gratiam adoptionis ſublimetur ad ſtatum Deificum.* Quæ quidem propoſitio non ſolùm damnabilis fuit propter exaggerationem inſolentiſſimam, ſed etiam propter doctrinã, quamuis ſimpliciter proferretur.

15. Conc. Arauſic. teſtimonio cum nonnullis ſolutio applicatur.

Vnde ad exemplum ſecundum fateor, illam propoſitionem ſimpliciter prolatam comprehendi ſub hac cenſura, & nego eſſe eandem in Concilio Arauſic. cuius rei expoſitionem remitto in librum ſequentem. Idemque reſpondeo ad tertium exemplum. Ad quartum verò dici poteſt, in illa propoſitione plures partes contineri, & neceſſarium non eſſe, vt propter omnes damnetur, præſertim quia illa propoſitio ex hypotheticis eſt, & cum intolerabili temeritate incipit: *Non ſolùm hi fures ſunt, & latrones, &c.* Sed de hac propoſitione, quæ ad victoriam tentationum pertinet, in ſequenti libro diſputa-

diſputaturi ſumus, vbi plura de hoc exemplo dicemus. In quem locum etiam quintum exemplum remittimus, non enim deſunt, qui propoſitionem illam ſimpliciter, & vt in rigore verborum ſonat, à Pontifice fuiſſe reiectam putent.

16. Ad vltimum ſolutio. Vnumque attentè notandum.

Ad vltimum exemplum dico, propoſitionem illam non damnari propter nudam aſſertionem de conceptione B. Virginis in originali peccato, ſed propter generalem modum aſſerendi, omnes afflictiones, quas in hac vita B. Virgo paſſa eſt, fuiſſe vltiones peccati actualis, vel originalis: in hoc æquiparando Virginem cæteris ſanctis. In hac enim aſſertione ſimul cum præcedenti 68. in primis temerè dictum eſt, omnes afflictiones iuſtorum, & martyrum, & ipſius etiam Iob fuiſſe vltiones peccatorum ſuorum, quia non ſolùm ſine fundamento aſſeritur, ſed etiam ſcripturis repugnat. Nam licèt peccatum originale fuerit aliquo modo origo, & cauſa omnium pœnalitatum huius vitæ, quatenùs conſtituit hominem in ſtatu paſſibili, non tamen omnes afflictiones huius vitæ ſunt propriæ pœnæ illius peccati, præſertim poſtquam iuſtis remiſſum eſt. Neque etiam ſunt pœnæ actualium peccatorum: nam multæ afflictiones ordinantur à Deo, vel permittuntur ſpeciali prouidentia, non propter peccata commiſſa, ſed vel ad probationem patientiæ, ſicut Tobiæ dictum eſt ab Angelo, & à fortiori contigit in Iob, vel propter gloriam Dei, vt de cæco dixit Chriſtus Ioan. 9. vbi (vt Auguſtinus, & Chryſoſtom. aduertunt) diſcipulos inſtruit, non omnes calamitates corporum eſſe pœnas peccatorum, quod etiam docuit Hieron. epiſt. 33. ad Caſtrut. & contrarium putare, ſtolidum eſſe ait Ambroſ. epiſt. 45. lib. 5. Deinde multò magis damnabile eſt, hoc attribuere Beatiſſimæ Virgini, &, quod grauius eſt, ſub diſiunctione de illa dicere *propter peccatum actuale, vel originale*, quaſi in dubium reuocando an peccatum actuale commiſerit. Meritò ergo illa propoſitio, vt iacet, damnata eſt, etiamſi ſimpliciter affirmare, B. Virginem, originale peccatum contraxiſſe, damnabile non ſit. Et hoc eſt attentè in nonnullis alijs propoſitionibus conſiderandum, quæ plures partes inuoluunt, nam licèt vna pars præcisè ſumpta forſan non eſſet digna cenſura, prout ibi aſſeritur, & aliis coniungitur, damnabilem propoſitionem conſtituit.

Ioan. 9. Auguſt. Chryſoſt. Hieron. Ambr.

De Concilio Dioſpolitano in Palæſtina contra Pelagium pro gratia Dei congregato, eiuſque Actis, & authoritate.

CAPVT III.

1. *Synod. Palæſt.*

POſt authoritatem Pontificum dicendum ſequitur de Conciliis, quæ doctrinam de gratia, & libero arbitrio contra hæreticos nobis tradiderunt. Et in primis occurrit Palæſtina ſynodus, quam Dioſpolitanam vocat Hieron. epiſt. 79. ad Alypium, & Auguſt. à Dioſpoli ciuitate Palæſtinæ, in qua fuit congregata, vt notat Baron. ann. 411. num. 19. eiuſdemque ſæpiùs meminit Auguſt. vocatque Epiſcopalia geſta, in Syria Palæſtinæ celebrata lib. 2. Retract. cap. 47. ſumimus autem ab illa initium. Tum quia prima omnium de perſona Pelagij iudicium tulit, licèt ante illam alia fuerit in Cœleſtium Carthagine congregata, vt capite ſequenti videbimus. Tum etiam quia huius Concilij Acta in tomis Conciliorum non habentur, & ideò curandum nobis eſt ex variis ſcriptoribus, & præſertim ex Auguſtino illa colligere, quia ad meliùs intelligendos errores Pelagij, & veram

Hieron. Auguſt. Baron.

A doctrinam, quam Patres illius Concilij confirmarunt, operæpretium erit. Cum ergo Pelagius, vt c. 13. vidimus in Oriente hæreſim ſuam ſeminare incepiſſet, à fratribus Catholicis, qui in eius doctrina ſcandalum patiebantur, ad Epiſcopos delatus eſt: & hac occaſione congregata eſt in Syria Palæſtinæ hæc ſynodus, cui interfuerunt quatuordecim Epiſcopi, quorum nomina recenſet Auguſtinus lib. 1. contra Iulian. cap. 5. *Auguſt.*

2. Oroſius Concilio abfuit Palæſtino. *Vazq. Auguſt.*

Addit P. Gabriel Vazquez 1. p. tom. 1. diſp. 191. cap. 9. & 1. 2. in Præfatiuncula ad Acta illius Concilij, illi ſynodo interfuiſſe Paulum Oroſium, *vt ipſe* (inquit) *teſtatur in Apologia de libero arbitrio.* Mirum eſt autem, quòd Auguſtinus nunquam hoc inſinuauerit, cùm ad cauſam multùm referret. B Imò in dicto cap. 47. Retract. notat, Catholicos fratres, qui libellum contra Pelagium dederant, Concilio non adfuiſſe, quia ad eius diem occurrere non potuerunt. Quod alijs etiam multis locis notat, vt excuſet Epiſcopos illius Concilij de abſolutione Pelagij, quod maximè declarauit in lib. de Geſtis Pelagij, quem in fine huius Prolegomeni editum dabimus, ibi enim in capite 1. hæc habet verba. *Sed hoc Epiſcopi Græci homines, & ea verba per interpretem audientes diſcutere non curarunt, hoc tantum intuentes, quid ille, qui interrogabatur, ſenſiſſe ſe diceret.* Et iterùm infrà. *Quod indiſcuſſum iudices reliquerunt Latini ſermonis ignari, & eius qui cauſam* C *dicebat, confeſſione contenti. Præſertim vbi ex aduerſo nullus adſtat, qui verba libri eius exponendo, aperire interpretem cogeret, atque vnde fratres non fruſtra mouerentur, oſtenderet.* Sentit ergo apertè Auguſtinus in illo Concilio nullum latinum hominem Catholicum, & eruditum, gratiæque defenſorem, vel Pelagij impugnatorem adfuiſſe. Quod verum non eſſet, nec coniectura Auguſtini momentum vllum haberet, ſi Paulus Oroſius illi ſynodo interfuiſſet, cum & Latinus eſſet, ac Hiſpanus, & non ſolùm Catholicus, & doctiſſimus, ſed etiam Hieronymi, & Auguſtini ſtudioſiſſimus diſcipulus, & Pelagij inſectator acerrimus; ergo, illo præſente vix poſſent illi Epiſcopi Orientales D aliquam de abſolutione Pelagij excuſationem habere. Vnde Baronius ann. 416. num. 4. licèt dicat, Oroſium eo tempore fuiſſe in Palæſtina, & vidiſſe celebratam ſynodum Dioſpolitanam, non tamen dicit, illi interfuiſſe, ſed potiùs ſignificat, illo menſe Decembri, in quo ſynodus agebatur, illum fuiſſe cum Hieronymo, ad quem miſſus ab Auguſtino fuerat, & ibi ſciuiſſe, quid actum eſſet in Concilio, hæc enim ſunt verba Baronij, *Oroſius profectus in Palæſtinam ad ſanctum Hieronymum, eum ibi eſſet, & menſe Decembris celebratam viderit ſynodum Dioſpolitanam, in qua ſciſſet, Pelagium, cum decepiſſet inuolucro verborum Epiſcopos, ab eiſdem fuiſſe abſolutum, & in communionem acceptum, ipſe hoc ipſo anno, &c.* Denique non videntur neceſſariæ coniecturæ, nam ipſe Auguſt. dicto lib. E de Geſtis Pelagij cap. 13. aliàs 16. ſic inquit: *Quid dixit Epiſcopus Ioannes de abſentibus fratribus noſtris, ſiue Epiſcopis Herotho, & Lazaro, ſiue de presbytero Oroſio, ſiue de aliis, &c.* Vbi apertè inter eos, qui ab illo Concilio abſentes fuerant, Oroſium numerat.

Baron. Auguſt.

3. Verba Oroſij explicantur.

Quocirca cum idem Oroſius in Dialog. de Liber. arbitr. in principio refert, ſe in conuentu Epiſcoporum Palæſtinæ, præcipiente Ioanne, conſediſſe, & ab eis rogatum fuiſſe, vt ſiquid ſuper hæreſi Pelagij, & Cœleſtij in Africa geſtum eſſe cognoſceret, fideliter, ac ſimpliciter indicaret, &c. profectò non loquitur de Concilio Dioſpolitano, ſed de alio conuentu facto, non Dioſpoli, ſed Hieroſolymis,

Oroſius. -roſolymis, vt ipſemet Oroſius his verbis declarat, *Latebam in Bethleem traditus à Patre Auguſtino, vt timorem Domini diſcerem ſedens ad pedes Hieronymi, inde Hieruſalem vobis accerſentibus vocatus adueni, dehinc in conuentum veſtrum, &c.* Et ſtatim expoſuiſſe dicit in illo conuentu, quid Concilium Carthaginenſe (vtique primum) egiſſet contra Cœleſtium, quidque Auguſtinus contra Pelagium ſcripſiſſet. Et nihilominùs ſubiungit (quia hæc abſente Pelagio agebantur) Ioannem Epiſcopum, vt Pelagius intromitteretur, petiiſſe, & illum intromiſſum in conſeſſu Presbyterorum ſedere præcepiſſe. Deinde ſolùm refert, ibi tractatum eſſe cum Pelagio de vna aſſertione, ſcilicèt, quòd doceret, *hominem poſſe eſſe ſine peccatò, & mandata Dei facilè cuſtodire, ſi velit.* Quam propoſitionem Pelagius ſe aſſeruiſſe fatebatur, & Ioannes pro illo quodammodò cauſam agebat, eum excuſans, quòd dicebat, poſſe hominem eſſe ſine peccato, non ſine adiutorio Dei. Cumque Oroſius, & alij non acquieſcerent, tandem omnes conuenerunt, *vt ad Beatum Innocentium Papam Romanum fratres, & epiſtolæ mitterentur, vniuerſi quod ille decerneret ſequuturi, & vt Pelagius impoſito ſibi eatenus ſilentio conticeſceret, & vt noſtri* (id eſt, ipſe Oroſius cum ſociis) *ab inſultatione confuſi, conuictiq́; Ioanni temperarent*, & ita fuit conuentus diſſolutus. Quæ Acta longè diuerſa ſunt à geſtis Dioſpolitanæ ſynodi, vt paulò poſt videbimus: nam ibi multò plura à Pelagio aſſerta tractata ſunt, & non eſt negotium ad Innocentium remiſſum, ſed ab ipſo Concilio expeditum.

4. *Diœceſana ſynodus fuit ea, cui adfuit Oroſius.* Accedit, quòd in eo conuentu, cui adfuit Oroſius, præſidebat Ioannes Epiſcopus, quantùm ex narratione eiuſdem Oroſij colligi poteſt, in ſynodo autem Dioſpolitana videtur potiùs præſediſſe Eulogius, quem Auguſtinus ſuprà bis primo loco numerat, & in ſecundo Ioannem. *Auguſt.* Quod etiam ſentit Baronius dicto ann. 415. num. 19. dicens, *Baron.* Eulogium illum fuiſſe Epiſcopum Cæſarienſis Eccleſiæ, totius prouinciæ Palæſtinæ Metropolitanum, & ſecundum ordine fuiſſe Ioannem Epiſcopum Hieroſolymitanum. Imò etiam ſuſpicor, conuentum illum Hieroſolymitanum non fuiſſe prouinciale Concilium, ſed vel Diœceſanam ſynodum, vel priuatam congregationem, ſeu conſultationem factam à Ioanne cum aliquibus presbyteris Hieroſolymitanis, conuocato ſimul Oroſio, & fortaſsè aliquibus presbyteris Catholicis, qui ſemper cauſam damnationis contra Pelagium vrgebant. Cuius rei coniectura in primis eſt, quia Oroſius nullius alterius Epiſcopi, præterquam Ioannis mentionem facit, & in ſingulari numerat Epiſcopum, cum rationem reddit, cur Pelagius permiſſus ſit conuentum ingredi, *quòd præſens*, ait, *ab Epiſcopo rectiùs crederetur confutandus.* Et quoties in plurali loquitur, tantùm nominat ſacerdotes, vt in principio, *Beatiſſimi ſacerdotes*, vel presbyteros, vt infrà, cum ait, *Epiſcopus Ionnes hominem laicum in conſeſſu presbyterorum, reum hæreſeos in medio catholicorum ſedere præcepit.* Et infrà, *Tunc idem Epiſcopus nobis omnibus ait.* Quæ omnia, & ſimilia planè indicant, nullum alium ibi adfuiſſe Epiſcopum, ac proinde illum fuiſſe priuatum conuentum clericorum cum Epiſcopo ſuo, vel ad ſummum Diœceſanam ſynodum. Cuius rei magnum etiam indicium eſt, quòd illius conuentus nulla facta eſt mentio in hiſtoriis, cuius rei non poteſt eſſe alia ratio, niſi quia non fuit Concilium Epiſcoporum.

5. *Conuentus clericorum quando factus, vbi Oroſius interfuit.* Quando verò, vel qua occaſione congregatus fuerit ille conuentus, incertum eſt. Videri autem poteſt factus poſt Dioſpolitanam ſynodum in maiorem Pelagij ſatisfactionem. Nam ille Ioannes Hieroſolymitanus multùm diligebat Pelagium, eique fauebat, vt ex Actis ab Oroſio narratis manifeſtè colligitur, & indicat Auguſtinus epiſt. 252. ad *Auguſt.* eundem Ioannem, dicens illi: *Pelagium, quem audio, quòd multùm diligis, hanc illi, ſuggero, exhibeas dilectionem, vt homines, qui eum nouerunt, & diligenter audierunt, non ab eo tuam ſanctitatem exiſtiment falli.* Et iterum infrà. *Si diligitis Pelagium, diligat vos etiam ipſe, imò magis ſe ipſum, & non vos fallat.* Cum ergo hæc eſſet communis opinio, & fama de Ioanne, qui magnæ erat authoritatis; credibile profectò eſt eius etiam fauori attributam eſſe abſolutionem Pelagio conceſſam in Dioſpolitana ſynodo, & ob eandem cauſam fratres illos, qui contra Pelagium libellum dederant, & ſynodo intereſſe non potuerant, poſt diſſolutam ſynodum coram Ioanne iterum, atque iterum contra Pelagium inſtaſſe, & hac occaſione adfuiſſe tunc Hieroſolymis Pelagium, & vocatum fuiſſe à Ioanne Oroſium, & nouam de tanto negotio conſultationem feciſſe. Ac denique inde etiam videtur factum, vt cum inter ſe conuenire non poſſent Epiſcopus, & presbyteri, non ad Epiſcoporum ſynodum, cum iam facta eſſet, ſed immediatè ad Sedem Apoſtolicam negotium remiſerint. Quæ ſanè coniectura, priuſquàm attentè legiſſem Auguſtinum in dicto libro de Geſtis Pelagij, valdè arridebat. At poſteà in dicto libro hæc verba animaduerti. *Meritò, quod Geſta indicant, etiam hoc vſus eſt teſtimonio ſanctus Ioannes Hieroſolymitanæ Antiſtes Eccleſiæ, ſicut interrogatus, quæ apud illum ante iudicium geſta fuerint à coepiſcopis noſtris, qui ſimul in illo iudicio præſidebant, ipſe narrauit.* Vbi apertè dicit, *ante iudicium* Dioſpolitanum aliqua fuiſſe geſta circa cauſam Pelagij apud Ioannem, nimirùm in aliquo priuato conſeſſu clericorum coram Epiſcopo Ioanne, quem fuiſſe eundem, quem Oroſius commemorat, veriſimile eſt. An verò duo fuerint, vnus antè, & alius poſt Concilium Dioſpolitanum? incertum eſt. In aliquo autem huiuſmodi adfuiſſe Oroſium, & non in dicto Concilio, ſatis certum videtur.

6. *Palæſtina Synodus fictiones Pelagij non cognouit.* In illa ergo Palæſtina Synodo cauſa Pelagij acta eſt coram ſolis Orientalibus Epiſcopis ſine præſentia alicuius Presbyteri Catholici, & Latini, qui & verba Pelagij ſyncerè interpretari, & ſimulationes eius detegere poſſet. Et inde factum eſt, vt illius Synodi Patres, licèt de gratia benè ſentirent, & in fidei doctrina nihil errauerint, nihilominus in facto pertinente ad perſonam Pelagij, & ad crimen hæreſis illius, ab illo decepti fuerint, & ideò abſoluerint, quem ſi probè cognoſcerent, condemnare debuiſſent. Et ita defendit Acta illius Synodi Auguſtinus in multis libris contra Pelagium, *Auguſt.* præſertim lib. 1. de Gratia Chriſti capit. 3. & ſequentibus, & dicto lib. 2. de Peccat. orig. cap. 8. 9. 11. & 14. & epiſt. 105. 106. & 107. & Proſper *Proſper.* contr. Collat. c. 10. vbi per ironiam dicit, *Errauerunt Orientales Epiſcopi, in quorum iudicio Pelagius eos, qui dicunt, gratiam Dei ſecundùm merita noſtra dari, vt Catholicus poſſet videri, anathematizare compulſus eſt.* Et in carmine de ingratis cap. 4. ait, poſt Sedem Romanam Epiſcopos Orientis coegiſſe Pelagium: *Commentum damnare ſuum, niſi corpore Chriſti abiungi, & ſancto mallet grege diſſociari*, & cætera, quæ proſequitur. Et in eodem ſenſu loquutus eſt Hieronymus dicta epiſt. 79. cum dicit de Pelagio: *Hieronym.* *Quidquid in illa miſerabili Synodo Dioſpolitana dixiſſe ſe denegat, in hac apertè confitetur.* Miſerabilem enim vocat, non quia in fide errauerit, ſed quia per errorem facti abſoluendo Pelagium, in ſiniſtram aliquam ſuſpicionem venire potuit. Hæc autem

autem omnia meliùs ex Actis eiuſdem Concilij conſtabunt, ſi illa habuerimus, & ideò ſicut Auguſtinus multo tempore illa deſiderauit, & petiuit, vt conſtat ex dicta epiſt. 252. & ex libro, quem poſteà de illis edidit: ita etiam noſtra ætate aliqui diligentes, & eruditi viri illa inquiſierunt, & ediderunt. Nam P. Vazquez in fine ſuæ 1. 2. illa typis mandari fecit, quæ dicit habuiſſe ex codice antiquo monaſterij montis Caſſini ab Antonio Aquinate viro Theologo, & illuſtri. Eadem verò omninò ſunt, quæ refert Cardinalis Baronius in dicto ann. 415. num. 21. & ſequentibus, dicitque ſe ea inueniſſe in collectione Creſconij recitata poſt epiſtolam Aurelij Epiſcopi Carthaginenſis ad Epiſcopos prouinciæ Bizacenæ. Quæ hîc referre ad legentium vtilitatem, & commoditatem viſum eſt.

Vazquez.

Baron.

Acta Conc. Palæſtin.

Incipiunt capitula excepta ex Geſtis habitis contra Pelagium hæreticum, & alia de libellis eius, quæ in Palæſtina Synodo ſibi obiecta damnare compulſus eſt.

Quod ad Hieruſalem volentem colligere filios ſuos, Dominus clamat: hoc nos clamamus aduerſus eos, qui filios volentes Eccleſiæ colligi nolunt; nec ſaltem poſt iudicium, quod de ipſo Pelagio factum eſt, collegerunt: de quo damnatus exiiſſet, niſi obiecta contra Dei gratiam dicta, quæ obſcurare non potuit, ipſe damnaſſet. Præter illa enim, quæ quoquomodo potuit, auſus eſt qualicunque ratione defendere; obiecta ſunt quædam, quæ, niſi remota omni tergiuerſatione anathematizaret, ipſe anathema ſit factus.

Primò obiectum eſt enim, cùm diceret. Adam mortalem factum; qui ſiue peccaſſet, ſiue non, mortuus eſſet.

Secundò, quòd peccatum ipſius ipſum ſolum læſerit, & non genus humanum.

Tertiò, quòd infantes nuper nati, in illo ſtatu ſint, in quo Adam fuit ante præuaricationem.

Quartò, & quòd per mortem, vel præuaricationem Adæ non omne genus humanum moriatur: & quòd non per reſurrectionem Chriſti omne genus humanum reſurgat.

Quintò, infantes etiamſi non baptizentur, vitam æternam habere poſſunt.

Sextò, & diuites baptizatos, niſi omnibus abrenuntient, ſi quid boni viſi fuerint facere, non reputari illis, nec eos habere poſſe regnum Dei.

Septimò, & gratiam Dei, atque adiutorium non ad ſingulos actus donari, ſed de libero arbitrio eſſe, vel in lege, atque doctrina.

Octauò, & gratiam Dei ſecundùm merita noſtra dari.

Nonò, & filios Dei non poſſe vocari, niſi omni modo abſque omni peccato fuerint effecti.

Decimò, & non poſſe liberum arbitrium, ſi Dei indigeat auxilio, quoniam in propria voluntate habet vnuſquiſque facere aliquid, vel non facere.

Vndecimò, & victoriam noſtram non eſſe ex Dei adiutorio, ſed ex libero arbitrio.

Duodecimò, & quod pœnitentibus venia non detur ſecundùm gratiam, & miſericordiam Dei, ſed ſecundùm merita, & laborem eorum, qui per pœnitentiam digni fuerint miſericordia.

Hæc omnia Pelagius ſic anathematizauit (quod ſatis Geſta ipſa teſtantur) vt nihil ad ea quoquo modo defendenda diſputationis attulerit. Vnde fit conſequens, vt quiſquis ſequitur Epiſcopalis authoritatem iudicij, & in ipſius Pelagij confeſſione tenere debeat, quæ tenuit Catholica Eccleſia.

A

Poſteà ſubiunguntur ea, quæ Synodus circa præcitatos errores ſtatuit, quæque Pelagium confiteri, & priores errores deteſtari coëgit, vt anathema effugeret.

Primo, quòd Adam, niſi peccaſſet, non fuiſſet moriturus. Series actuum Palæſtinæ Synodi.

Secundo, quòd peccatum eius non ipſum ſolùm læſerit, ſed & genus humanum.

Tertio, quòd infantes nuper nati non ſint in illo ſtatu, in quo Adam fuit ante præuaricationem.

B

Quarto, vt ad ipſos etiam pertineat, quod breuiter ait Apoſtolus: Per vnum hominem mors, & per hominem reſurrectio mortuorum, & ſicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes viuificabuntur. 1. Cor. 15.

Quinto, quòd infantes non baptizati non ſolùm regnum cœlorum, verum etiam vitam æternam non habere poſſint.

Sexto, vt confiteatur, diuites baptizatos, etiam ſi diuitiis ſuis non careant, & ſint tales, quales ad Timotheum deſcribit Apoſtolus, dicens: Præcipe diuitibus huius mundi non ſuperbè ſapere, neque ſperare in incerto diuitiarum ſuarum, ſed in Deo viuo, qui præſtat nobis omnia abundanter ad fruendum: diuites ſint in operibus bonis, facilè tribuant, communicent, theſaurizent ſibi fundamentum bonum in futurum, vt apprehendant vitam æternam, non eos regno Dei poſſe priuari. 1. Tim. 6.

C

Septimo, vt fateatur, gratiam Dei, & adiutorium etiam ad ſingulos actus dari, eamque non dari ſecundùm merita noſtra.

Octauo, vt re vera ſit gratia, id eſt gratis data per eius miſericordiam, qui dixit: Miſereor, cui miſertus ero, & miſericordiam præſtabo, cui miſertus fuero.

Nono, vt fateatur filios Dei vocari poſſe illos, qui quotidiè dicunt; Dimitte nobis debita noſtra: quod vtique non veraciter dicerent, ſi eſſent omninò abſque peccato.

Decimo, vt fateatur eſſe liberum arbitrium, etiamſi diuino indigeat adiutorio.

Vndecimo, vt fateatur, quando contra tentationes, concupiſcentiaſque illicitas dimicamus, non ex propria voluntate, ſed ex adiutorio Dei prouenire victoriam,

D

non enim aliter verum eſt quod Apoſtolus ait: Non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei. Rom. 9.

Duodecimo, vt fateatur, ſecundùm gratiam, & miſericordiam Dei veniam pœnitentibus dari, non ſecundùm merita eorum: quemadmodum etiam ipſe pœnitentiam donum Dei dixit Apoſtolus, vbi ait: Ne fortè det illis Deus pœnitentiam. Hæc omnia ſimpliciter ſine vllis fateatur ambagibus. 2. ad Tim.

Si quis contra authoritatem Catholicam & ipſius Pelagij expreſſa Eccleſiaſticis geſtis verba conſentit, atque in illa, quæ his ſunt contraria, veraciter credit, anathema eſſe tenendum eſt; niſi quæ illis contraria ſunt, fido corde teneantur, & aperta confeſſione promantur.

Hæc ſunt, quæ tanquam acta illius Synodi referuntur. Sed ſiquis attentè illa conſideret, re vera non ſunt propria Concilij Acta, ſed excerpta quædam ex ipſis Geſtis, vt ex inſcriptione ipſa conſtat quæ ſic habet, *Incipiunt capitula quædam excerpta ex Geſtis.* Deinde ex verbis illis, quæ in fine errorum Pelagij habentur, ſcilicèt: *Hæc omnia Pelagius anathematizauit, quod ſatis conſtat ex Geſtis.* Denique quia præter titulum omnia, quæ hîc referuntur, ferè ad literam deſumpta ſunt ex Auguſtino epiſt. 109. circa finem ab illis verbis, *Quòd ad Hieruſalem*, &c. vſque ad illa, *Et aperta confeſſione promantur.* Quæ breuiùs etiam recitauit lib. 2. de Peccat. orig. capit. 11. præmittens in cap. 10. ſe id

7. Quædam illius con ſumma.

E

ſe id facere, *ne pigeat lectorem ad ipſa Geſta recurrere vel ſi ea non habet, etiam cum labore perquirere.* Vnde non eſt dubium, quin alia fuerint propria geſta illius Concilij, quæ ad manus Auguſtini deuenerunt, quandoquidem ex ipſis hæc capitula decerpſit. Et illa ſine dubio ſunt, de quibus peculiarem librum ſcripſit Auguſtinus, vt ipſe commemorat lib. 2. Retract. cap. 47. dicens, *Cum in manus noſtras eadem Geſta veniſſent, ſcripſi eis librum, ne illo velut abſoluto, eademque quoque dogmata putarentur iudices approbaſſe, quæ ille, niſi damnaſſet, nullo modo ab eis, niſi damnatus exiſſet. Hic liber ſic incipit. Poſteà quàm in manus veſtras.* Hic verò liber Auguſtini hactenùs in operibus eius non inuenitur: nuper autem in Bibliothecis magni Florentiæ Ducis, & Monaſterij, ſeu Abbatiæ S. Bartholomæi Teſularum Canonicorum regularium Lateranenſium repertum eſſe ſcimus, eius integrum exemplar à quodam erudito viro, & omni fide digno accepimus. Qui liber eundem habet titulum, idemque initium, quod ab Auguſtino deſignatur, eiuſque ſtylus, & dicendi ratio ita præ ſe fert ingenium, & linguam Auguſtini, vt nullum legenti dubium relinquat, quin ille idem ſit, qui & ab Auguſtino citato loco, & à Poſſidio in indiculo operũ Auguſtini inter ea numeratur. Et quoniam, quod ego ſciam, hactenùs typis mandatus non eſt, & ad controuerſias, & diſputationes huius materiæ eſſe poteſt vtilis, ideò in fine huius Prolegomeni tanquam appendicem illum ponemus, nunc verò vt Acta Concilij Palæſtini, quæ inquirimus, ſola & ſine interruptione legantur, hîc ex eodem Auguſtini libro ea, omiſſis eiuſdem Auguſtini notationibus, continuata ſerie referemus.

Aug.

Vbi latebat B. Aug. liber.

Acta Synodi Dioſpolitanæ.

De libello, quem dederunt ſancti Patres, & Coëpiſcopi noſtri, Gallienus, & Lazarus, recitata ſunt obiecta Pelagio.

Prima propoſitio Pelagio obiecta.

¶ *Primum eſt, quod in libro ſuo quodam ſcribit, non poſſe eſſe ſine peccato, niſi qui legis ſcientiam habuerit.*

Quo recitato ſynodus dixit, Tu hoc edidiſti Pelagi?

Reſponſio Pelagij.

At ille reſpondit: Ego quidem dixi, ſed non ſicut illi intelligunt. Non dixi, non poſſe peccare, qui ſcientiam legis habuerit, ſed adiuuari per legis ſcientiam ad non peccandum, ſicut ſcriptum eſt, Legem in adiutorium dedit illis.

Definitio Synodi.

Hoc audito Synodus dixit, Non ſunt aliena ab Eccleſia quæ dicta ſunt à Pelagio.

2 *Adducit Epiſcopalis ſynodus, & ait, legatur, & aliud capitulum; & lectum eſt in eodem libro ſuo, potuiſſe omnes voluntate propria regi.*

Pelag.

Quo lecto, Pelagius reſpondit. Et hoc dixi propter liberum arbitrium, cui Deus adiutor eſt eligenti bona, homo verò peccans, ipſe in culpa eſt quaſi liberi arbitrij.

Synod.

Quo audito, Epiſcopi dixerunt. Neque hoc alienum eſt ab Eccleſiaſtica doctrina.

3 *Item recitatum eſt, quod in libro ſuo Pelagius poſuit, in die iudicij iniquis, & peccatoribus non eſſe parcendum, ſed æternis eos ignibus exurendos.*

Pelag.

Reſpondit Pelagius, hoc ſecundum Euangelium ſe dixiſſe, vbi dicitur de peccatoribus, Iſti ibunt in ſupplicium æternum, iuſti autem in vitam æternam. Et addidit Pelagius: & ſi quis aliter credit, Origeniſta eſt.

Synod.

Non potuit autem iudicibus Euangelica, & Dominica diſplicere ſententia, & ideò dixerunt, non eſſe alienum ab Eccleſia, quod Pelagius dicebat. Eam ſententiam intelligentes de peccatoribus in mortali pec-

A cato decedentibus, quorum pœnæ æternæ ſunt, non temporales, vt volebat Origenes. Quid autem offenderit fratres in hac ſententia Pelagij, in Auguſtino videri poteſt.

4 *Obiectum eſt, & illud Pelagio tanquam in ſuo libro ſcripſerit, malum nec in cogitationem venire.* *Pelag.*

Reſpondit autem, hoc non ita poſuimus, ſed dixi, debere ſtudere Chriſtianum, ne malè cogitet. Quod Epiſcopi approbauerunt.

5 *Recitatum eſt aliud, quod in ſuo libello ſcripſit. Regnum cœlorum etiam in veteri teſtamento promiſſum.*

Pelag.

Ad quod Pelagius, hoc & per ſcripturas probare poſſibile eſt, hæretici autem in iniuriam veteris teſtamenti hoc negant. Ego verò Scripturarum
B *authoritatem ſequutus dixi, quoniam in Propheta Daniele ſcriptum eſt, Et accipient Sancti regnum altiſſimi.*

Synod.

Qua eius accepta reſponſione, ſynodus dixit, Neque hoc alienum eſt à fide Eccleſiaſtica.

6 *Poſt hæc obiectum eſt, quòd Pelagius in eodem ſuo libro dixerit, poſſe hominem, ſi velit, eſſe ſine peccato, & quòd ſcribens ad viduam adulatoris dixit, inueniat apud te pietas, quæ nuſquam inuenit locum, inueniat, vbique peregrinante ſedem iuſtitia, veritas, quam iam nemo cognoſcit, domeſtica tibi, & amica fiat, & lex Dei, quæ ab omnibus propè hominibus contemnitur, à te ſola honoretur. Et iterùm ad ipſam ô te felicem, & beatam, ſi iuſtitia, quæ*
C *in cœlo tantùm eſſe credenda eſt, apud te ſolam inueniatur in terris. Et in alio ad ipſam libro poſt orationem Domini, & Saluatoris noſtri, docens quemadmodum debeant ſancti orari, ait: Ille ad Deum, dignè eleuat manus, ille orationem bona conſcientia effundit, qui poteſt dicere, Tu noſti Domine quàm ſanctæ, & innocentes, & mundæ ſint* * *ab omni moleſtia, & iniquitate, & rapina, quas ad te extendo manus, quemadmodum iuſta, & munda labia, & ab omni mendacio libera, quibus offero tibi deprecationem, vt mihi miſerearis.*

* *aliàs ſunt.*

Pelag.

Ad hoc autem Pelagius reſpondens ait, poſſe quidem hominem ſine peccato eſſe, & Dei mandata cuſtodire, ſi velit, diximus. Hanc enim poſſibilitatem Deus illi dedit. Non autem diximus, quòd inueniatur ali-
D *quis ab infantia vſque ad ſenectam, qui nunquam peccauerit, ſed quoniam à peccatis conuerſus, proprio labore, & Dei gratia poſſit eſſe ſine peccato. Nec per hoc tamen in poſterum inconuerſibilis. Reliqua verò, quæ ſubiecerunt, neque in libris noſtris ſunt, neque talia vnquam diximus.*

Synod.

His auditis ſynodus dixit, quoniam negas, te talia ſcripſiſſe, anathematizas illos, qui ſic tenent. Pelagius reſpondit, anathematizo, quaſi ſtultos, non quaſi hæreticos, ſiquidem non eſt dogma. Deinde iudicauerunt Epiſcopi dicentes: nunc quoniam * *anathematizauit Pelagius inſertum ſtultiloquium, rectè reſpondens, hominem cum adiutorio Dei, & gratia poſſe eſſe ſine peccato; reſpondeat & ad alia capitula.*

* *aliàs propria voce anathem.*

E 7 *Sequuntur obiecta Pelagio, quæ in doctrina Cœleſtij diſcipuli eius referuntur inuenta. Adam mortalem factum, qui ſiue peccaret ſiue non peccaret, moriturus eſſet.*

8 *Quoniam peccatum Adæ ipſum ſolum læſerit, & non genus humanum.*

9 *Quoniam lex ſic mittit ad regnum, quemadmodum Euangelium.*

10 *Quoniam ante aduentum Chriſti fuerunt homines ſine peccato.*

11 *Quoniam infantes nuper nati in illo ſtatu ſint, in quo Adam fuit ante præuaricationem.*

12 *Quoniam neque per mortem, vel præuaricationem Adæ omne genus hominum moriatur, neque per reſurrectionem Chriſti omne genus hominum reſurgat.*

13 *Poſſe*

13 Poſſe hominem ſine peccato, ſi velit, eſſe.

14 Infantes & ſi non baptizentur, habere vitam æternam.

15 Diuites baptizatos, niſi omnibus abrenuntient, ſi quid boni nixi fuerunt facere, non reputare illis, neque regnum Dei poſſe eos habere.

Pelag. Ad hæc ſibi obiecta Pelagius ita reſpondit: Poſſe quidem hominem ſine peccato eſſe, dictum eſt ſuperiùs de eo. Quòd fuerint ante aduentum Domini homines ſine peccato, dicimus & nos, quoniam ante aduentum Chriſti vixerunt quidam ſanctè, & iuſtè ſecundùm Scripturarum Sanctarum traditionem. Reliqua verò & ſecundùm ipſorum teſtimonium à me dicta non ſunt, pro quibus ego ſatisfacere non debeo, ſed tamen ad ſatisfactionem ſanctæ Synodi anathematizo illos, qui ſic tenent, aut aliquando tenuerint.

Synod. Poſt hanc eius reſponſionem Synodus dixit. Ad hæc dicta capitula ſufficienter, & rectè ſatisfecit* præſens Pelagius anathematizans ea, quæ non erant eius.

* Aliàs ſatisfacit.

16 Obiectum eſt Pelagio, quòd diceret, Eccleſiam hîc eſſe ſine macula, & ruga.

Pelag. Sed ad hoc obiectum vigilanti circunſpectione reſpondit. Dictum eſt à nobis ita, quoniam lauacro ab omni macula, & ruga purgatur Eccleſia, quam velit ita Dominus permanere.

Synod. Ad quod ſynodus dixit, Hoc & nobis placet.

17 Deinde obiecta ſunt de Cœleſtio, quid in vnoquoque capitulo contineat magis ſecundùm ſenſum, quàm ſecundùm verba, quæ quidem ille latiùs exequitur, ſed tunc ſubiicere omnia, qui libellum aduerſus Pelagium dederunt, ſe non potuiſſe dixerunt; ergo non primo capitulo libri Cœleſtij hoc ſcriptum eſſe poſuerunt, quoniam plus facimus, quàm in lege, & Euangelio iuſſum eſt.

Pelag. Ad quod Pelagius reſpondet, hoc quaſi noſtrum poſuerunt, dictum eſt verò à nobis ſecundùm Apoſtolum de virginitate, de qua Paulus dixit: Præceptum Domini non habeo. Synod. Synodus dixit. Hoc & Eccleſia recipit.

18 Hinc iam obiiciuntur Pelagio alia Cœleſtij capitula capitalia. In tertio, ſcilicet capitulo ſcripſiſſe Cœleſtium, gratiam Dei, & adiutorium non ad ſingulos actus dari, ſed in libero arbitrio eſſe, vel in lege, ac doctrina.

19 Eò iterùm Dei gratiam ſecundùm merita noſtra dari. Quia ſi peccatoribus illam det, videtur eſſe iniquus. Et his verbis intuliſſet, propterea & ipſa gratia in mea voluntate poſita eſt, ſiue dignus fierem, ſiue indignus.

20 Si enim per gratiam omnia facimus, quando vincimur à peccato, non nos vincimur, ſed Dei gratia, quæ voluit nos adiuuare omni modo, & non potuit.

21 Et iterùm ait, ſi gratia Dei eſt, quod vincimus peccata, ergo ipſa eſt in culpa quando peccato vincimur, quia omnino cuſtodire nos non potuit, aut noluit.

Pelag. Ad iſta Pelagius reſpondit. Hæc vtrùm Cœleſtij ſint, ipſi viderint, qui dicunt ea Cœleſtij eſſe. Ego verò nunquam ſic tenui, ſed anathematizo qui ſic tenet.

Synod. Synodus dixit, Recipit te ſancta ſynodus ita verba reproba condemnantem.

22 In ſexto capitulo Cœleſtij libri poſitum obiectum eſt, filios Dei non poſſe vocari, niſi omnimodè abſque peccato fuerint effecti.

23 In ſeptimo capitulo, obliuionem, & ignorantiam non ſubiacere peccato: quoniam non ſecundùm voluntatem veniunt, ſed ſecundùm neceſſitatem.

24 In decimo capitulo, non eſſe liberum arbitrium, ſi Dei indigeat auxilio, quoniam in propria voluntate habet vnuſquiſque aut facere aliquid, aut non facere.

25 In duodecimo capitulo, victoriam noſtram non ex Dei eſſe adiutorio, ſed ex libero arbitrio, quod inferre dictum eſt ex his verbis: Noſtra eſt victoria, quoniam propria* voluntate arma ſuſcipimus, ſicut è contrario noſtrum eſt, quando vincimur, quoniam armari propria voluntate contempſimus.

* Aliàs ex propria.

26 Et de Apoſtolo Petro poſuit teſtimonium diuinæ nos eſſe conſortes naturæ, & ſyllogiſmum facere dicitur, quoniam ſi anima non poteſt eſſe ſine peccato, ergo & Deus ſubiacet peccato, cuius pars, hoc eſt, anima, peccato obnoxia eſt.

27 In tertio decimo capitulo dicit, quoniam pœnitentibus venia non datur ſecundùm gratiam, & miſericordiam Dei, ſed ſecundùm merita, & laborem eorum, qui per pœnitentiam digni fuerint miſericordia.

Synod. His recitatis, Synodus dixit. Quid ad hæc quæ lecta ſunt, capitula dicit præſens Pelagius monachus? Hoc enim reprobat ſancta ſynodus, ſancta Dei Catholica Eccleſia.

Pelag. Pelagius reſpondit. Iterùm dico, quia hæc & ſecundùm ipſorum teſtimonium non ſunt mea, pro quibus, vt dixi, ſatisfactionem non debeo, quæ verò mea eſſe confeſſus ſum, hoc * rectè eſſe affirmo, quæ autem dixi, non eſſe mea, ſecundùm iudicium ſanctæ Eccleſiæ reprobo; anathema dicens omni contrauenienti, & contradicenti ſanctæ Catholicæ Eccleſiæ doctrinis. Ego enim in vnius ſubſtantiæ Trinitatem credo, & omnia ſecundùm doctrinam ſanctæ Catholicæ Eccleſiæ, ſi quis verò aliena ab hac ſapit, anathema ſit.

* Aliàs bu.

Sententia Concilij. Synodus dixit, Nunc quoniam ſatisfactum eſt nobis, perſecutionibus præſentis Pelagij monachi, qui quidem piis doctrinis conſentit, contraria verò Eccleſiæ fidei reprobat, & anathematizat, communionis Eccleſiæ eum eſſe, Catholicè confitemur.

Hæc eſt ſeries Actorum illius Concilij, quantùm ex allegato libro Auguſtini colligere potui. 8. Ex quibus in primis intelliget lector, vera eſſe, quæ de erroribus Pelagij ſuprà cap. 13. diximus, nam omnes illi, quos ibi recenſuimus, in his Actis continentur, quamuis nonnulli alij hîc commemorentur, qui ad doctrinam de gratia non ſpectant, & ideò magna ex parte omiſſi ſunt ab Auguſtino in aliis locis, in quibus errorum Pelagij mentionem fecit. Oportet autem aduertere, in diſcurſu obiectionum factarum à cenſoribus Pelagij, & reſponſionum eius, ad cognoſcendos errores Pelagij contre diuinam gratiam, non tam eſſe habendam rationem eorum, quæ Pelagius dixiſſe negat, quàm eorum, quæ illi obiecta ſunt. Quoniam euidentiſſimum eſt, ſubdolè multa negaſſe, quæ & anteà dixerat, & poſteà pertinaciter docuit, vt Auguſtinus illum conuicit. Et conſtat ex his, quæ recenſentur à num. 7. vſque ad 14. in quibus continentur errores circa effectus peccati Adæ, & originale peccatum, & corruptionem in humana natura, per illud peccatum factam, quæ Pelagius anathematizauit, & negauit ſe illa dixiſſe, cum tamen illud fuerit ſemper quaſi fundamentum hæreſis eius. Idemque cerni poteſt in erroribus 18. & ſequentibus vſque ad 27. Ideoque, licet in 18. illi fuerit obiectum, quòd dixerit cum Cœleſtio, *gratiam Dei non ad ſingulos actus dari, ſed in libero arbitrio eſſe, vel in lege, ac doctrina.* Et ipſe poſteà propoſitionem illam cum aliis generaliter neget, & anathematizet, & conſequenter verum gratiæ ſpiritum confiteri videatur, vt illum redarguit Auguſtinus: nihilominùs putandum non eſt, illum à priori errore, & amphibologia verborum receſſiſſe, cum ipſarum rerum euentus tam in hoc errore, quàm in aliis contrarium euidenter oſtenderit, vt ex ſuperiùs dictis manifeſtum eſt. Ideò meritò dixit Auguſtin. lib. 2. de Peccat. orig. cap. 8. *Pelagius fefellit iudicium Palæſtinum, & propterea ibi videtur eſſe purgatus: Romanam verò Eccleſiam, vbi eum eſſe notiſſimum ſcitis, fallere vſquequaque non potuit, quamuis & hoc fuerit vtrumque conatus, ſed, vt dixi, minimè valuit.* Et

Non negata à Pelagio, ſed illi obiecta notanda ſunt. — Auguſt. — Idem S. D. — Beda.

Et Beda lib. 1. in Eſdram cap. 4. ſic inquit: *Pelagius in Concilio Palæſtino hæreſim ſuam, qua gratiam Dei acerrimè impugnabat, confeſſione, & ſcripto, non ex animo anathematizauit, ne ipſe à Catholicis ſacerdotibus anathematizatus, locum docendi in Eccleſia, ac ſuum errorem ſeminandi facultatem amitteret.*

9. Duo diſtinguenda.

Tandem in illo Concilio duo ſunt accuratè diſtinguenda, vnum pertinet ad doctrinam ipſam ſecundùm ſe, aliud ad Pelagij damnationem, vel abſolutionem. Quod primum ſatis manifeſtum ex Actis eſt, quàm ſyncerè de gratia Dei ſcripſerint Patres illius Concilij. Quod quidem D. Auguſtinus in toto illo libro enixè defendere, ac oſtendere conatur. Non quia Concilium illud, licèt in doctrina erraſſet, præiudicium poſſet Catholicæ veritati afferre, cùm fuerit tantùm prouinciale, ſed quia re vera non errauit, ſed cõſtantiſſimè docuit fidei dogmata, & contraria anathematizauit. Et hoc exponere magni momenti ab Auguſtino reputatum eſt. Tum propter authoritatem Prouincialis Concilij, quæ licèt non ſit infallibilis, eſt magna, vt capite ſequenti dicemus. Tum etiam quia illorum Patrum iudicium oſtendit conceſſum antiquiſſimum vniuerſalis Eccleſiæ, tam Orientalis, quàm Occidentalis in vera doctrina de gratia Dei tradenda. Ideò enim inſurgentem hæreſim ſtatim illi Epiſcopi communi conſenſu damnarunt, quia contrariam doctrinam, vt in Scriptura expreſſam, & à ſuis Patribus receptam, tanquam Catholicam tenebant. Circa factum autem ad perſonam Pelagij pertinens, videri poſſunt Patres illius Concilij ſimpliciùs, ac breuiùs proceſſiſſe, quàm negotij grauitas poſtularet, nam ſine vllo examine fidem illius dictis adhibebant etiam in his, quæ ad dicta, vel facta præterita pertinebãt. Sed in hoc facilè poteſt ad hominibus errari, quia non ad doctrinam, ſed ad prudentiam, & humana iudicia pertinent. Nemo tamẽ proptereà iudicare audebit, Patres illius Concilij imprudenter egiſſe, quia vel aſſumpſerunt onus iudicandi de doctrina, non tamen de perſona, niſi quatenùs in illo Concilio pertinaciam oſtenderet, vel potuerunt legitimæ rationes tunc occurrere, quæ ad ſuauiter procedendum cum Pelagio, eos mouerint, ſi ſecum in doctrina conſentiret. Et ita Auguſtinus vbique illos Patres in facto excuſat, in doctrina verò plurimùm laudat, atque commendat.

Palæſtini Conc. Patres de gratia rectè ſẽſere. Aug.

De iudicio circa Pelagij perſonã, &c.

De conciliis Africanis, & Epheſino, quæ contra Pelagium pro Dei gratia pugnarunt.

CAPVT IV.

1. POſt Palæſtinos Epiſcopos primùm omnium fuerunt ſoliciti pro gratia Dei tuenda contra Pelagium Epiſcopi Africani, qui varia Concilia prouincialia in hunc finem congregarunt. Et occaſio fortaſsè fuit, quia ſicut Pelagius in Oriente, ita Cœleſtius in Africa priuſquam in aliis locis ſuum errorem ſeminare cœpit: & fortè apertiùs, ac liberiùs, quàm Pelagius, vt ex Actis Synodi Palæſtinę nuper relatis coniectare licet. Et quanuis non omnium Conciliorum Africanorum Acta, vel canones habeamus, omnia nihilominùs, quorum memoriam inuenimus, recenſebimus, vt de ſerie, ac traditione omnium temporum magis conſtet. Primum ergo fuit quoddam Concilium Carthaginenſe, quod paulò ante Dioſpolitanum congregatum creditur, illius tamen exemplar non extat, illud verò indicant Patres Africani in epiſt. ad Innoc. quæ eſt 90. apud Aug. cum dicunt: *Factum eſt, vt recedendum eſt petemus, quid ante fermè quinquennium ſuper Cœleſtij nomine hic apud Eccleſiam Carthaginenſem fuerit agitatum*, vtique in alio Concilio, quod primum omnium ſuper hac cauſa congregatum eſſe dicimus. Cuius definitio, ſeu iudicium ſtatim in ſumma refertur in eadem epiſtola, cùm adiungitur. *Quo recitato, ſicut ex ſequentibus aduertere poterit ſanctitas tua, quanuis iudicatio manifeſta conſtaret, quia illo tempore Epiſcopali iudicio exciſum hoc vulnus tantùm ab Eccleſia videretur, nihilominùs tamen communi deliberatione cenſuimus, huiuſmodi perſuaſionis authores anathematizare, niſi hæc apertiſſimè anathematizauerit.*

Ante Dioſpol. Conc. fuit 1. Cõc. Carthag.

Africani.

2. Dogmatis non dogmatizantis in 1. Con. Carthagin. eſt cenſura.

Ex quibus verbis intelligi poteſt, in illo primo Concilio non fuiſſe actum contra perſonam Cœleſtij, ſed contra peſtiferum dogma, hoc enim indicant verba illa, *Quanuis illo tempore Epiſcopali iudicio exciſum hoc vulnus tantùm ab Eccleſia videretur*. Na *vulneris* nomine hæreticum dogma ſignificatur; & illa dictio *tantùm* excludit authores erroris, ideóque ſubditur, nihilominùs in poſteriori Concilio deliberatum eſſe, *huiuſmodi perſuaſionis authores anathematizare*. Supponitur ergo in priori Concilio nõ eſſe actum contra authores, ſed contra dogma ipſum. Nam quia tunc authores apertè nòn prodebantur, conuenientius iudicatum eſt, errorem damnare, & de perſona tacere, ſicut Auguſtinus lib. 2. Retract. cap. 33. de ſe ipſo contra illam hæreſim ſcribere incipiente, ait. *In his autem libris tacenda adhuc arbitratus ſum nomina eorum, ſic eos faciliùs poſſe corrigi ſperans.* Vnde cùm paulò poſt ibidem ſubdit, Cœleſtium Pelagij diſcipulum *iam propter tales aſſertiones apud Carthaginem in Epiſcopali iudicio excõmunicationem meruiſſe*, non loquitur, vt exiſtimo, de hoc primo Concilio, ſed de ſecundo, à quo miſſa fuit illa epiſt. 90. ad Innocentium, ibi enim anathematizatus fuit Cœleſtius, non in priori Concilio, vt ex dictis verbis conſtat. Nec refert quòd de illo Epiſcopali iudicio, in quo excommunicatus fuit Cœleſtius, ait Auguſtinus, *vbi ego non interfui*, quia etiam hoc conuenit illi poſteriori Concilio. Nam inter Patres, qui in principio illius epiſtolæ vt authores eius recenſentur, non numeratur Auguſtinus. Numerantur autem ſolùm 67. Epiſcopi in 1. tomo. Conc. inter epiſt. 24. & 25. Innoc. & in primo tom. Pontifical. epiſt. poſt. 30. In operibus autem Auguſt. numerantur 68. addito quidẽ Quodvult deo, apud Baronium autem ann. 416. n. 5. leguntur 77. Sed opinor eſſe literam mendoſam, nam pro ſexaginta poſitum eſt ſeptuaginta. Itaque Auguſtinus ibi non interfuit, ſed in Concilio Mileuitano paulò poſt congregato, vt videbimus. Neque de hoc primo Concilio Carthaginenſi aliqui aliud ſcriptum, vel memoria proditum præter ea, quæ in dicta epiſtola referuntur, neque alibi mentionem eius fieri reperimus.

Aug.

Verba 2. Conc. Carthag.

Baron. Mendoſa lectio.

3. Con. 2. Carthag. & eius geſta referuntur.

Secundum Concilium Carthagine congregatũ contra eundem errorem eſt illud ipſum, quod epiſtolam illam ad Innocentium ſcripſit, quæ inter epiſtolas Auguſtini eſt 90. Quod anno 416. coactũ eſſe, optimè coniectat Baron. eodem anno in principio. Vnde etiam rectè colligit, prius Concilium, de quo diximus, ann. 412. celebratum fuiſſe. Huius autem Concilij geſta non extãt, præter dictã ſolam epiſtolam, & fragmenta quædam, quæ refert Aug. lib. 2. de Peccat. orig. c. 2. & ſequen. quæ deſumpſiſſe dicit *ex geſtis Eccleſiaſticis Carthaginenſibus*. Quanuis autem Baronius illa geſta tribuat priori Concilio Carthaginenſi, mihi potiùs videntur ad hoc

Baron.

D. Auguſt.

Anno 416. n. 22.

hoc poſterius pertinere: nam in illis nihil aliud agitur, niſi de coarguenda, & conuincenda perſona Cœleſtij, quod in poſteriori potius Carthaginéſi Concilio, quàm in priori factum eſſe, iam oſtenſum eſt. Vnde ex ſequentibus capitulis coniectare licet, paulò poſt illud Concilium Cœleſtinū Romam adiiſſe, vt abſolutionem à cenſura ſibi in eodem Concilio impoſita impetraret, id enim ſine dubio poſt hoc poſterius Concilium, quod in fine Pontificatus Innocentij coactum eſt, contigit. Nam & hoc Concilium ad Innocentium de perſona Cœleſtij ſcripſit, non autem illud prius. Item quia Cœleſtius iam cum Innocentio, ſed cum eius ſucceſſore Zozimo de obtinenda abſolutione egit, quam tamen obtinere non potuit, etiam ſi Innocentij literis auſus non fuerit reſiſtere, vt ibidem Aug. cap. 7. dicit. In hoc ergo Concilio præcipuè de damnatione Cœleſtij actum eſt, & contra illum duo præcipua dogmata fidei videntur fuiſſe ſtabilita, quæ in fine illius epiſt. 90. recapitulantur. Vnum eſt, naturam humanam ad vincenda peccata, & ſeruanda diuina mandata ſibi ſufficere non poſſe ſine vera gratia Dei, qua Chriſtiani ſumus, & quam orando petit Eccleſia, & Sanctorum orationibus, euidenter declaratur. Aliud eſt de peccato originali, ratione cuius etiam paruuli baptizantur in remiſſionem peccatorum. Quæ duo principia totum Pelagij errorem radicitùs euellunt.

Idē Aug.

4. Mileuitan. Conc. quo tempore celebratum. *Baron.*

Tertium principale Concilium eodem ferè tempore, id eſt, eodem anno, & poſt paucos menſes (vt rectè deducit Baronius) in Africa congregatum fuit Conc, Mileuitanum, cuius & canones habemus in 1. tomo Conciliorum, & epiſtolam ad Innocent. quæ eſt 92. Auguſtini. Eſt autem aduertendum, in primo tomo Conciliorum ſolùm referri Acta vnius Concilij Mileuitani, quod celebratum dicitur anno Domini 402. Et in eo ponuntur in principio nouem canones ad materiam de Gratia pertinentes, & deinde alij practici, ſeu morales adiunguntur. Rectè tamen, & erudite aduertit Baronius, Concilium illud Mileuitanum, quod ad Innocētium Papam epiſtolam ſynodalem ſcripſit, adeò antiquum eſſe non poſſe, Quia Concilium Mileuitanum, quod ad Innocentium ſcripſit, poſt ſecundum Concilium Carthaginenſe in præſenti §. relatum, celebratum eſt, vt ipſummet in epiſtola declarat, quam ita concludit. *Hæc ad Sanctitatem tuam de Concilio Numidiæ ſcripta direximus imitantes Carthaginenſis prouinciæ Epiſcopos noſtros, quos ad Sedem Apoſtolicam, quam beatus illuſtras, de hac cauſa ſcripſiſſe comperimus.* Præceſſerat ergo Carthaginenſe, quamuis per breue tempus, vt inde fit veriſimile, quòd vtriuſque Concilij epiſtolam, ſimul, & per eundem nuncium accepit Pontifex, vt ipſe in reſponſione ad Concilium Mileuitanum teſtatur. At Concilium Carthaginenſe non potuit celebrari anno Domini 402. quia, vt ſupra vidimus, ante quinquennium fuit aliud Concilium Carthagine celebratū, contra errores Pelagij, & Cœleſtij, quod non potuit contingere quinquennio ante annum 402. id eſt, anno Domini 397. quia tunc nondum fuerat exortus Pelagianus error, aut vix nomen Cœleſtij hæreſiarchæ auditus fuerat, vt ex hiſtoriis eſt notiſſimum, & ſuprà eſt notatum. Ergo nec Concilium hoc Mileuitanum potuit anno illo 402. celebrari.

5. Ex Baron. conſtat duo fuiſſe Conc. Mileuitana.

Vnde colligit Baronius, duo fuiſſe Concilia Mileuitana coacta, vnum illo anno 402. aliud poſt quatuordecim annos, vt ipſe latè probat dicto anno 402. 412. & 416. Nam quòd aliquod Concilium Mileuitanum fuerit anno 402. vel circa celebratum, negari non poteſt. Ita enim habetur in omnibus editionibus Conciliorum, & Baronius id, vt certum ſupponit, & colligit ex anno Conſulatus Imperatorum Theodoſij, & Honorij, qui in principio ſignatur, idemque poteſt oſtendi ex Concilio Africano, vbi compendium huius Concilij Mileuitani ponitur poſt cap. 52. Et indè etiam intelligi poteſt, nihil in illo Concilio actum eſſe de gratia Dei, vel de erroribus Pelagij, quia ibi nulla eius rei mentio fit, ſed ſolùm confirmantur Acta præcedentium ſynodorum, & quædam cauſæ Epiſcopales tractantur, & aliquæ leges Eccleſiaſticæ præſcribuntur, quæ omnia cum his, quæ de Concilio Mileuitano referuntur in tom. 1. Concilior. optimè conſonant, ſecluſis canonibus de gratia Dei definientibus, qui (vt ſtatim videbimus) in eodem Concilio Africano alteri poſteriori Concilio Mileuitano tribuuntur. Quod etiam confirmatur optimè illa coniectura, quòd eo anno 402. vix Pelagiana hæreſis pullulare inceperat; non eſt ergo veriſimile; tunc fuiſſe editos canones Mileuitanos contra Pelagium.

Concilium African.

6. Diuerſitas vtriuſque Concilij.

Hinc ergo apertè concluditur, poſt illud primum Mileuitanum Concilium fuiſſe aliud congregatum, quod epiſtolam ſynodalem ad Innocentium ſcripſit, nam illa epiſtola ſcripta eſt poſt ſeminatam in Africa per Cœleſtium Pelagianam hæreſim, vt ſex ferè annis poſt primam ſynodum Carthaginenſem contra eandem Cœleſtij doctrinam congregatam. Vnde probabiliſſimè coniectat Baronius, fuiſſe hoc Concilium Mileuitanum coactum anno Domini 416. quod etiam ex Conſulibus notatis in epiſtola Innocentij ad idem Concilium optimè confirmat. Deinde Epiſcopi, qui illam epiſtolam ſcripſerunt, non ſunt iidem, qui priori Concilio Mileuitano adfuerunt: nam in priori dicitur adfuiſſe Xantippus Numidiæ Primas, in hoc verò poſteriori alius fuit Primas Numidiæ, & Syluanus nominatur. Item in priori numeratur Nicetius Mauritaniæ Primas, de illo verò nulla mentio fit in poſteriori Concilio. Vnde coniectare poſſumus, *Valentinum*, qui ſecundo loco in epiſtola ponitur, fuiſſe tunc Mauritaniæ Primatem. Denique in priori Concilio primo loco recenſetur, & loquitur *Aurelius* Carthaginenſis, tanquam Concilio præſides, in hoc verò poſteriori ponitur *Syluanus* primo loco, & deinde *Valentinus*, & poſteà *Aurelius*, vnde colligi videtur (licèt oppoſitum dicat Baronius) Aurelium in hoc Concilio non præſediſſe. Quod maximè confirmat ſuperſcriptio reſponſalis epiſtolæ Sancti Innocentij, quæ ſic habet: *Innocentius Syluano Seni, Valentino, & cæteris.* Non eſt enim veriſimile, omittendum fuiſſe Aurelium, ſed potiùs in præcipuo loco numerandum, ſi eſſet ſuperior cæteris, & præſes Concilij. Vnde ille Aurelius, vel non erat famoſus Carthaginenſis Epiſcopus, nec ille interfuit huic Concilio poſteriori, vel certè aliqua ſpeciali ratione alij duo Primates Numidiæ, & Mauritaniæ ei tunc prælati ſunt; cum autem hanc rationem vix cogitare poſſim, ad illud prius maiori coniectura ducor.

7. Dubium.

Baron. affirmat.

Oppoſit. arridet.

Vnde vlteriùs dubitari poteſt, an hoc Concilium poſterius fuerit generale totius Africæ, ſicut fuit prius, vt ex Actis eius conſtat. Baronius enim anno 402. n. 55. affirmat, & ideò conſequenter dicit, vtrique vnum, eundemque Aurelium præfuiſſe, quod adeò clarum cenſet, vt nulla probatione id confirmet. Ex Actis autem videtur, ſatis probabiliter ſequi contrarium, quia in poſteriori Concilio Mileuitano non præfuit Aurelius, vt oſtenſum eſt; ergo ſignum eſt, non fuiſſe generale totius Africæ, nam eadem fuiſſet præſidendi ratio, cùm Aurelius Carthaginenſis adhuc viueret, & prærogatiua illi

illi præſidendi in Conciliis generalibus totius nationis Africanæ, etiamſi extra Carthaginem fierent, non eſſet variabilis, ſed dignitati ſemper adhæreret. Deinde poteſt hoc confirmari ex his, quæ paulò ante cum eodem Baronio diximus de Concilio Carthaginenſi, quod proximè, & eodem anno celebratum eſt, quia non omnes Epiſcopi, qui vni Concilio adfuerunt, in alio inuenti ſunt; ergo ſignũ eſt, neutrum illorum fuiſſe generale totius nationis, ſed prius fuiſſe coactum ex Epiſcopis ſolius regionis Carthaginenſis, ſeu totius territorij Primatus Carthaginenſis Eccleſiæ; aliud verò ex Epiſcopis Numidiæ, & Mauritaniæ. Conſequentia per ſe clara eſt. Antecedens verò probatur ex citatis verbis epiſtolæ Concilij Mileuitani ad Innocentium, *Hæc ad Sanctitatem tuam de Concilio Numidiæ ſcripta direximus, imitantes Carthaginenſis prouinciæ Epiſcopos noſtros, &c.* Nam his verbis clarè ſignificant, & in præcedenti proximo Concilio Carthagine coacto ſolùm adfuiſſe Epiſcopos Primatus Carthaginenſis, & illos non adfuiſſe in hoc Concilio Numidiæ, ſeu Mileuitano, ac ſubindè non fuiſſe generale totius Africæ.

8. Prouinciale fuiſſe amplius probatur. Deinde cùm oſtenſum ſit, hæc duo Concilia eodem anno fuiſſe celebrata, non eſt veriſimile, Epiſcopos omnes, qui Carthagine fuerant congregati, iterùm Mileuium cum cæteris conueniſſe. Quin potiùs cum in epiſtola Carthaginenſis Concilij ſexaginta ſeptem Epiſcopi numerentur, in altera Concilij Mileuitani ſolum ſexaginta vnus recenſeantur, veriſimile non eſt, plures Epiſcopos in aliquo illorum Conciliorum interfuiſſe, quàm ibi numerẽtur, cum præcisè, & ſine adiectione alicuius particulæ indicantis alios omitti, illi numerentur; neque ſit vlla ratio, vel indicium ad fingendam in aliquo illorum Conciliorum maiorem Epiſcoporum multitudinem. Inter Epiſcopos autem vtriuſque Concilij magna eſt varietas in nominibus, & in perſonis aliquibus cognoſcitur aperta differentia: nam Auguſtinus non fuit in Concilio Carthaginenſi, adfuit autem in Mileuitano, idemque videtur clarum de Alipio, & Poſſidio, & per ſe eſt credibilius de omnibus, quorum nomina ſunt diuerſa. E contrario verò licèt aliqui in nomine conueniant, non eſt neceſſe, vt conueniant in perſona, ſicut de Aurelio ſuprà dicebamus. Nam qui primo loco ponitur in epiſtola Carthaginenſis Synodi, fuit ſine dubio Primas Carthaginenſis Eccleſiæ, qui autem tertio loco ponitur in altera epiſtola, non videtur fuiſſe tantæ dignitatis, ſed aliquis Epiſcopus prouinciæ Numidiæ, qui poſteà cum Auguſtino, & aliis tribus Epiſcopis eiuſdem prouinciæ ſcripſerunt familiarem epiſtolam ad eundem Innocentium, quæ eſt 95. inter epiſtolas Auguſtini. Hæc ergo duo Concilia Carthaginenſe, & Mileuitanum non videntur fuiſſe generalia totius Africæ: ſed prouincialia, vt ſignificant apertè dicti quinque Epiſcopi in dicta epiſt. 95. Auguſtini ad Innocentium, dicentes, *De Conciliis duobus prouinciæ Carthaginenſis, atque Numidiæ ad tuam Sanctitatem à non paruo Epiſcoporum numero ſcriptas literas miſimus, &c.* Ita ergo apertiùs conſtat differentia inter duo Concilia Mileuitana: nam prius generale fuit totius Africæ, poſterius autem prouinciæ Numidiæ.

9. Ex quibus tandem concluditur, octo illos canones de gratia Dei, qui ex Concilio Mileuitano referuntur, non fuiſſe editos in priori Concil. Mileuitano anni 402. prout in primo tomo Conciliorum referuntur, quia nihil de gratia Dei, nec de errore Pelagij in eo actum eſt, vt vidimus, & rectè probat Baronius. *Baron.* Vnde fieri videtur conſequens, vt illi canones fuerint in hoc poſteriori Concilio Mileuitano confecti, vt concludit idem Baronius anno 416. numero 10. Occurrit verò in hoc puncto non prætermittenda difficultas, quia in Concilio Africano ſub Bonifacio, & poſt Synodum 7. Carthagine celebrato ante cap. 76. hic titulus proponitur, *Concilium contra hæreſim Pelagij, Cœleſtij, &c.* & ſtatim ſubiungitur, *Glorioſiſſimis Imperatoribus Honorio 12. & Theodoſio 7. Auguſtis Conſulibus, Kalendis Maij Carthagine in ſecretario Baſilicæ Fauſti, cùm Aurelius Epiſcopus in vniuerſali Concilio conſediſſet, adſtantibus diaconibus, placuit omnibus Epiſcopis (quorum nomina, & ſubſcriptiones inditæ ſunt) in ſancta Synodo Eccleſiæ Carthaginenſis conſtitutis, vt quicunque dixerit, Adam primum, &c.* & ſubiiciuntur conſequenter octo illi canones, qui nunc habentur in Concilio Mileuitano veteri (vt ſic dicam) ergo illi canones non in aliquo Concilio Mileuitano, ſed in aliquo Carthaginenſi editi ſunt. Nam licèt Concilium illud, quod vniuerſale dicitur, vtique totius Africæ, dici etiam poſſit Concilium Carthaginenſe, id eſt, Carthagine celebratum, nihilominùs non fuit aliquod ex duobus ſuprà memoratis, ſed quoddam aliud generalius tempore Zoſimi congregatum. Quod Africanum appellat Auguſtinus epiſt. 47. vbi dicit, Concilium illud ad Zoſimum Papam ſcripſiſſe, & ab illo habuiſſe reſcriptum ad totius Orbis Epiſcopos miſſum, cuius idẽ Auguſtinus meminit epiſt. 157. & de eodem Concilio loquitur Proſper ad 8. obiectionem Gallorum, cum ait, *Et cum ducentis quatuordecim ſacerdotibus, quorum conſtitutiones contra inimicos gratiæ Dei totus mundus amplexus eſt, veraci profeſſione, quemadmodum ipſorum habet ſermo, dicamus, Gratiam Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum non ſolùm ad cognoſcendum, verumetiam ad faciendum iuſtitiam nos per ſingulos actus adiuuare.* In neutro enim priorum Conciliorum tantus fuit numerus Epiſcoporum. De eodemque Concilio loquitur libr. contra Collat. cap. 10. cum ait, *Errauerunt ducenti quatuordecim ſacerdotes, qui in epiſtola, quam ſuis conſtitutionibus prætulerunt, ita Apoſtolicæ Sedis Antiſtitem B. Zoſimum ſunt alloquuti. Conſtituimus in Pelagium, atque Cœleſtium, &c.* Priora enim Concilia Carthaginenſia, & Mileuitana non potuerunt ad Zoſimum ſcribere, cum viuente Innocentio inchoata, & finita ſint, & ad illum ſcripſerint. Hoc ergo fuit aliud Concilium tempore Zoſimi congregatum, quod ad Zoſimum ſcripſit, vt ex teſtimonio Proſperi ſatis probatur, licèt epiſtola non extet. Cum autem ait Proſper, Patres illius Concilij epiſtolam illam *ſuis conſtitutionibus* prætuliſſe, per conſtitutiones illos canones octo contra Pelagium intelligere videtur, quos Zoſimus probauit, vt infrà in eodem libro cap. 41. ſignificauit, dicens, Zoſimum machinas Pelagianorum fregiſſe, *Quando Africanorum Conciliorum decretis ſententiæ ſuæ robur adnexuit.* Denique quod illud Concilium Carthaginenſe fuerit, & ſub eiſdem Conſulibus, expreſſiùs tradidit idem Proſper in Chronico dicens, *Quibus conſulibus, Concilio apud Carthaginem habito, ducentorum decem, & ſeptem Epiſcoporum ad Pontificem Zoſimum Synodalia decreta perlata ſunt, quibus probatis, per totum mundum hæreſis Pelagiana damnata eſt.* In quo parua eſt diuerſitas in numero Epiſcoporum, ſed facilè potuit mendum in alterutro loco irrepere, & fortaſsè hunc numerum ducentorum decem, & ſeptem Epiſcoporum quiſpiam ſumpſit ex Concilio Africano, vbi in epiſtola ad Bonifacium totidem numerantur, ſed illud fuit aliud Concilium Carthagine etiam celebratum tempore Bonifacij, in quo multa ex prioribus Conciliis Africanis recapitulata ſunt.

Difficultas proponitur. *Auguſt.* *Proſperi.* *Idem Proſper.*

10. *Prima difficultatis ſolutio.*

Ad hanc difficultatem in primis dicimus, parùm referre ad illorum canonum authoritatem, quòd in Mileuitano, vel Carthaginenſi Concilio ſint editi, dummodò conſtet, in aliquo legitimo Concilio decretos fuiſſe; imò cùm dictum Carthaginenſe Conciliũ nationale, ſeu generale totius Africæ fuerit, maior aliqua inde illis accreſcit authoritas, cùm dixerimus, Mileuitanum tantùm fuiſſe prouinciale, quanuis addita confirmatione Apoſtolicæ Sedis vtriuſque Concilij ſit æqualis certitudo. Accedit, quòd doctrina illorum canonum eadem eſt cum doctrina epiſtolæ Mileuitani Concilij ad Innocentium, & tota reducitur ad explodendos errores, quibus & peccatum originale, & neceſſitas gratiæ negatur, & extollitur poteſtas liberi arbitrij ad viuendum ſine peccato, & ita commendatur ſtatus hominis poſt lapſum Adæ, vt in eo dicantur eſſe homines ita innocentes, vt non poſſint veraciter dicere, *Dimitte nobis debita noſtra*, è contrario verò ſtatus hominis ante peccatum ita deprimitur, vt in eo aſſeratur fuiſſe mortalis, etiam ante peccatum. Solùm ergo eſt diuerſitas, quia in epiſtola ſolùm doctrina vera traditur; in illis verò canonibus contrarij errores diſtinctè refelluntur, & anathemate feriuntur.

11. *Secũda ſolutio.* *Baron.* *Proſper.*

Addo denique fieri potuiſſe, vt illi canones priùs fuerint editi in Concilio Mileuitano prouinciali, & poſteà fuerint repetiti in Concilio Carthaginenſi, quod ſentit Baronius anno 418. num. 24. & videtur indicari à Proſpero ſuprà dicente, Zoſimum ſententiæ ſuæ robur *Africanorum Conciliorum decretis adiunxiſſe*, ideò enim videtur loqui in plurali, quia decreta illa in duobus Africanis Conciliis edita, vel probata fuerant. Sed in illa loquutione non ſolùm illa Concilia, ſed etiam ſuperiora comprehenduntur. Nec ſatis oſtendi, ſeu probari poteſt, illos canones in aliquo Concilio Mileui coacto fuiſſe primùm editos: nam ſicut prius irrepſit error inſerendo illos canones, in Concilio Mileuitano primo, ſeu antiquo, ita nunc incertum eſt, ex quo alio Concilio Africano deſumpti ſint, vt ibi inſererentur. Aliundè verò teſtimonio Concilij Africani habemus, illos fuiſſe in Concilio Carthaginenſi lectos, & probatos, & ex modo, quo id refertur, ibi etiam fuiſſe editos ſignificatur. Quòd autem priùs iam fuerint editi in alio Concilio Mileuitano, nullibi aſſeritur, niſi vbi per errorem inſerti ſunt. Eſt autem probabilis coniectura, errorem illum inde ortum fuiſſe, quòd duo Concilia eiuſdem nominis, ac ciuitatis, & ſub eodem Pontifice coacta facilè potuerunt per ignorantiam in vnum confundi, & illi dictos canones attribui; vnde cum poſteà intellectum ſit, duo fuiſſe Mileuitana Concilia, & non fuiſſe in antiquiori editos, per coniecturam poſteriori attributi ſunt. Sed vt dixi, hoc non minuit iſtorum canonum authoritatem, ſatis enim eſt, ſi conſtat ab aliquo Concilio prouinciali, vel nationali editos, & à Pontifice confirmatos fuiſſe.

12.

His verò non obſtantibus aliqui moderni illorum Canonum auctoritatem in dubium reuocauerunt. Primò quia non ſatis conſtat, fuiſſe in aliquo Concilio editos, vt ex diſcurſu facto colligitur, vnde ſuſpicantur, vel omnes, vel aliquos eorum ex Gennadio lib. de Eccleſiaſt. dogmat. fuiſſe deſumptos, & per errorem alicui Concilio attributos. Secundò quia etiam de confirmatione Sedis Apoſtolicæ non conſtat. Nam Concilium Mileuitan. ſolùm legitur confirmatum in epiſt. 25. Innocentij ad illud. At Innocentius non confirmat illos canones, neque illorum mentionem facit. Sed confirmat in ſpeciali duos articulos, vnum de peccato originali, A alium de neceſſitate diuini auxilij ad vitanda peccata, de quibus ſoli idem Concilium ſcribens ad Innocentium antecedentem epiſtolam, mentionem fecerat. Et quanuis in epiſtola Cœleſtini Papæ cap. 3. dicatur, Apoſtolicam Sedem confirmaſſe definitiones Conciliorum Africanorum contra Pelagium, & in ſequentibus capitibus aliqui ex dictis canonibus referantur, non tamen omnes, ſed quinque primi, omittuntur autem alij tres, qui magis in dubium reuocantur.

13.

Sed hæc nouitas nullatenùs audienda eſt, eſt enim ſine fundamento ad introducendam ſpecialem opinionem circa impeccantiam iuſtorum excogitata. Non poteſt tamen à graui temeritate excuſari: B nec eſt maior ratio dubitandi de tribus vltimis decretis, quàm de primis, tum quia omnes habentur in dicto Concilio Africano, & non eſt maior ratio tribuendi Gennadio hos, quàm illos, tùm etiam quia communi conſenſu, & traditione recepta ſunt, & ab omnibus Theologis, vt infallibilis auctoritatis allegantur: tum prætereà, quia fruſtra, & ſine vllo fundamento tribuuntur Gennadio, cum potiùs ex diſcurſu illius libri à c. 24. per multa doctrinam illam ex epiſtola Cœleſtini, & ex Conciliis Africanis, & ex Auguſtino decerptam eſſe maniſeſtè conſtet: tum denique, quia Auguſtinus ſæpè totam doctrinam illorum canonum, vt definitam in Conciliis Africanis nobis tradit, vt patet C ex lib. de Bono perſeuer. c. 2. & ex epiſt. 95. quæ eſt quinque Epiſcoporum ad Innocentium. Et de tribus vltimis canonibus ſpecialiter videbimus in lib. 9. c. 8. Quocirca licèt non ſit omnino certum, in quo Concilio Africano illi canones editi ſint, ſatis eſt, quòd conſtet fuiſſe in aliquo, ſeu in altero ex duobus editos, vel certè quòd priùs in Mileuitano editi ſint, & poſteà in Africano pleniori, & præſidentibus legatis Apoſtolicis fuerint confirmati. Ex quo etiam, & ex Proſpero ſatis de confirmatione conſtat. Et quando de expreſſa confirmatione non conſtaret, ſatis eſſent perpetua traditione, & generali conſenſu canonizati.

14. *In tribus Conc. Carthag. & 1. Mileuit. vera de grat. doctr. contra Pelagiũ ſtabilita eſt. Afric. additur.* *Baron.* *Auguſt.*

Ex his ergo habemus quatuor Concilia, tria D Carthaginenſia, & vnum Mileuitanum, in quibus vera de gratia doctrina contra Pelagium definita eſt. Quibus addi poteſt quintum ſub Bonifacio, quod generale nomen Africani retinuit, licèt Carthagine etiam fuerit coactum, vt tradit Baronius anno 419. num. 59. Nam in eo præſentibus etiam legatis Apoſtolicis priora decreta lecta, & confirmata ſunt. Et de illo videtur loqui Auguſtin. epiſt. 47. cum poſt Concilium ſub Zoſimo addit, *Et quod poſteriori Concilio plenario totius Africæ contra ipſum errorem breuiter conſtituimus.* Quibus omnibus (vt viſum eſt) acceſſit ſemper Apoſtolicæ Sedis authoritas, quæ prædicta approbando Concilia, eorum ſententias ſuas fecit, vt dixit Cœleſtinus (vel certè E Proſper) in epiſt. ad Epiſcop. Galliæ cap. 3.

Proſper. 15. *Idem Proſper.*

Et ob hanc Africanorum Epiſcoporum in deteſtando illo errore ſedulitatem, & fidelem cum Apoſtolica Sede vnionem, meritò ſcripſit idem Proſper in carmine de Ingratis, cap. 2.

Tu cauſam fidei flagrantius Africa noſtra
Exequeris: tecumque ſuum iungente vigorem
Iuris Apoſtolici ſolio, fera viſcera belli
Conficis, & lato proſternis limite victos.
Conuenère tui de cunctis vrbibus almi
Pontifices, Geminòque ſenum celeberrima cœtu
Decernis quod Roma probet, quod regna ſequantur.
Nec ſola eſt illic Synodorum exorta poteſtas:
Ceu quos non poſſent ratione euincere noſtri,
Vt promerent: diſcuſſæ artes, virúſque retectum eſt
Hæretici ſenſus: nullumque omnino relictum,

Docta

Docta fides, quod non diſſolueret argumentum.
Condita ſunt, & ſcripta manent, quæ de cataractis
Æterni fontis fluxere vndante meatu,
Et de trecentis procerum ſunt edita linguis.

Et infrà.

An alium in finem poſſet procedere ſanctum
Concilium, cui dux Aurelius, ingeniumq́;
Auguſtinus erat, &c.

In quibus dum geminum cœtum commemorat, loqui videtur de duobus Conciliis, quæ ad Sedem Apoſtolicam ſcripſerunt, Carthaginenſi, & Mileuitano: in quorum altero dux, id eſt, præſes fuit Aurelius, in altero verò Aug. licèt non dux iuriſdictione, & dignitate, fuit tamen ingenio, magiſterio, & doctrina. Vel certè, quia numerum trecentorum procerum indicat in his Conciliis adfuiſſe, fortaſsè ab illis verbis, *Condita ſunt, &c.* loquitur de tertio Concilio Carthaginenſi ampliori, & nationali, in quo & ſcripta leguntur præcipua decreta contra Pelagium, Præſide Aurelio, & præſente Auguſtino tanquam totius cœtus ingenio. Ponit autem trecentorum numerum, vel ratione carminis ponendo numerum magnum certum pro incerto, vel perfectum pro imperfecto, quomodo numerus excedens ducentenum, trecentenum dici poteſt: vel quia præter 214. Epiſcopos veriſimile eſt ibi adfuiſſe plures ſacerdotes, qui numerum illum explerent, vel denique quia cum illis 214. Patribus coniungit præteritorum Conciliorum Patres, qui in eandem doctrinam conſpirauerant, vel fortè iam in Concilio Mileuitano eoſdem canones ediderant, vt diximus.

16. Epheſinum Concilium ſequitur relata.

His Africanis Conciliis adiungimus Epheſinam Synodum, quæ paulo poſt tempora illorum Conciliorum celebrata eſt ſub annum Domini 430. & vna ex quatuor primis generalibus fuit, & in ea ſuperiorum Conciliorum doctrina confirmata eſt, & Pelagij hæreſis damnata, Deo ita prouidente, ad maiorem Pelagij, & Cæleſtij confuſionem, ne illorum damnationi vniuerſalis Concilij authoritas deeſſe videretur. Quoniam verò ſynodus Epheſina non contra Pelagium: ſed contra Neſtorium celebrata eſt, vt intelligatur quid, & qua occaſione contra Pelagianos egerit; ſciendum eſt ex Caſſiano lib. 5. & 7. de Incarnat. Neſtorianam hæreſim in Pelagio priùs fuiſſe conceptam, & è conuerſo errorem Pelagij ex Neſtoriano fuiſſe deductum. Refert enim Caſſianus, Pelagium ſenſiſſe, Chriſtum priùs fuiſſe purum hominem, & ob vitæ innocentiam, quàm ſuo arbitrio ſine vllo peccato conſeruaui, Deificatum fuiſſe, indeque progreſſum Pelagium eſſe, vt diceret, etiam alios homines ſine peccato viuere poſſe, ſi velint. Idemque ſenſit Proſper in Epitaphio Neſtorianæ, & Pelagianæ hæreſis, ante carmen de ingratis dicens:

Nota ex Caſſian.

Proſper.

Neſtoriana lues ſucceſſit Pelagianæ,
Quæ tamen eſt vtero progenerata meo.
Infelix miſeræ genitrix, & filia natæ,
Prodiui ex ipſo germine, quod peperi.
Nam fundare arcem meritis prior orſa ſuperbis,
De capite ad corpus ducere opus volui.

17. Hæreticorũ errores ab Epheſin. Conc. anathematizãtur.

Hinc ergo factum eſt, vt cum ante Epheſinam Synodum Iulianus, & alij Pelagiani ab Eccleſia eſſent eiecti, Conſtantinopolim ad Neſtorium migrauerint, graues querelas contra Cœleſtinum Papam ferentes, qui à Neſtorio benignè recepti ſunt, vt conſtat ex epiſtolis, quas pro illis ad Cœleſtinum ſcripſit, & ex reſcripto Cœleſtini ad ipſum, in quo eum vt hæreticorum fautorem reprehendit, apud Baron. anno 430. num. 3. vſque ad 24. Perſeuerantibus ergo Neſtorianis in ſui erroris pertinacia, etiam Pelagianis conſentire cœperunt, ſal-

Baron.

A tem quoad articulum de originali peccato, & de primi parentis lapſu, atque ita Pelagiani, & Neſtoriani Epiſcopi ſe mutuò fouebant. Quamobrem in fine Concilij poſt Neſtorianorum damnationem etiam Pelagiani Epiſcopi, & eorum errores ſpecialiter damnati ſunt, vt in epiſtola ſynodica Concilij Epheſini ad Cœleſtinum Papam, quæ eſt 12. inter epiſtolas ſynodales Cyrilli, & habetur in nono Concilio Epheſino tom. 4. cap. 17. his verbis declarant illius ſynodi Patres. *Porrò autem perlectis iis in ſancta ſynodo, quæ de impiorum, Pelagianorum, Cœleſtij, Pelagij, Iuliani, Perſidij, Flori, Marcellini, Oxentij, reliquorumque eadem cum illis ſentientium depoſitione à pietate tua iſtic decreta, & conſtituta ſunt, indicauimus*

Neſtoriani Pelagianis fauebant.

B *& nos quoque, ea ſolida, firmáque permanere debere, ſumúſque omnes eiuſdem ſententiæ.* Et hac ratione dixit Gregorius lib. 5. epiſt. 14. aliàs cap. 114. in Epheſina Synodo damnatum fuiſſe Pelagiũ, & lib. 7. epiſt. 47. indè coarguit quorundam hæreticorum calumniam, qui Acta Epheſinæ ſynodi inſertis quibuſdam capitibus hæreſis Pelagianæ corrumpere tentarunt, dicens: *Cum Pelagius, & Cœleſtius in eadem Synodo damnati ſint, quomodo poterant illa capitula recipi, quorum damnantur authores?* Proſper etiam in dicto epitaphio vna ſententia vtranque hæreſim in illa Synodo fuiſſe extinctam dicit, dum Neſtorianam hæreſim introducit dicentem:

Gregor.

Proſper.

Me tamen vna dedit victam ſententia letho:
Illa volens iterùm ſurgere, bis cecidit:
C *Mecum oritur, mecum moritur, mecumq́; ſepulchrum*
Intrat, & inferni carceris ima ſubit.

De aliis Conciliis contra reliquias Pelagianorum, & alios gratiæ hoſtes celebratis.

CAPVT V.

1. Arauſican. Conc. eius doctrina, atque confirmatio.

Anuis Pelagianus error tantæ molis authoritate proſtratus, ac penè extinctus videretur, nihilominùs, vt in ſuperioribus vidimus, occaſione alterius Prædeſtinatorum erroris extremè contrarij, *iterùm commenta mali ſopita reſurgere in Semipelagianis cœperunt*, vt dixit Proſper de
D Ingratis, initio. Contra has ergo Pelagij reliquias Conſilium Arauſicanum in Gallia copioſiùs doctrinam de gratia, & præſertim de illius neceſſitate ad initium ſalutis, & fidei declarauit, editis 25. decretis, ſeu canonibus, ex quibus duo priores continent veram doctrinam de lapſu primi hominis, & peccato originali contra Pelagium. A tertio autem canone damnatur ſub anathemate Semipelagianus error ſub eiſdem ferè verbis quibus à Caſſiano, & Fauſto explicatus eſt: & hac occaſione plures ſententiæ de neceſſitate præuenientis, & comitantis gratiæ, & de fragilitate liberi arbitrij ad bonũ operandum traduntur, quæ virtute totam doctrinam de gratia, & libero arbitrio continent. Quanuis
E autem hoc Concilium prouinciale ſit, & non legamus fuiſſe confirmatum, ſubſequente (vt ſic dicam) approbatione, nihilominùs canones illi infallibilem fidei authoritatem continent, quia antecedenter (vt ſic dicam) fuerunt authoritate Pontificia confirmati, vel potiùs editi. Nam vt Patres illius Concilij profeſſi ſunt, illi canones non fuerunt ab ipſis facti, vel inuenti, ſed ab Apoſtolica Sede fuerũt ad illos tranſmiſſi, vt eiuſdem Sedis authoritate, & admonitione promulgarentur: & hac ratione Concilium illud antecedenter ab Apoſtolica Sede confirmatum dici poteſt. Cætera verò, quæ ad illud Concilium, eiuſque canones ſpectant, ſuprà cap. 1. tractando de Leone Papa, dicta ſunt:

Proſp.

S 2 peculiares

peculiares verò difficultates, quæ circa nonnullos ex illis canonibus inſurgere poſſunt, in diſcurſu materiæ de Gratia tractabuntur.

2. Cōc. Arau. & Synodus Valentina Prædeſtinatorū iterùm damnarunt hæreſim.

Non ſolùm autem Semipelagianorum error, ſed etiam aliqua ex parte hæreſis Prædeſtinatorum in illo Concilio damnata eſt, hinc in canone vltimò definitur, nullum eſſe prædeſtinatum ad malum, & quemlibet baptizatum poſſe per Chriſti gratiam, quæ ad ſalutem pertinent, operari, ſi velit, & debere id facere, ſi ſaluari velit. At verò hac definitione, & aliis non obſtantibus, hic error Prædeſtinatorum vt poſteà duraſſe, vel poſt aliquos annos repullulaſſe videtur. Nam illius occaſione cenſetur

Cōc. Valent.

congregatum Concilium Valentinum in Gallia Anno Domini 855. in quo vera doctrina de gratia, & de præſcientia, ac prædeſtinatione Dei traditur, quia in his omnibus Prædeſtinatores errabant. Item illo tempore quidam Scoti hæreſim illam renouare tentabant, quos leues homines non pauci ſequebantur, vt in cap. 6. eiuſdem Concilij inſinuatur, & ad reſiſtendum illis renouata etiam eſt ibi vera de gratia doctrina. Breuiſſimè tamē, & quaſi remiſſiuè ad priorum Patrum & Conciliorum decreta, ſic enim dicitur in cap. 6. *Item de gratia, per quam ſaluantur credentes, & ſine qua rationalis creatura nunquam beatè vixit, & de libero arbitrio per peccatum in primo homine infirmato, ſed per gratiam Domini Ieſu in fidelibus eius redintegrato, & ſanato, id ipſum conſtantiſſimè, & fide plena fatemur, quod ſanctiſſimi Patres, authoritate ſanctarum Scripturarum tenendum nobis reliquerunt. Quod Africana, quod Arauſicana ſynodus profeſſa eſt, quod Beatiſſimi Pontifices Apoſtolicæ Sedis tenuerunt.* Similia ferè habentur de præſcientia, & prædeſtinatione in cap. 1. vbi dicitur, *De præſcientia Dei, & prædeſtinatione, & de quæſtionibus, in quibus fratrum animi non parùm ſcandalizati probantur, illud tantùm firmiſſimè tenendum credimus, quod ex maternis Eccleſiæ viſceribus nos hauſiſſe gaudemus.* Quod in capite 2. & 3. magis in particulari declaratur, vt poſteà in ſuis locis adnotabimus. Quocirca licèt hoc Concilium, eò, quòd prouinciale tantùm ſit, & non ſit à Pontifice confirmatum, per ſe certam fidem non faciat, tamen quatenùs priorum Conciliorum, & Pontificum definitionibus adhærendum eſſe ſtatuit, eorum infallibilem authoritatem participat, in aliis verò magnam habet authoritatem, licèt non fidei, vt in ſequenti puncto explicabimus.

3. Priùs enim aduertere oportet ex Baronio eodem anno 855. in principio, & anno 448. num. 3. & ſequentibus, authorem, ſeu inſtauratorem dictæ hæreſis Prædeſtinatorum fuiſſe Gotheſcalcum, contra quem ante paucos annos congregatum fuerat Concilium quoddam Moguntinum tempore Rabbani, in quo Concilio ille damnatus, & perpetuo carceri addictus eſt: veriſimileque eſt in eodem Concilio doctrinam de gratia iterùm cōfirmatam, & modo ad illam hæreſim extirpandam accommodato renouatam eſſe. Acta verò illius Concilij non extant, & ideò nihil ampliùs de illo affirmare poſſumus. Meminit autem illius Concilij Trithemius in Chronic. Monaſterij Hiſaurgienſis, & ex illo Surius tom. 3. Conciliorum poſt ſynodum 2. Moguntinā ſub eodem Rabbano, & Baronius ann. 848. ex Francorum annalibus à Pithæo editis. Et ex Hincmaro in epiſtol. ad Nicolaum Papam. Ex quo etiam refert aliquos articulos erroneos illius hæretici, *Primus eſt, quem antiqui Prædeſtinati* (ait) *etiam dicebant, quòd ſicuti Deus quoſdam prædeſtinauit ad vitam æternam, ita etiam alios ad mortem æternam prædeſtinauit.* Quem errorem imponebant etiam Auguſtino Maſſilienſes, quibus reſpondet Proſper

Moguntinum Conc. damnataq; ab eo.

Trithem. *Surius.* *Baron.* *Pithæus.* *Hincm.* *Proſper.*

A ad obiectionem 14. & 15. Gallorum, & notat Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. vltim. Alter error notatur ab eodem Hincmaro in Gotheſcalco, nam aiebat, *quòd Deus non vult, omnes homines ſaluos fieri, &c.* De quo etiam notabant Auguſtinum Semipelagiani. Veruntamen illa propoſitio æquiuoca eſt; & ſi intelligatur de voluntate beneplaciti omnino abſoluta, ſeu efficaci, non eſt error, ſed vera ſententia, & in hoc ſenſu loquutus eſt Auguſtinus, vbi aliquando verba Pauli dicentis, *Deus vult, omnes homines ſaluos fieri*, de ſolis prædeſtinatis expoſuit. Alio verò modo poteſt illa propoſitio negatiua intelligi de omni Dei voluntate, etiam antecedente, ſeu conditionata, ita vt ſenſus ſit, quòd Deus non B vult omnes homines ſaluos fieri, quantùm eſt ex parte ſua: & in hoc ſenſu propoſitio illa hæretica eſt, in quo videtur ille hæreticus loquutus.

Fulgent. *Hincm.* *Auguſt.* *Aug.* *1. Tim. 2.*

4. 3. Hæreſis dānata ab eodē Conc. Valent. & cenſura alterius explicatur.

Colligi autem poteſt hic ſenſus ex alio eius errore, quo aſſerebat, *Quòd Ieſus Chriſtus Dominus noſter, & Saluator non fuit crucifixus, neque mortuus eſt pro redemptione totius mundi, id eſt, pro redemptione, & ſalute omnium, ſed tantùm pro his, qui ſaluantur.* Quæ eſt manifeſta hæreſis, vt ex toto nouo teſtamento conſtat, & in materia de Incarnat. latiùs tractatur. Fundatur autem hic error in priori, nimirùm quòd nullo modo voluerit Deus ſaluare eos, qui de facto non ſaluantur: nam quos Deus ſaluare voluit, illos Chriſtus redemit. Sicut autem C ille in præcedenti puncto errauit, non diſtinguendo in Deo duplicem voluntatem, ita in hoc poſteriori deceptus eſt, non diſtinguendo redemptionem quoad efficaciam, vel quoad ſufficientiam, ſeu quoad generalem oblationem à Chriſto factam, quantùm erat ex parte ſuæ voluntatis, & Dei. In hoc autem puncto notādum eſt caput 4. dicti Concilij Valentini, vbi tanquam error in quibuſdam notatur, quòd dicerent, *Chriſtum mortuum fuiſſe, etiam pro illis impiis, qui à mundi exordio vſque ad paſſionem Domini in ſua impietate mortui, & æterna damnatione puniti ſunt.* Et ſubiungit Concilium, *Illud nobis ſimpliciter, ac fideliter tenendum, ac docendum placet, iuxta Euangelicam, & Apoſtolicam veritatem, quòd pro illis hoc datum pretium teneamus, de quibus ipſe* D *Dominus noſter dicit, oportet exaltari filium hominis, vt omnis qui credit in ipſum, non pereat, ſed habeat vitam æternam, & Apoſtolus, ſemel Chriſtus oblatus eſt ad multorum exhaurienda peccata.* Veruntamen illi, contra quos hoc Concilium loquitur, non tantùm de ſufficientia, ſed etiam de efficacia loquebantur, credentes, obtuliſſe Chriſtum ſanguinem ſuum, vt impios iam damnatos à pœnis inferni liberaret, & ita de facto eos redemiſſe, & ab inferno eduxiſſe. Et ideò dicit Concilium, hoc eſſe contra illud propheticum, *morſus tuus ero inferne*, quia vocabulum, *morſus*, ſignificat, non omnes mortuos fuiſſe per Chriſtum ab inferno liberandos, ſed tantùm fideles, & iuſtos. Vnde conſequenti ratione E cætera, quæ dicit Concilium illud de efficacia mortis Chriſti, intelligenda ſunt.

Ioan. 3. *Ad Heb. 9.* *Oſeæ 13.*

5. Senonenſe Conc. Pelagium, eius reliquias, & Luther. damnat.

Tertia Synodus prouincialis, quæ noſtris temporibus contra hæreſes in illis ſerpentes tradidit, modóque magis accommodato ad illas hæreſes confutandas declarauit, eſt Concilium Senonenſe in Gallia celebratum anno 1528. *contra inſurgentem Lutheranam hæreſim*, vt in initio eius dicitur. Vnde primò intendit Concilium illud defendere liberum arbitrium, quod Lutherus (in hoc imitans Manichæum) auferre conatus eſt. Quia verò Pelagius, vt idem Concilium in Præfatione dicit, *Errauit conſimiliter, dum aliud extremum ſecutus, ad vitam beatam comparandam minimè neceſſariam putat diuinam gratiam: ſed ad id ſufficere cenſet liberum arbitrium,*

arbitrium, ſi modò adſit diuinæ legis cognitio, ideò Concilium adiecit: Porrò talia deliramenta reſpuens Eccleſia Catholica, hæc tria ad ſalutem requiri docet: fidem, bona opera, & diuinam gratiam, neque abſque his patere homini adulto viam ſalutis. Accedentem ſiquidem ad Deum oportet primum diuinæ gratiæ munere adiutum, credere: deinde bonis operibus intendere, in quibus efficiendis, & liberum arbitrium operatur, & gratia. Quapropter qui hominem benè operari & ſalutem conſequi arbitratur abſque gratia, aut primatum boni operis libero arbitrio adſcribit, non gratiæ, Pelagianus cenſendus eſt. In quibus verbis licet Pelagius tantùm nominetur, etiam Semipelagiani, & Lutherani comprehenduntur, & damnantur, dum & fides ipſa dicitur eſſe gratiæ donum, & præter fidem opera neceſſaria eſſe docentur, quæ & à libero arbitrio, & à gratia, primò tamen, & principaliùs à gratia procedant. Quomodò autem hæc duo, gratia nimirum, & voluntas libera, in operibus ſalutis efficiendis conueniant, declarat copioſè, & mirabiliter idem Concilium inferiùs in decretis fidei cap. 15. qui locus eſt vnus ex præcipuis, & maximè notandis in hac materia, illum tamen inferiùs diſputando de auxiliis gratiæ ex profeſſo tractabimus.

6. Temeritatis nota detractoribus illius Con. iniuritur.

Quia verò aliqui minus deferre ſolent huius Concilij authoritati, eò quòd prouinciale ſit, & ab Eccleſia Romana non fuerit confirmatum; addendum hîc eſt, licèt non ſit hæreticum ſentire, aut dicere, Concilium illud in aliquo dogmate erraſſe, aut falſum eſſe aliquid ab ipſo definitum, ſeu tanquam Catholicum dogma declaratũ, nihilominùs non poſſe talem aſſertionem illi Concilio iniurioſam à temeritatis nota excuſari. Primò quidem, quia ſi Concilium prouinciale legitimè in ſuo ordine, & gradu congregatum ſit ex Catholicis Epiſcopis, debitamque ſubiectionem ad Eccleſiam Romanam profiteatur, & recta intentione, ac debito modo procedat ad fidei declarationem, aut defenſionem iuxta principia ab Eccleſia Catholica recepta, talis Concilij authoritas magnam per ſe affert probabilitatem, quæ cuiuſlibet priuati doctoris authoritati præferenda ſit. Nam cum Chriſtus promiſerit, vbicunque fuerint duo, vel tres congregati in nomine eius, adfuturum ipſum in medio eorum, credendum profectò eſt, licèt Spiritus Sãctus non aſſiſtat Cõcilio Prouinciali, vt infallibiliter veritatem definiat, ſpecialiùs iuuare plures Prælatos, & Doctores congregatos recta intentione, & in nomine eius, ipſoque Spiritu Sancto ſpecialiter inuocato procedẽtes, quàm quemlibet priuatum doctorem, vel etiam plures caſu in eandem ſententiam conuenientes. Deinde augeri poteſt Prouincialis Concilij authoritas ex numero, qualitate, & doctrina Patrum in illo conuenientium, & ex maiori concurſu doctorum hominum omni diligentia veritatem inquirentium. Nam licèt in Spiritus Sancti auxilio præcipuè fidendum ſit, nihilominùs ipſemet Spiritus Sanctus etiam ex parte noſtra cooperationem, & diligentiam requirit. Propter quod Actor. 15. etiam ab ipſis Apoſtolis magnam conquiſitionem factam eſſe legimus. (Act. 15.) Denique multò magis Concilij Prouincialis authoritas augetur, quando eius doctrina nunquam in ſuſpicionem erroris in Eccleſia venit, ſed potiùs vſu ipſo, & tacito quodam vniuerſali conſenſu probata eſt. Tunc enim temerarium profectò eſſet proprio, ac priuato iudicio tali Concilio contradicere, vt piè, ac doctè notauit Cardinalis Bellarminus lib. 2. de Conciliis cap. 10. in fine, nec diſſentit Cano. lib. 5. de Locis, cap. 4. concluſ. 6. (Bellarm. Cano.) Et ratio eſt, quia iam authoritas talis Concilij vniuerſalis Eccleſiæ authoritate multùm roborata eſt. Et hoc modo Concilia prouincialia in magna veneratione habita ſemper ſunt, vt conſtat ex literis ſynodicis Theodori Patr. Hieroſolymitani, quæ referuntur in 7. Synodo action. 3. in fine, & à tota Synodo probantur. (Theod.)

7. Magna authoritas Senon. Synodi oſtenditur.

In his autem omnibus prædicta Senonenſis Synodus valdè commendatur. Nam in primis non ex vna tantùm prouincia, ſeu metropoli, ſed ex pluribus nationis Gallicæ, & Germanicæ congregata videtur. Nam in ea præſedit Cardinalis Antonius à Prato Senonenſis Archiepiſcopus, qui Galliæ, & Germaniæ Primas dicitur. Vnde veriſimile eſt, pro cauſa tam graui plures Epiſcopos ex illis nationibus congregaſſe, quanuis neque nomina, neque numerus eorum in Actis illius Concilij referantur. Deinde Concilium illud, vel totum, vel pro maiori parte Pariſiis celebratum eſt, vt conſtat ex primo generali decreto eius in fine, & ex vltimo capite, & concluſione totius Concilij. Vnde clara coniectura ſumitur, præter Epiſcopos adfuiſſe ibi omnes graues Theologos Pariſienſis Academiæ, ſeu Collegij Sorbonici, & ad ſingula decreta fidei conficienda conſilio, & doctrina cooperatos fuiſſe, ſicut credendum eſt ad morales conſtitutiones edendas iuriſperitos Doctores adiuuaſſe. Hac enim ratione in prædicto decreto generali ait dictus Antonius Cardinalis, *Duximus, habito ſuffraganeorum noſtrorum conſenſu, ac multorum diuini, & humani iuris interpretum conſilio his tantis periculis ſalubriter, & celebriter prouidendum.* Ex hac ergo parte Concilium illud magna pollet humana authoritate, aliunde verò ex illius Actis, verbis, ac progreſſu conſtat, legitima authoritate, & ex grauiſſima, & honeſtiſſima cauſa fuiſſe congregatum, & magna prudentia, & pietate, & debita ſubiectione ad Romanam Eccleſiam, & antiqua Cõcilia, ac decreta proceſſiſſe; ergo credendum omnino eſt, non defuiſſe illi ſingulare Spiritus Sancti auxilium, vt præſertim in doctrina fidei à veritate non aberraret. Denique cùm illud Concilium ferè ante nonaginta annos fuerit celebratum, & per vniuerſam Eccleſiam diuulgatum, in magna authoritate, & ſine vlla ſuſpicione erroris apud Catholicos ſemper fuit. Et quod caput eſt, Concilium Tridentin. quod poſt viginti annos celebratum eſt, in ſeſſ. 6. (quam dicto tempore abſoluit) virtute approbat totam doctrinam de Gratia, quam Concilium Senonenſe tradiderat, quia eandem ferè magis explicatam, ac locupletatam docet, ac definit. (Trident.) Igitur temerarium profectò eſſet, in hac parte aliquid in illo Concilio reprehendere, vel ab eius ſententiis diſcrepare.

8. Mogũtinũ vltimum Cõcilium.

Quartò his accedit Synodus Moguntina vltima, anno 1549. ſub Sebaſtiano Archiepiſcopo celebrata. Nam in priori parte, quæ eſt de doctrina fidei per decem prima capita catholicam de gratia doctrinam optimè complectitur, priuſque contra Pelagium, deinde contra Lutherum, nulla eorum facta mentione, definit. Et ad illius authoritatem ferè applicari poſſunt, quæ proximè de Senonenſi diximus. Eſt autem aduertendum, Concilium Senonẽſe congregatum fuiſſe ante Concilium Tridentinum, anno ſcilicèt 1528. Moguntinum verò poſt ſeſſ. 6. Concilij Tridentini celebratum eſt, anno videlicet 1549. quo tempore Concilium Tridentinum intermiſſum fuerat, cùm ſeſſio ſexta anno 1547. fuiſſet celebrata, licèt nondum confirmata, & promulgata eſſet. Hinc ergo huius Concilij authoritas in hac parte maximè probata eſt, quòd Concilium Tridentinum imitatum eſt, eiuſque doctrinam in ſummam redegit. (Trident.) Quocirca ſicut Concilium Senonenſe virtute eſt à Tridentino approbatum, quia eandem doctrinam tradidit, &

illuſtrauit, ita Moguntinum dici poteſt in hac parte antecedenter à Tridentino probatum, quoniam ab illo doctrinam ſuã hauſit, ideóque illius etiam authoritate, tanquam certa vtemur.

9. *De institutione à Cõcilio promiſſa, ſed non edita, & de eius auctoritate.*

Eſt autem animaduertendum, in aliquibus libris huic Concilio adiungi opus inſcriptum *Inſtitutio ad pietatem Chriſtianam.* Veruntamen opus illud non fuit à Concilio editum, nec probatum, ſed (vt in eadem inſcriptione dicitur) ſolùm fuit inſtitutio illa in Concilio prouinciali promiſſa. A quo autem poſteà fuerit edita, ignoramus. Vnde certum eſt, ſolum habere priuati ſcriptoris authoritatem. Idémque obſeruandum eſt circa quoddam Enchiridion fidei editum in Epiſcopatu Coloniẽſi, quod ab aliquibus modernis Theologis ſub nomine Concilij Colonienſis allegari ſolet, cùmque in illo multa de gratia, & iuſtificatione hominis tradantur, ea Concilio Colonienſi attribuunt. Re tamen vera illa non eſt doctrina alicuius Concilij Colonienſis: ſed priuati ſcriptoris authoritatem habet, eamque non magnam. Quia in expurgatorio Romano, & Hiſpano ſub nomine Enchiridij Chriſtianæ inſtitutionis dicitur falsò eſſe impoſitum Concilio Colonienſi, & in multis ad gratiam, & iuſtificationem pertinentibus expurgatur. Similique modo etiam opus aliud, quod *Amididagma* inſcribitur, & à Canonicis Colonienſibus ſcriptum eſſe dicitur, priuatam omnino authoritatẽ habet, & vtrumque opus in nonnullis rebus à multis reprehenditur, vt poſteà videbimus. Ideóque neque inſtitutio Moguntina, neque Enchiridion Colonienſe illis Conciliis in tomis Conciliorum adiuncta ſunt, neque in duobus modernis Conciliis, Colonienſibuſque, quæ in quinto tomo Conciliorum habentur, aliqua doctrina de gratia traditur.

De Enchirid. — *De Antididag.*

10. *Omnia amplectitur Trident. ſynodus.*

Poſt dicta igitur Prouincialia Concilia (Moguntino excepto) celebratum eſt Concilium Oecumenicum Tridentinum, quod in ſeſſ. 5. 6. & 14. copioſiùs, & diſtinctiùs, quàm præcedentia Concilia doctrinam de gratia, & libero arbitrio tradidit, ac definiuit. Cum enim Concilium hoc errores omnium hæreticorum antiquos, & nouos perſpectos habuerit, tam copioſè, eruditè, & diſtinctè catholicam doctrinam tradit, vt & errores omnes damnet, ac penitùs extirpet, & quidquid præcedentia Concilia, & antiqui Patres, ac Pontifices de gratia, & libero arbitrio, deque hominis iuſtificatione tradiderunt, grauiſſimè, ac ſapientiſſimè confirmet. Eſt autem animaduertendum, Concilium hoc in ſua doctrina tradenda optimo ordine proceſſiſſe, nam priùs in ſeſſ. 5. doctrinam de peccato originali, & humanæ naturæ corruptione, ſeu in deterius mutatiõne per Adæ peccatum, primùm contra Pelagianos, & conſequenter etiam contra Lutheranos proponit. Deinde verò in ſeſſ. 6. de reparatione hominis lapſi, & conſequenter de naturæ impotentia, & gratiæ neceſſitate ad bene, ac ſanctè operandum, & ad veram iuſtitiam coram Deo obtinendam, Catholicam doctrinam tradit. Ac tandẽ in ſeſſ. 14. quomodò poſſit iuſtitia ſemel habita, & per actualia peccata poſteà perdita, iterùm recuperari, docet: ideóque in his omnibus locis veram de gratia, & ſanctificatione hominis doctrinam inculcat, ſed præcipuè, magiſque ex inſtituto illam in ſeſſ. 6. tradit. Quia verò contra Pelagium, eiuſq; reliquias multa decreta canonica iam anteà edita fuerant, & noui hæretici innumeros errores circa Dei gratiam, & hominis libertatem, ac veram iuſtificationem, remiſſionem peccatorum, operumque neceſſitatem, ac meritum multiplicauerant; ideò contra antiquos hæreticos tribus tantùm canonibus, & totidem ferè capitulis doctrinam priùs præſtringit: poſteà verò per plura capita, & alios triginta canones tam copioſè, diſtinctè, & efficaciter nouos hæreticos inſequitur, vt omnes eorum hæreſes damnet, & euertat. Quæ omnia ex diſcurſu totius materiæ euidentiora fient: nam huius Concilij decretis noſtram doctrinam præcipuè confirmabimus, & in illis elucidandis, & iuxta veram Concilij mentem exponendis totis viribus incumbemus. Conduceret autem non parùm ad ipſius Concilij intelligentiam, integra eiuſdem ſynodi acta inſpecta habere, illa tamen hactenùs typis mandata non ſunt, neque manu ſcripta ad manus noſtras peruenerunt.

De Patribus, qui veram de gratia doctrinam nobis tradiderunt, & contrarias hæreſes confutarunt.

CAPVT VI.

1. *Patres ante Pelagium pauca de gratia tradidere.*

Qvoniam vera doctrina de gratia inter hæreſes contrarias verſatur, quarum altera liberum arbitrium, alia gratiam, eiuſuè neceſſitatem negat, ideò aduertere oportet, hæreſim negantem libertatem arbitrij antiquiorem multò eſſe errore Pelagij negantis gratiæ neceſſitatem. Vnde factum eſt, vt Patres, qui Pelagium præceſſerunt, ſæpè de libertate arbitrij ex profeſſo diſputent, & contrarias hæreſes impugnent; de gratia verò Dei pauca tradant, & non ex inſtituto, ſed obiter, & quaſi aliud agentes. Et ideò Pelagiani, multóque magis Semipelagiani Auguſtino obiicere ſolebant, quòd nouam doctrinam, & non ſolùm antiquis Patribus vel contrariam, vel ſaltem inuiſam, verumetiam ab ipſo anteà non traditam, ad impugnandum Pelagium induceret. Ita refert Hilarius epiſt. ad Auguſtinum dicens. *Ad ſummam, fatigatis omnibus nobis, ad id proſecutio eorum, vel potius querela conuertitur, conſentientibus etiã his, qui hanc definitionem improbare non audent, vt dicãt, quid opus fuit huiuſmodi diſputationis incerto tot minùs intelligentium corda turbari? Neque enim minùs vtiliter ſine hac definitione, aiunt, tot annis à tot tractatoribus, tot præcedentibus libris, & tuis, & aliorum, cùm contra alios, cùm maximè contra Pelagianos* (qui enim hæc dicebant, Semipelagiani erant) *Catholicam fidem fuiſſe defenſam.* *Hilar.*

2. *Proſper.*

Eadem fuit Proſperi intentio in epiſtola ſua, cum dixit. *Illud etiam qualiter diluatur, quæſumus, patienter inſipientiam noſtram ferendo, demonſtres, quod retractatis priorum de hac re opinionibus, penè omnium par inuenitur, & vna ſcientia, qua propoſitum, & prædeſtinationem Dei ſecundùm præſcientiam receperunt: & ob hoc Deus alios vaſa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem vniuſcuiuſque præuiderit, & ſub ipſo gratiæ adiutorio, in qua futurus eſſet, voluntate, & actione præſcierit.* Nam licèt hæc verba de prædeſtinatione potiùs, quàm de gratia ſcripta ſint, nihilominùs quæſtiones de gratia, & prædeſtinatione adeò inter ſe connexæ habitæ ſunt, vt quæ de gratia tota, ſeu de initio eius dicuntur, de prædeſtinatione dicta eſſe credantur, & è conuerſo. Nam Auguſtinus vnum ex alio colligere viſus eſt, & ab vno ad aliud ſæpè tranſitum facere viſus eſt argumentando, ac ſubindè ex eiſdem Scripturæ teſtimoniis ambas de gratia, & prædeſtinatione quæſtiones definire. Et ideò Semipelagiani à tota illa doctrina abhorrebant, & tanquam nouam vitandam cenſebant. Quod his verbis teſtatur Proſper epiſt. ad Ruffin. *Ab hac autem confeſſione gratiæ Dei ideò quidam reſiliunt, ne cum eam talem confeſſi fuerint, qualis diuino eloquio prædicatur, & qualis opere ſuæ poteſtatis agnoſcitur, etiam* *Proſper.*

hoc

hoc neceſſe habeant confiteri, quod ex omni numero hominum per ſæcula cuncta natorum certus apud Deum, definituſque, ſit numerus prædeſtinati in vitam æternam populi, & ſecundùm propoſitum Dei vocantis electi. Quod quidem tam impium eſt negare, quàm ipſi gratiæ contrarium. Cum ergo idem de gratia, quod de prædeſtinatione ſentiunt Semipelagiani, in vtraque Auguſtini ſententiam, tanquam nouam, reſpuebant. Vnde Proſper in priori epiſtola ita de eiſdem Semipelagianis ad Auguſtinum loquitur. *Scripta Beatitudinis tuæ validiſſimis, & innumeris teſtimoniis diuinarum Scripturarum proferimus, ac ſecundùm formam diſputationum tuarum aliquid etiam ipſi, quo concludantur, adſtruimus: obſtinationem ſuam vetuſtate defendunt. Et ea, quæ de epiſtola Beati Apoſtoli Pauli Romani ſcribentis ad manifeſtationem diuinæ gratiæ præuenientis electorum merita proferuntur, à nullo vnquam Eccleſiaſticorum ita eſſe intellecta, vt nunc ſentiuntur, affirmant.*

3. *Tria tempora perſpicuitatis cauſa diſtinguūtur.*

Vt ergo Auguſtini doctrinam ab hac calumnia vindicemus, oſtendamúſque quanti ſit ponderis in hac materia eius authoritas, tria tempora diſtinguere oportet, ſcilicet, ante Pelagium, exorto, & durante Pelagio, eiuſque reliquiis, & poſt Pelagium, eiuſque hæreſim prorſus extinctam: & de ſingulis temporibus his breuiter explicandum eſt, quid Patres illorum temporum de gratia ſenſerint, quidue de illa ſcriptum reliquerint. De Patribus primi temporis, quod attinet ad controuerſiam de cauſa, vel merito diuinæ electionis, aut prædeſtinationis ex parte hominis prædeſtinati in lib. 3. de Auxiliis cap. 18. oſtendi, licèt quæſtio illa ante Auguſtinum non fuerit ex profeſſo à Patribus tractata, quia temporum occaſio illam non poſtulauit, nihilominus nihil Patres antiquos docuiſſe ſententiæ Auguſtini contrarium. Quia vbi requirere videntur præſcientiam meritorum ad prædeſtinationem, loquuntur de prædeſtinatione ex parte vltimi effectus eius, qui eſt collatio gloriæ. Vbi autem de primo effectu, qui eſt Dei vocatio, vel de toto negotio ſalutis loquuntur, illud referunt in gratuitam Dei voluntatem, vt ibi adnotaui. Hoc autem multò certius eſt de controuerſiis ad gratiam Dei ſpectantibus.

4. *Patres antiquiores Pelagio, nec illius fautores, nec Auguſtino contrarij: ſed vera gratiæ fundamenta iecerunt.*

Vnde duo dicenda ſunt de Patribus Pelagio antiquioribus. Vnum eſt, licèt ex profeſſo de gratia Dei non diſputauerint, quia nondum in Eccleſia controuerſia illa exorta erat, nihilominùs nihil doctrinæ Auguſtini de gratia Dei contrarium docuiſſe, neque vllo modo Pelagij, aut ſectatorum eius, ſeu Semipelagianorum opinionibus fauiſſe. Aliud eſt, in his, quæ illi antiqui Patres, vel exponentes Scripturam, vel populum docentes, vel per aliam occaſionem de gratia breuiter docuerunt, virtute contineri veram doctrinam de gratia, quam poſteà Eccleſia contra hæreticos declarauit. Vtrumque horum oſtendi latè in lib. 2. de Prædeſt. cap. 8. tum variis coniecturis, tum nonnullis Patrum teſtimoniis, tùm ex dictis Pontificum, tum ex eiuſdem Auguſtini reſponſionibus. Quibus nunc addo

Oroſius.

Paulum Oroſium lib. Apolog. contra Pelag. in princip. dicentem, *Patres, & qui iam quieuerunt martyres, & concordes, Cyprianus, Hilarius, & Ambroſius, & quibus etiam nunc permanere adhuc in carne neceſſarium eſt, qui ſunt columnæ, & firmamenta Eccleſiæ catholicæ, Aurelius, Auguſtinus, & Hieronymus multa iam aduerſus hanc nefariam hæreſim abſque deſignatione nominum hæreticorum ſcriptis probatiſſimis ediderunt.* Sed de Hieronymo, & Auguſtino ſtatim dicemus, de aliis verò antiquioribus intelligendum eſt, vt diximus, ſcripſiſſe contra Pelagium, non per ſe, & ex profeſſo contra illum diſputando,

A ſed veritatem illi errori contrariam docendo, quod de illis tribus Patribus, quos Oroſius commemorat, in dicto c. 8. breuiter oſtendimus. Nunc verò præter ea, quæ ex Cypriano breuiter contra Semipelagianos refert Auguſt. lib. de Prædeſtinat. Sanctorum cap. 14. ex libro de Mortalit. & de Bono perſeuer. cap. 2. & 19. ex libr. de Orat. Domin. & ex libro 3. ad Quirin. cap. 4. præter hæc, inquam, addenda nobis eſt epiſt. 2. eiuſdem Cypriani, quæ de gratia Dei inſcribitur, vbi inter alia cùm de conuerſione ſua, & de efficacia baptiſmi erga ſe multa dixiſſet, notandam ſententiam profert, dicens: *In proprias laudes odioſa iactatio eſt, quamuis non iactatum poſſit eſſe, ſed gratum quidquid non virtuti hominis adſcribitur, ſed de Dei munere prædicatur, vt iam non peccare, eſſe cœperit fidei, quod ante peccatum eſt, fuerit erroris humani. Dei eſt, inquam, omne, quod poſſumus.* *Aug.*

B

5. *Cypriani, Ambroſiique de gratia verba.*

Prætereà id comprobare poſſumus alia inſigni Ambroſij ſententia in epiſtol. 37. lib. 5. vbi de epiſtola Pauli ad Epheſios ait, *Nulla epiſtola tantum benedictionis increpuit in plebem Dei, quantum iſta, in qua non ſolùm benedictos nos à Deo, ſed in omni benedictione benedictos & ſpiritali, & in cœleſtibus ſignificauit diuinæ locuples gratiæ teſtis, & prædeſtinatos nos in adoptionem filiorum, in filio quoque Dei nos cumulatos gratia.* Et infrà, *Sorte nos in ipſo conſtitutos, vt quæ ſunt legis, implerentur in nobis, & quæ gratiæ.* Specialiùs verò tam præparationem, ſeu præuentionem, C quàm cooperationem diuinæ gratiæ verbis (vt ſic dicam) Auguſtinianis declarat libro primo in Lucam circa illa verba, *Viſum eſt & mihi*, ſic dicens, *Non ipſi ſoli viſum eſt, non enim voluntate tantùm humana viſum eſt, ſed ſicut placuit ei* (*inquit*) *qui in me loquitur Chriſtus, qui vt id, quod bonum eſt, nobis quoque bonum videri poſſit, operatur. Quem enim miſereatur, & vocat. Et ideò qui Chriſtum ſequitur, poteſt interrogatus, cur eſſe voluerit Chriſtianus, reſpondere, viſum eſt mihi. Quod cum dicit, non negat Deo viſum, à Deo enim præparatur voluntas hominum. Vt enim Deus honoretur à Sancto, gratia Dei eſt.* Et tract. in Symbol. Apoſtol. capite quarto, inde diuinitatem Spiritus ſancti oſtendit, quod *vbi vult, in quos vult, & quantos vult, & quantùm vult inſpirat ſua propria voluntate. Repléque gratia ſua quos vult, &* D *quantos vult, & quantùm vult ſua propria voluntate.* Quæ verba ſunt profectò valdè notanda pro grauioribus quæſtionibus de efficacia diuinæ gratiæ, & de diuina electione, ac prædeſtinatione.

6. *Nazianze. iucundiſſima de gratia loca.*

Neque multùm diſſimilia ſunt verba Nazianzeni orat. 44. in ſanctum Penteсoſtem, vbi hanc habet inuocationem, *Ad ſpiritus myſteria explicanda ſpiritus ipſe mihi adſit, tantámque dicendi facultatem tribuat, quantam cupio, aut ſi non tantam, at certè quæ huic feſti celebritati par ſit. Ac profectò aderit heriliter, non ſeruiliter, nec iuſſum, aut imperium expectans. Spirat enim vbi vult, & ſuper quos vult, quando, & quantùm. Sic nos ſpiritu afflati, & cogitamus, & loquimur.* Vnde idem Nazianzen. orat. 19. §. *Sed inter omnia,* E enumeraturus varias Sanctorum virtutes, nimirum patientiam Iob, Moyſis manſuetudinem, & ſimiles, hæc verba interponit: *Pro ea*, ſcilicet gratia, *quam quiſque à Deo conſequutus eſt.* quibus verbis & gratiæ neceſſitatem, & efficaciam, & voluntariam Dei diſtributionem docuit, vt ibi Elias notauit. Alium prætereà locum ex dicta orat. 44. ponderauit Auguſtinus lib. de Bon. perſeuer. cap. 19. quem his verbis refert, *Vnius Deitatis quæſo vos confitemini Trinitatem. Si verò aliter vultis, dicite, vnius eſſe naturæ & Deus vocem dari vobis à ſancto Spiritu deprecabitur: id eſt, rogabitur Deus, vt permittat vobis dari vocem, qua quod creditis, confiteri poſſitis. Dabit enim, certus ſum. Qui dedit quod primum eſt, dabit & quod ſecundum,* *Auguſt.*

qui dedit credere, dabit & confiteri. Vnde colligit Auguſtinus, ſententiam Nazianzeni eſſe, non tantùm fidei confeſſionem, ſed etiam fidem ipſam, quæ eſt iuſtitiæ fundamentum, eſſe donum Dei. Veruntamen locus ille aliter legitur in noua Billij tranſ-

Lectio varia Nazianzeni conciliatur.

latione, ſcilicet, *Trinitatem, ô viri, vnius Deitatis eſſe fateamini, aut ſi magis placet, vnius naturæ: atque hanc vocem Deus, à ſpiritu vobis poſtulabimus, dabit enim profectò ſecundum, qui dedit primum.* Iuxta quam lectionem per *primum* non intelligit fidem, nec per *ſecundum* confeſſionem fidei, ſed per *primum*, & *ſecundum* intelligit vnum & alterum modum confitendi Trinitatis fidem. Illi enim, ad quos loquebatur, ab Arianis iam diſſentiebant, & Trinitatem vnius naturæ, ſeu Deitatis eſſe fatebantur, adhuc tamen Trinitatem vnum Deum eſſe, dicere verebantur. Ait ergo Gregorius, ſperare ſe, vt qui primum dedit, ſi in eo perſeuerent, det etiam ſecun-

Nicetas.

dum, quem ſenſum etiam ibi Nicetas notauit. Nihilominùs tamen etiam hoc modo Nazianzenus ibi fatetur, fidem eſſe donum Dei: nam cum dicit, cõfiteri Trinitatem eſſe vnius deitatis, atque vnum Deum donum Dei eſſe, non intelligit ſolùm de confeſſione vocis, ſed maximè de cõfeſſione mentis; hanc enim perſuadere conabatur; ergo illam præcipuè intelligit donari à Deo, & deinde modum etiam concipiẽdi, & explicandi tale myſteriũ.

7. Inſignis locus omnes aduerſarios gratiæ confundens. *Matth.19.*

Eſt etiam inſignis locus apud eundem Nazianz. orat. 31. paulò poſt medium, vbi tractans illa verba Matth.19. *Non omnes capiunt verbum hoc, ſed quibus datum eſt*, dicit, *Cùm audis, quibus datum eſt, adde, volentibus datum eſt, atque iis, qui ea animi propenſione ſunt. Etenim cum illud audis, non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei, idem tibi exiſtimandum cenſeo. Quoniam enim nonnulli ſunt qui ob rectè facta ita animis efferuntur, vt id totum ſibi ipſis adſcribant, nec quidquam creatori, & ſapientiæ eorum authori, ac bonorum omnium ſuppeditatori acceptum ferant, his verbis docet Paulus, quòd ipſum rectè velle diuino auxilio indigeat; imò vt rectius loquar, voluntas quoque ipſa, & electio eorum, quæ recta, & cum officio coniuncta ſunt, diuinum quoddam beneficium eſt, atque à Dei benignitate manãs.* In qua ſententia optimè conuenit Nazianzen. cum Auguſtino, & non ſolùm Pelagium, ſed etiam Semipelagianos confundit. Addit tamen ſtatim Gregorius expoſitionem illius teſtimonij Pauli, *Non eſt volentis*, id eſt, non eſt ſolius volentis, ſed

Auguſt.

etiam Dei miſerentis. Quæ expoſitio Auguſtino non probatur in quæſt.2. ad Simplicianum. Tamen quidquid ſit de expoſitione verborum Pauli, (quod poſteà videbimus) in dogmate nulla eſt diuerſitas, nam quod Nazianzenus ait, velle noſtrum non ita eſſe ſolius Dei, quin etiam ſit ipſius hominis, certiſſimum eſt, & fatetur idem Auguſtinus ſuprà, & in Enchiridio cap. 32. & lib.1. de Doctrin. Chriſtiana c.23. Quod verò Auguſtinus magis explicauit, velle noſtrum tribui etiam Deo ſoli, quia non ſolùm adiuuat, ſed etiam præparat voluntatem, hoc non negauit Nazianzenus, ſed indicauit potiùs, cum non contentus dixiſſet, quòd velle noſtrum Dei auxilio indigeat, addidit; *imò vt rectiùs loquar, voluntas ipſa, & recta electio à Dei benignitate manat*, ſignificans, non ſolùm cooperationem, ſed etiam initium bonæ voluntatis à Deo eſſe. Vnde poſteà adiungit, *Ita, quoniam velle quoque ipſum à Deo eſt, optimo iure totum Deo aſſignauit.*

8. Optatus explicatus etiam fauet. *Auguſt.*

Prætereà Optatus Mileuitanus Auguſtino etiam antiquior (vt ex eodem Auguſtino conſtat, libr.2. de Doctrin. Chriſtian. cap. 40. vbi eum tanquam iam mortuum allegat,) Optatus (inquam) lib. 2. contra Parmenianum, verſus finem, eundem locum Pauli tractans partim gratiæ ſuffragari vide-

A tur, partim refragari. Dum enim Parmenianum reprehendit, quòd Donatianos defenderet, qui ſibi ſanctitatem, & innocentiam tribuebant, inquit, *Ioannes Apoſtolus profiteri non audet, innocentiam, qui ait: Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipſos decipimus, & veritas in nobis non eſt.* Et adiungit. *Hoc qui dixit, ſapienter ſe ad Dei gratiam reſeruauit. Eſt enim Chriſtiani hominis quod bonum eſt, velle, & in Deo, quòd bene voluerit, currere, ſed homini non eſt datum perficere, vt poſt ſpatia, quæ debet homo implere, reſtet aliquid Deo, vbi deficienti ſuccurrat, quia ipſe ſolus eſt perfectio, & perfectus ſolus Dei filius Chriſtus, cæteri omnes ſemiperfecti ſumus; quia noſtrum eſt velle, no-*

B *ſtrum eſt currere, Dei perficere, vnde Beatus Apoſtolus Paulus ait, non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Vbi aliam expoſitionem horum verborum Pauli indicat, nimirùm, velle, & currere poſſe ab homine in hac vita fieri, peruenire autem ad terminum, & ad perfectionem carentem omni macula, non eſſe opus hominis, ſed ſolius Dei, nec vitæ præſentis, ſed futuræ. Prætermiſſa verò nunc expoſitione, quod ad doctrinam attinet, cum dicit, velle, & currere eſſe hominis Chriſtiani, non intelligit eſſe ſolius hominis, ſed cum adiutorio gratiæ, quod Chriſtianis hominibus etiam viatoribus datur, & ideò etiam dixit, hoc velle, & currere, eſſe in Deo, & peccati carentiam gratiæ Dei reſeruari.

Prætereà Sanctus Ephrem, qui multò ante Pe- 9.

C lagium ſcripſit, multa in ſuis operibus de diuina gratia tradit, quæ cum definitionibus ab Eccleſia poſteà factis mirè cõſentiunt. Nam in 1.tom. opuſc. 33. de Timore animi, omnia tribuit diuinæ gratiæ, & amicorum preces poſtulat, *Vt diuina* (inquit) *gratia in anima mea reſplendeat, mentémque tenebris circunfuſam illuminet, promptúſque ac dignus efficiar, precibus veſtris mediantibus, qui pœnitentiam agam, & veniam merear.* Et infrà, *Exhilarant vndæ diuinæ gratiæ, iubárque Sancti Spiritus noſtra pectora, faciúntque, vt anima repente omnium rerum terrenarum, cupiditatúmque carnalium, ac noxiarum obliuiſcatur; fouent igitur vndæ diuinæ gratiæ intellectũ ſimul, & animam.* Ac deinde comparat animam gratia affectam horto ſuauiſſimos fructus ferenti, *Ita enim* (ait) *& diuinæ gratiæ fructus ac medicamenta nobis ſplẽdorem, dulcedinem, lætitiamque præbent.* quod latè proſequitur. Et inferiùs opuſc.37. integrum habet tractatum, ſeu concionem de diuina gratia, in qua variis modis eius

D. Ephrem nondum ortum Pelagium confutauit.

D neceſſitatem tam ad vincendas tentationes, quàm ad bene operandum declarat, & inter alia dicit: *Inſtar matris vbera præbebit tibi, & velut infantem ab inſidiatoribus cuſtodiet te, tanquam paruulum incautum gubernabit te, & in virum perfectum te formabit.* Quibus verbis initium, & conſummationem, ac proinde totum virtutis progreſſum gratiæ tribuit. Rurſuſque ſerm. 1. de Compunct. inter alia dicit, *Quanta nobis quotidie pro ſua bonitate largiatur Deus, ſedulo conſideremus vniuerſi, ſemper eius gratia corda noſtra viſitat, & ſi locum ſibi paratum inuenerit, ingreditur.* Et infrà, *Cum ad nos viſitandos gratia ingredi cupiat, cùm introeundi, & quieſcendi in nobis, ſicut vo-*

E *lebat, non inuenit locum, illicò recedit. Veruntamen cor noſtrum dulcedine luminis ſui pulſat, vt reſipiſcat, & intromittatur ipſa, vt ſic lucis dulcedine allectus homo ipſam inquirat, nequit enim penitùs nos gratia deſerere, à propria enim ipſius benignitate eò adigitur, vt omnium noſtrûm miſereatur.* Similia multa habet in tom. 2. in opuſc. de Agone, ſeu luctamine ſpirituali circa finẽ, vbi inter alia inquit, *Facta eſt gratia tua ſeruo tuo refugium, & virtus, gloriatio, & protectio, & eſca ſpiritualis ſuauitate, & lumine plena.* Et in tom.3. in ſermone Aſcetico de Vita religioſa, verſus finem inter alia inquit, *Abſque gratiæ adminiculo non præualet cor Deo placere*

placere viribus ſuis, verum vt ipſi placeat, ab ea accipit, & ex eius vino potum eidem offert, &c. Et plura habet ſimilia in ſerm. de Muliere peccatrice.

10\. Sequitur Macarius. *Reg. Bibl. Galli.*

Macarius item Ægyptius, qui ferè æqualis fuiſſe creditur Ephrem, integram ferè ſcripſit homiliam de gratia Dei, quæ eſt 17. ex quinquaginta, quæ in tom. 2. Bibliothecæ nomine ipſius habentur, & è Græco in Latinum tranſlatæ dicuntur ex Bibliotheca Regia Gallicana, ibi ergo inter alia in principio dicit, *Ob id, quòd homo tranſgreſſus eſt mandatum, diabolus operuit vniuerſam animam caliginoſo velamine, verum poſteà acceſſit gratia, & exuitur planè velamine illo, &c.* Et infrà. *Quemadmodum ſine aqua piſcis viuere non poteſt, nec ambulare quis ſine pedibus, aut abſque oculis videre lumen, vel loqui cùm lingua careat, aut audire ſine auribus, ſic ſine Domino Ieſu, & efficacia diuinæ virtutis non poteſt quiſquam cognoſcere myſteria, aut ſapientiam Dei, aut eſſe diues, & Chriſtianus. Nam qui ducuntur, & reguntur ſecundùm interiorem hominem à potentia diuina, ij ſunt ſapientes, milites fortes, & Philoſophi Dei.* Multaque ſimilia ex antiquis Patribus refert Coccius lib. 1. Theſaur. artic. 4. in quibus oportet, vt prudens lector aduertat, inter ea, quæ de gratia Patres dicunt, etiam de libero arbitrio miſcere ſermonem, & interdum aliquas proferre ſentẽtias, quæ niſi in debito ſenſu accipiantur, cum locutionibus Semipelagianorum affinitatem habere videri poſſunt. Veruntamen Patres eo tempore ſimpliciter, & fidenter loquebantur, quia nondum Semipelagiani exorti erant, neque prauus illorum ſenſus in ſuſpicionem venerat. Re tamen vera nunquam illi Patres tribuunt ſoli libero arbitrio meritum gratiæ, neque bonum, ac pium illius vſum à gratia ſeparant, ſed ſolùm docent, cum gratia eſſe neceſſarium, vt ex aliis eorum verbis, & ſententiis manifeſtè conſtat, & in dicto c. 8. libri 2. de Prædeſt. latiùs explicauimus.

Coccius.

Lux ad rectè Patres antiquos tenendos.

11\. De ſecundo tempore & auctoritate Hieronym. & Auguſt.

Sequitur dicendum de ſecundo tempore in quo Pelagius errorem ſuum contra diuinam gratiam ſeminare cœpit, contra quem eodem tempore duo Eccleſiæ lumina, quæ tunc erant columnæ, & firmamenta Eccleſiæ, Hieronymus, & Auguſtinus, vt Oroſius dicit, pro diuina gratia pugnarunt, & accuratiſſimè ſcripſerunt. Quorum virorum tãta fuit ſemper auctoritas in hac præſertim materia, vt ad obturanda hæreticorum ora ſufficiat. Vnde Gelaſius in epiſt. 5. ad Epiſcopos per Picenum cõtra nouum quendam hæreſis Pelagianæ prædicatorem ſic inquit. *Adhuc maius ſcelus accreſcit, vt ſub cõſpectu, & præſentia ſacerdotum beatæ memoriæ Hieronymum, atque Auguſtinum Eccleſiaſticorum lumina Magiſtrorum, muſca moritura, ſicut ſcriptum eſt, exterminans oleum ſuauitatis, lacerare contenderet.* Vnde idem Gelaſius Papa in cap. *Sancta Romana*, non ſolùm Hieronymi opuſcula ab Eccleſia Romana recipi, ſed etiam in materia de gratia, & libero arbitrio ea ſe dicit ſentire, quæ Hieronymus ſentit, & libros Ruffini, quia à ſententia Hieronymi in hoc diſcrepant, hoc maximè titulo ſuſpectos habet, & apocryphos reputat. Ante Gelaſium etiam Paulus Oroſius cum ipſomet Pelagio in ſacerdotum conuentu diſputans, horum duorum virorum authoritate maximè illum confundit, dicens. *Hoc Auguſtinus Epiſcopus ſcriptis ſuis, ſicut audiſtis, exhorruit: hoc in ipſius nunc Pelagij ſcriptis ſua reſponſione condemnat: hoc & Beatus Hieronymus, cuius eloquium vniuerſus Occidens, ſicut ros in vellus expectat, in epiſtola ſua, quam ad Cteſiphontem ſcripſit, condemnauit. Similiter, & in libro, quem nunc ſcribit, collata in modum Dialogi altercatione confutat.*

Gelaſius.

Cap. *Sancta Romana.*

Oroſius in apolog. contra Pelag. de arbitrij libertate.

12\. Ex quibus verbis intelligimus, primum opus à Hieronymo ſcriptum contra Pelagianos fuiſſe

A epiſtolam ad Cteſiphontem, poſteà verò dialogos contra eoſdem elaboraſſe eo tempore, quo Oroſius apud ipſum Bethlehem hoſpes erat, & ad pedes eius ſedens (vt ipſe ait) timorem Domini diſcebat. Et quanuis Oroſius vnum tantùm videatur dialogum contra Pelagianos commemorare, tamen ſub illo totum dialogorum opus comprehendit. Quorum mentionem facit idem Hieronymus in Proœmio lib. 4. in Hieremiam, vbi de Pelagio ait, *Non ſolùm in Occidentis, ſed & in Orientis partibus ſibilare, & in quibuſdam inſulis, præcipuéque Siciliæ, & Rhodi maculare pleróſque, & creſcere per dies ſingulos, dum ſecretò docent, & publicè negant. Cui reſpondere, diù tacens, &* B *dolorem ſilentio deuorans, crebra fratrum expoſtulatione compulſus ſum: nec tamen hucuſque prorupi, vt auctorum nomina ponerem, malens eos corrigi, quàm infamari. Nec enim hominum, ſed erroris inimicus ſum: qui mihi vt vicem talionis, & genuinum ſui doloris illiderent, veteres magiſtrorum ſuorum calumnias concinnantes, in tantùm elingues, & miſeri demonſtrati ſunt, vt ne maledicere quidem ſuis verbis potuerint. Quorum tunc temporis, editis aduerſus eos libris, næniæ confutatæ ſunt: quos qui legere voluerint, liquidò peruidebunt canes eos, iuxta Eſaiam, eſſe mutos, qui latrare neſciant, habentes quidem voluntatem, & rabiem mentiendi, ſed artem fingendi, & latrandi non habentes. Quibus loquar compendio. Aut bona ſunt, quæ docetis, aut mala. Si bona, defendite liberè, ſi mala, quid occultè miſeros iugulatis* C *errore?* Ac tandem in fine ſub conditione nouum opus promittit, dicens, *Verum hæc in proprio, niſi ore tacuerint, opere plenius exequemur.* Denique Proſper lib. de Ingratis c. 2. inter Patres, quæ poſt Apoſtolicam Sedem, & Palæſtinam ſynodum Pelagianam doctrinam confutarunt, ponit Hieronymum, de quo ita honorificentiſſimè ſcribit:

Quæ cõtra Pelag. Hieronym. docuit. *Oroſius.* *Hieron.* *Proſp.*

Tunc etiam Bethlei præclari nominis hoſpes,
Hebræo ſimul, & Graio, Latióque venuſtus
Eloquio, morum exemplum, mundíque magiſter
Hieronymus libris valdè excellentibus hoſtem
Diſſecuit: noſcique dedit, quo turbine veram
Vellent exortæ lucem obſcurare tenebræ.

Priùs verò, quam de Auguſtino dicam, aduerto, 13.
D Proſperum eo loco ſtatim poſt Hieronymum ponere Atticum Conſtantinopolitanum inter præcipuos gratiæ Dei defenſores contra Pelagium, cuius meminit etiam Cœleſtinus Papa in epiſt. ad Neſtori. apud Baron. ann. 430. numero 14. his verbis: *Sanctæ recordationis Atticus Catholicæ fidei magiſter, & veræ, beati Ioannis in iſta ſucceſſor, eos* (id eſt, Pelagianos) *ita perſecutus eſt, pro re communi, vt iis nec ſtandi illic copia præſtaretur.* Et infrà dicit, tunc Atticum ad Romanam ſedem miſiſſe, quæ contra Pelagianos ab ipſo acta fuerunt. Sed hæc Acta non extant, nec ſcripta aliqua huius ſancti viri contra Pelagium; imò veriſimile eſt, illum non ſcriptis, ſed ſermonibus Pelagianam hæreſim impugnaſſe, poteſtate autem ſua & virtute illius anthores, vel defenſores Conſtan-
E tinopoli eieciſſe, hoc enim ſignificat Proſper ſuprà dicens:

Atticus ore hoſtes conuicit, non ſcripto. *Proſper.* *Cœleſtin.* *Baron.* *Proſper.*

Quid loquar? & cura magna, quam geſſit in vrbe
Conſtantinopoli docto bonus ore ſacerdos
Atticus, antiqua legatos hæreticorum
Confutando fide.

Vbi pondero verba illa *docto ore*, indicant enim nõ ſcriptis, ſed diſputationibus, & concionibus vetam de gratia doctrinam defendiſſe. Quod ideò obiter aduerto, vt conſtet, in Oriente non ſolùm Hieronymum ibi hoſpitem tantùm, ac peregrinum, ſed etiam Doctores ipſos Græcos & Orientales in eandem doctrinam tanquam fidem antiquam conſpiraſſe, vt meritò Cœleſtinus in citata Epiſtola dixerit, *Eodem tempore Orientem, & Occidentem telis vni-*

Cœleſtinus.

tatis Pelagium, & Cœleſtium, & ſuæ doctrinæ ſequaces
Proſper. *profligaſſe.* Quibus conſonant, quæ Proſper in eodẽ carmine refert, & Epheſum, & Siciliam, ſed præcipuè Africam contra Pelagianos pugnaſſe, & inter omnes præcipuè Auguſtinum, de quo hæc ſubiungit:

14. D. Auguſt. mirè in cõfutando Pelag. eiuſque ſequacibus à ſuo diſcip. Proſpero cõmendatur.

Auguſtinus erat, quem Chriſti gratia cornu
Vberiore rigans, noſtro lumen dedit æuo,
Accenſum verò de lumine: nam cibus illi,
Et vita, & requies Deus eſt: omniſque voluptas
Vnus amor Chriſti eſt: vnus Chriſti eſt honor illi;
Et dum nulla ſibi tribuit bona, fit Deus illi
Omnia, & in ſancto regnat ſapientia templo.

Vnde idẽ Proſper in epiſt. ad Ruffinum in principio, cùm Sedem Apoſtolicam, & Concilia Pelagium damnaſſe retuliſſet, ſubiungit, *Beatiſſimus quoque Auguſtinus præcipua vtique in hoc tempore portio Domini ſacerdotum* (has hæreticorum verſutias) *copioſè & pulchrè in multis voluminum diſputationibus deſtruxit, vt potè inter multa Dei dona, quibus illum abũdantiſſimè ſpiritus veritatis impleuit habens etiam hanc ſcientiæ, & ſapientiæ ex Dei charitate virtutem, vt non ſolum iſtam adhuc in ſuis detruncationibus palpitãtem, ſed etiam multas priùs hæreſes inuicto verbi gladio debellaret.* Et in fine epiſtolæ ſic monet Ruffinum. *Tu autem dilectiſſime, & venerandiſſime mihi frater, ſi verè de his quæſtionibus inſtrui deſideras, ſicut deſiderare te conuenit, ipſis beati Auguſtini diſputationibus cognoſcendis impende curam, vt in confitenda Dei gratia defecatiſſimam, ac ſaluberrimam Euangelicæ, Apoſtolicæque doctrinæ intelligentiam conſequaris.* Denique ſtatim in procemio ad obiectiones Gallorum, *Sanctæ* (inquit) *memoriæ Auguſtinus contra Pelagianos inimicos gratiæ Chriſti, & liberi arbitrij decomptores per multos annos Apoſtolicè aſſeruit literiſque mandauit.* Vbi vnica illa voce, *Apoſtolicè*, authoritatem librorum Auguſtini in hac materia eximiè commendauit.

15. Explicatur Proſper in eo quod dixit Auguſt. Apoſtolicè, ſcripſiſſe,

Non tamen dicit, Auguſtinum Apoſtolicè ſcripſiſſe, quia vel Scriptor canonicus fuerit, vel quia infallibilem habuerit Spiritus Sancti aſſiſtentiam in ſcribendo, ſicut Apoſtoli habuerant: hoc enim alienum à ſenſu Proſperi, & totius Eccleſiæ eſt, ſed dicit Apoſtolicè ſcripſiſſe, vel quia ſuã de Gratia doctrinam ex Apoſtolo Paulo præcipuè ſumpſit, & validiſſimis eius teſtimoniis illam confirmauit, vel certè quia tam verè, ac fideliter de gratia ſcripſit, vt Apoſtolica Sedes Auguſtini doctrinam in his, quæ ad dogmata pertinent, ſuam effecerit, ac
Cœleſtinus. probauerit. Nam Cœleſtinus Papa in epiſtol. 1. ad Epiſcop. Galliæ, vt ſupra vidimus, Auguſtini doctrinam valde commendat; *Quem nullum vnquam ſiniſtræ ſuſpicionis ſaltem rumor aſperſit.* Et illi epiſtolæ adiunguntur capitula ex Auguſtini doctrina deſumpta, quæ tanquam veram, & certam, ac neceſſariam de gratia doctrinam continentia omnibus proponuntur. Et ſimiles ſunt canones Concilij Arauſicani à Leone Papa (vt creditur) miſſi, & authoritate Apoſtolica confirmati, nam omnes etiam illi ex Auguſtini doctrina ſumpti ſunt. Et de illis
Hormiſ. loqui videtur Hormiſda Papa in epiſt. 67. ad Poſſeſſorem, cum dicit, in Scriniis Eccleſiaſticis contineri expreſſa capitula, in quibus expreſsè continetur, quid Romana, hoc eſt, Catholica Eccleſia de gratia, & libero arbitrio ſentiat. Vbi etiam addit, eandem doctrinam ex variis libris Auguſtini, & maximè ad Proſperum, & Hilarium, id eſt, de Prædeſtinat. Sanctor. & dono perſeuerantiæ, poſſe cognoſci. Quæ magna laus eſt doctrinæ Auguſtini. Denique
Ioan. II. Ioannes II. in epiſt. ad Illuſtres quoſdam Senatores, non de gratia, ſed de myſterio Incarnationis
Habetur tom. 4. Bi- contra Neſtorium, & Eutichem diſputans allegaturus Auguſtinum præmittit. *Item Sanctus Augu-*
A *ſtinus, cuius doctrinam ſecundùm prædeceſſorum meorum* blioth & apud Baron. ann. 534. nu. 24.
ſtatuta Romana ſequitur, & ſeruat Eccleſia. Vbi vniuersè de Auguſtini doctrina loquitur, intelligit autem de doctrina dogmatica, ſeu quæ ad fidei myſteria explicanda, & confirmanda pertinet. Hinc verò colligere nobis licet, hoc maximè habere verum in doctrina, quam Auguſtinus de gratia tradidit: nam illius ductum iudiciumque ſequuta Romana Eccleſia, inimicos gratię Chriſti prorſus euertit, ac de illis triumphauit.

16. Obiectio.

At verò fortè aliquis obiiciat, hinc ſequi, totam Auguſtini ſententiam de gratia, eſſe de fide, neminemque poſſe in re aliqua in hac materia ab Auguſtino diſcedere, quin à doctrina certa, & Catho-

Solutio omnino tenẽda in doctrina Auguſt. cum definitionibus Eccleſiæ connexa.

B lica deuiare cenſeatur. Reſpondeo in primis, hoc non ſimpliciter ſequi de tota doctrina, ſed de illa, quam Eccleſia probauit, ac definiuit. Tum quia in dicta Epiſtola Cœleſtini poſt capitula omnia doctrinam fidei continentia adiungitur. *Profundiores verò difficilioreſque partes incurrentium quæſtionum, quas latiùs pertractarunt, qui hæreticis reſtiterunt, ſicut non audemus contemnere, ita non neceſſe habemus aſtruere.* Et redditur optima ratio, *Quia ad confitendum gratiam Dei, cuius operi, ac dignationi nihil penitùs ſubtrahendum eſt, ſatis ſufficere credimus, quidquid ſecũdum prædictam regulam Apoſtolicæ nos ſcripta docuerunt.* Et ſimili modo Leo Papa dum certas regulas, ſeu capitula miſit ad Epiſcopos Arauſicani Conci- Cœleſtin. Leo.
C lij, quæ ex libris Auguſtini decerpſit, eo ipſo oſtendit nolle ſe totam doctrinam de gratia indiſcriminatim definire, ſeu tanquam de fide probare, ſed ea tantùm, quæ præſcriptis verbis, ac certis canonibus digeſta miſit. Hinc verò colligere poſſumus, quidquid Auguſtinus de gratia docet, quod cum illis Eccleſiæ definitionibus ſit neceſſariò connexum, omninò ſequendum, & tanquam certum tenendum eſſe. Quia totum illud, licèt non expreſsè virtute eſt ab Eccleſia probatum. Vnde ſi connexio ſit euidens, & neceſſaria, etiam doctrina erit certa, ſaltem in ratione concluſionis Theologicæ: ſi verò ſit tantùm probabilis, in eo etiam gradu erit ſemper Auguſtini doctrina præferenda tanquam definitionibus Eccleſiæ magis conſentanea, vt mox dicemus.

17. Veſtigiis Aug. in hac materia omnino inhærendum.

D Etenim vlterius addimus, quidquid in hac materia Auguſtinus vt certum affirmat, & ad dogmata fidei pertinens, à quolibet prudente, & erudito Theologo eſſe tenendum, ac defendendum, etiamſi non certò conſtet, eſſe ab Eccleſia definitum. Tũ quia cum Eccleſia tantùm in hac materia detulerit Auguſtino, vt eius doctrinam in damnandis erroribus gratiæ Dei contrariis ſequuta fuerit, magna eſſet temeritas priuati doctoris, qui Auguſtino aliquid de gratia Dei tanquam orthodoxum docenti, contradicere auderet. Præſertim cum tot annis tãta ſapientia, tanto ingenio, tanta diligentia, & inſtantia, & quod caput eſt, tot Dei donis, & auxiliis præditus pro diuina gratia tuenda, & explicanda laborauerit. Vnde à fortiori fit, credendum omni-
E nò eſſe, nihil in doctrina de gratia Auguſtini inueniri, quod ſano modo intelligi non poſſit, ita vt ſaltem probabile non ſit, & Catholicæ doctrinæ non aduerſetur. Hoc magis in particulari conſtabit ex diſcurſu materiæ; nunc in generali ex eiſdem principiis, eademque Eccleſiæ authoritate probatur. Nihil enim tam admirandum, & ſuſpiciendum Eccleſiæ reddidit Auguſtinum, quàm de gratia doctrina; at ſi in ea tradenda, & explicanda aliquando fuiſſet in errorem lapſus, multùm labefactaretur eius authoritas, immeritòque Eccleſia tam fidenter iudicium eius in hac doctrina tradenda fuiſſet ſequuta, quod impium eſſet cogitare. Vnde tandem concludo, nõ tantùm in rebus, quas Auguſti-

nus cer-

nus certas exiſtimat, ſed etiam in his omnibus, quæ ſimpliciter tanquam vera,& probabiliora conſtanter,& vbique amplectitur,ſententiam eius eſſe preferendam , niſi communis Patrum , vel Eccleſiæ authoritas obſtare videatur,quod raro,vel nunquã continget.Nam ſi alicubi id occurrerit , explicandus erit Auguſtinus potiùs,quàm reprobandus.

Doctrina Aug. in q. de prædeſt. quam vim habeat. *Cœleſtin.*

18. Aduerto tamen , hæc ſolùm nunc à nobis tradi circa doctrinam de gratia, neque oportere ad quæſtiones de Prædeſtinatione illa extendere, nã propter illas creduntur poſita in epiſtola Cœleſtini verba illa , *Profundiores autem quæſtiones* , &c. Diſtinguenda igitur ſunt in materia de Prędeſtinatione duo quæſtionum genera,quædam ſunt neceſſariò connexa cum doctrina de gratia,vt an prædeſtinatio fundetur in bono vſu ſolius liberi arbitrij, an primum gratiæ auxilium ſit ex gratuita prædeſtinatione,& ſimiles.Aliæ vero ſunt, quæ non tam neceſſariam connexionem habent cum principiis de gratia ab Eccleſia definitis, vt an electio prædeſtinatorum ad gloriam ſit ex præuiſis meritis,vel an præſcientia conditionata boni vſus liberi arbitrij cum gratia ad prædeſtinationem ſupponatur , & ſimiles. In prioribus ergo quæſtionibus ſententia Auguſtini in materia prædeſtinationis tam certa eſt,ſicut doctrina gratiæ, propter connexionem. In quæſtionibus verò poſterioris generis non poteſt eſſe tam certa , propter contrariam rationem , & quia Eccleſia directè, & per ſe nihil ferè de prædeſtinatione definiuit,niſi in generali,quòd detur , & quòd ſit de bonis, non de malis , & quod in particulari ſciri non poſſit , niſi per diuinam reuelationem. Nihilominùs tamen etiam in his poſterioribus de Prædeſtinatione quæſtionibus authoritas Auguſtini maxima eſt , propter alias rationes ſuprà factas, & ideò ſemper à nobis cæteris præfertur.

Opera Auguſt.in quibus de gratia agit.

19. Opuſcula autem Auguſtini de hac materia quã plurima ſunt , & omnibus ferè nota. Inter eius verò epiſtolas præcipuè obſeruandæ ſunt 47.89.92.94.95.105.106.107.& 143.item in 3.tomo liber de Spirit.& liter.& in 4. liber 1. ad Simplici.quæſt. 2. quam ipſe commendat in lib. de Prædeſtinat. Sanctor.cap.4.& de Bono perſeue. c. 20. in 7.verò tomo tota poſterior pars eius , quæ incipit à libris de Peccator.merit.& remiſſ.vſque ad finem eſt de materia. Ex illis verò opuſculis antiquiora ſunt contra Pelagium , Cœleſtium,Iulianum,& alios, qui integrum Pelagij errorem ſequebantur. Contra quos ſcribere incepit in libris de Peccator. merit. & remiſſ.nulla perſonarum facta mentione, quia nondum publicè notæ erant,vt ipſe dicit li.2. Retract. cap. 33. poſteà verò non ſolùm doctrinam impugnauit, ſed etiam perſonas,vt cauerentur,reprehẽdit,& damnauit, & ad eorum ſcripta , & obiectiones reſpondit vſque ad librum de correptione , & gratia. Vltima verò opuſcula , quæ ſunt de Prædeſtinatione Sanctor.& Bon. perſeuer.à Proſpero, & Hilario excitatus contra Semipelagianos peculiariter ſcripſit.Et ideò illi duo libri, quos in vltima ſenectute ſcripſit , quaſi teſtamentum Auguſtini habentur , & quandam maiorem authoritatem habent , tum quia poſt ſummam , & diuturnam diligentiam , & meditationem illius materiæ fuerunt elaborati ; tum etiam quia ſicut error ille ſubtilior erat , ita maiori quodam acumine ſunt conſcripti. In cæteris autem tomis 8.& 9. & 10. ſæpiſſimè digreditur Auguſtinus ad confutandos Pelagianos,& veram de gratia doctrinam tradendam exponendo Pſalmos tum in tractatibus ſuper Ioannem,tum etiam in Concionibus ad populum,ex quibus omnibus ſuis locis, quæ opportuna iudicabimus,afferemus.Et quia liber de Geſtis Pelagij,ex quo Acta Synodi Palęſtinæ ſuprà decerpſimus,nobis etiam vſui fururus eſt,& typis non eſt mandatus ; cum reuera ſit Auguſtini, illum tanquam appendicem ad hunc primum librum , ad communem vtilitatem euulgabimus.

De prædeſt. ſanct. & de Bono perſeuer. ſenex vltimos cõpoſuit libros.

Hiſp. Oroſius ſequitur. Gelaſ. cap. *S. Romana.*

Poſt Hieronymum , & Auguſtinum ponimus Paulum Oroſium eiuſdem temporis ſcriptorem, quem tanquam eruditiſſimum virum laudat Gelaſius Papa in cap. *Sancta Romana*, & præter hiſtoriã contra Paganos , alium librum contra Pelagium de libero arbitrio, & gratia edidit.Fuit autem Oroſius Hiſpanus Preſbyter , quia à quibuſdam Hiſpaniæ Epiſcopis miſſus eſt ad Auguſtinum , vt contra Priſcilianiſtas,& Origeniſtas doctrinæ auxilium ab eo poſtularet , vt conſtat ex eodem Auguſtino lib.2.Retract.cap.44.& ex libello Auguſtino oblato ab eodem Oroſio , qui præfertur libro eiuſdem Auguſtini contra Priſcilianiſtas , in quo interrogationibus Oroſij Auguſtinus reſpondit. Illa verò oblata occaſione,Auguſtinus Oroſium ad Hieronymum miſit , vt ipſe teſtatur in epiſt. 102. in fine dicens , miſiſſe ad Hieronymum conſultatoriam quandam diſputationem de origine animæ , *Occaſionem quippe* (ait) *cuiuſdam ſanctiſſimi,& ſtudioſiſſimi iuuenis Presbyteri Oroſij , qui ad nos ab vltima Hiſpania, id eſt,ab Oceani littore , ſolo ſanctarum Scripturarum ardore inflammatus aduenerat, amittere nolui , cui vt ad illum,*(id eſt,Hieronymum)*quoque pergeret perſuaſi.*Vnde idem Oroſius in dicto libro de liber. arbitr.circa initium ſic inquit,*Latebam ego in Bethleem traditus à Patre Auguſtino, vt timore Domini diſcerem,ſedens ad pedem Hieronymi.* Hac ergo occaſione non ſolùm Pelagij,qui tunc in Oriente verſabatur, & omnium,quæ ibi contra illius errores , ſalua eius perſona, acta ſunt, magnam habuit notitiam , ſed etiam in Africam rediens,quæ geſta in Oriente fuerant,Epiſcopis narrans , & allatis epiſtolis confirmans,occaſionem præbuit cogendi Africana Concilia contra Pelagium,& ipſe poſteà de eadem cauſa opus proprium ſcripſit. 20.

Auguſt.

Paulò poſt illa tempora , viuente adhuc Auguſtino,Pelagianis deuictis, Semipelagianiſque inſurgentibus aduersùs Auguſtinum,Hilarius Arelatenſis Epiſcopus , & Proſper Aquitanus contra illos pro gratia Dei , & pro Auguſtini doctrina pugnare cœperunt. Ex Hilario verò nullum opus de gratia, vel contra Pelagium extat, præter epiſtola ad Auguſtinum, quæ habetur in 7. tomo ante libros de Prædeſtinat. Sanctor. Extat & alia epiſtola Hilarij ad Auguſtinum,quæ eſt 88 inter epiſtolas Auguſtini , in qua illum excitat ad ſcribendum contra Pelagij errores,qui tunc Siciliæ diſſeminari cœperant: cuius petitioni Auguſtinus in epiſtol.89. ſatisfacit. Veruntamen an ille Hilarius vnus & idem fuerit, vel diſtincta perſona , mihi exploratum non eſt. Nam quod diuerſi fuerint , videtur fieri veriſimile; tum quia hic ex Gallia , ille ex Sicilia ſcripſit ad Auguſtinum:tum etiam quia Hilarius Siculus multò ante Arelatenſem ad Auguſtinum ſcripſit , ille enim ſcripſit in principio Pelagianæ hæreſis, quando Pelagius Romæ detectus hæreticus in Siciliam abiit , & inde Palæſtinam ; at verò Hilarius Arelatenſis poſt decem, vel plures annos ſcripſit ad Auguſtinum ferè iam extincta Pelagiana hæreſi,& Semipelagianiſmo inchoante ; tum denique quia Hilarius ille,qui epiſtolam 88.ſcripſit ad Auguſtinum, apertè ſignificat ſe non cognouiſſe de facie Auguſtinum , alter verò Hilarius in ſua Epiſtola , Auguſtini diſcipulum ſe aliquando fuiſſe, & cum eo cõuerſatum eſſe apertè teſtatur, doletque quod *à præſentia Auguſtini exulare coactus fuerit , vbi ſalubribus* 21.

DeHilario.

An duo extiterint Hilarij.

Solutio.

eius

eius vberibus nutriebatur. Fateor tamen hæc indicia non cogere, vt duos Hilarios illos fuiſſe dicamus. Nam potuit idem, licèt eſſet Gallus, in iuuentute Siciliam adire, ibique aliquandiu inhabitare, & inde Auguſtinum conſulere circa errores Pelagianorum, poſteà verò recepto Auguſtini reſponſo, deſiderio audiendi illum in Africam tranſire, & aliquo tempore ſub diſciplina Auguſtini verſari, ac tandem in patriam redire, ibique pro gratia Dei contra Semipelagianos pugnare, & ea occaſione ad Auguſtinum ſcribere. Denique veriſimile eſt, alia opera in eadem cauſa ſcripſiſſe. Nam de illo refert Ado in Martyrologio die 5. Maij, *Fuiſſe magnum Doctorem, & præclariſſimum virum, & ſcripſiſſe varia opera ingenio immortali ad multorum vtilitatem.* Idemque ferè habet Gennadius in libro de Viris illuſtribus in Hilario. Vnde cum illo tempore defenſio gratiæ contra Semipelagianos maximè eſſet neceſſaria, veriſimile eſt, multa ex illis operibus de hoc argumento fuiſſe, quamuis cum multis aliis exciderint.

Ado.

Gennad.

22. Proſper, & opera eius.

Proſperi autem præter epiſtolam, quam cum Hilario ad Auguſtinum ſcripſit, de qua multa in ſuperioribus dicta ſunt, alia multa opera de gratia Dei habemus, in quibus præcipuè Semipelagianos exagitat, ſed obiter, & à fortiori Pelagianos conuincit, & confundit, nimirum libros duos de Vocat. gent. qui falsò anteà tribuebantur Ambroſio, libros quatuor reſponſionum ad obiectiones contra Auguſtinum, Gallorum, Vincentij, Genuenſium, & Caſſiani. Item duas epiſtolas, vnam ad Ruffinum, alteram ad Demetriadem; & liberum ſententiarum, quas ex Auguſtini ſcriptis collegit, & carmen breue, quod epitaphium Pelagianæ hæreſis inſcribit, & aliud prolixius de Ingratis. Præter alia, quæ vt miniſter Apoſtolicæ Sedis cum Cœleſtino præſertim, & Leone I. in defenſionem Auguſtinianæ doctrinæ de gratia contra Pelagium, magno fidei zelo, magnoque ingenio, & diligentia elaborauit, ſemperque fideliſſimus Auguſtinianæ doctrinæ defenſor, ac ſectator fuit. Vt ipſe in Præfatione reſponſionũ ad Gallos, & in epiſtola ad Ruffinum, & ſæpè aliàs, & verbis confitetur, & factis exequitur.

23. Auctoritas Proſperi.

Quapropter inter omnes Patres, qui poſt exortos Semipelagianos pro gratia Dei ſcripſerunt, Proſper maximam authoritatem poſt Auguſtinum obtinuit, & ſanè meritò. Tum quia eodem tempore, & à principio illius erroris, contra illius authores adhuc viuentes, Caſſianum, & Vincentium ſcripſit, & acerrimè, magnoque ingenio, & verborum pondere diſputauit. Tum etiam quia Auguſtino valdè affectus, & in eius doctrina plurimùm verſatus non ſolùm à veſtigiis eius non recedit, verum etiam illius affectum, & ingenium quodammodo videtur induiſſe. Tum denique, quia per plures annos huic ſtudio, & defenſioni totus incubuit, idque (vt ipſe teſtatur in Præfatione ad obiectiones Vincentianas) ex *Apoſtolicæ Sedis authoritate*, quod munus magna fidelitate, & diligentia exercuit. Accedit, quòd ipſis Pontificibus maximè probatus fuit. Nã priùs ſimul cum Hilario Cœleſtinum adiit, vt Auguſtinum propugnaret, & in eius defenſionem epiſtolam à Cœleſtino ad Epiſcopos Galliæ obtinuit, in cuius initio Cœleſtinus ipſe ſtudium Proſperi, & Hilarij laudat, & in fine quædam capitula de gratia illi epiſtolæ adiunguntur, quæ à Proſpero edita eſſe creduntur, & vel ab ipſo Cœleſtino ſimul fuerunt probata, & miſſa, vel tacito conſenſu Eccleſiæ ita probata ſunt, vt certam authoritatem obtinuiſſe videantur. Poſteà verò Leoni Papæ in conſcribendis epiſtolis decretalibus operam dediſſe, plures authores referunt. Vnde, vt ſuprà dicebam, Canones Concilij Arauſicani opera eiuſdem Proſperi conſcripti creduntur, quod etiam ſtylus eorum ſuadet. Denique Gelaſius Papa in cap. *Sancta Romana*, opera Proſperi inter ea, quæ Eccleſia recepit, numerat, eumque virum religioſiſſimum appellat.

Cœleſtin.

Ado in Chronic. Gennad. de Vir. illuſtr.

Trithe. in Pro. Surius die 25. Iunij. Gelaſ.

24.

Quamuis autem tempore Leonis Papæ, ſeu Proſperi, qui ſex annis poſt Leonem mortuus eſt, Semipelagianus error extinctus eſſe legatur, nihilominus tamen ſopitus potius, quàm radicitùs euulſus fuiſſe videtur. Nam ſtatim Fauſtus Proſperi in Regienſi Epiſcopatu ſucceſſor verbis, & ſcriptis errorem illum defendere aggreſſus eſt, vt ſuprà vidimus. Hac ergo occaſione plures alij Patres illius temporis egregia opera de diuina gratia ediderunt. Et in primis refertur Cæſarius Arelatenſis, de quo Baronius anno 490. num. 12. & ſequentibus ait, ſcripſiſſe librum de gratia & libero arbitrio, vt ipſe coniectat, occaſione librorum Fauſti, & ad confutandos illos. Refertque Gennadium ita de Cæſario capite 86. de Vir. Illuſtribus ſcribentem. *Cæſarius Arelatenſis Epiſcopus doctrina celebris, ſanctitate conſpicuus, ad Felicem Romanum Pontificem de Gratia, & libero arbitrio librum ſcripſit, quem agnitum ipſe Felix nõ ſolùm probauit, ſed & ſcripta de eo Epiſtola, confirmauit, vulgandumque vbique curauit: non extat ille quidem, ſed quantus fuerit, ex Romani Pontificis addita illa epiſtola (quod de aliis hactenus non meminimus factum) poſſumus opinari. De eo enim apud Gennadium B. hæc leguntur. Cæſarius Arelatenſis vrbis Epiſcopus, vir ſanctitate, & virtute celeber, ſcripſit egregia, & grata valdè, & monachis neceſſaria opuſcula. De gratia quoque & libero arbitrio edidit teſtimonia diuinarum Scripturarum, & ſanctorum Patrum iudiciis munita, vbi docet, nihil hominem de proprio agere aliquid boni poſſe, niſi eum diuina gratia præuenerit. Quod opus etiam Papa Felix per ſuam epiſtolam roborauit, & in latius promulgauit.* Quod quidem caput in cathalogo Gennadij, qui in fine tomi 1. operum Hieronymi habetur, non extat, & ideò minus certum eſt, licèt abſque dubio ex alia editione Baronius illud retulerit. Item quod ibi Baronius coniectat, factum eſſe ſub Felice III. poſteà in Appendice ad tomum 10. dicit factum eſſe ſub Felice IV. ferè poſt quadraginta annos. Quare non potuit ille liber ſcribi à Cæſario contra Fauſtum, quia iam diu præceſſerat, & veriſimilius eſt, eo iam tempore fuiſſe mortuum. Multòque minùs id conſiſtere poterit, ſi verum eſt, quòd Trithemius putat, Cæſarium Arelatenſem Eccleſiaſticum ſcriptorem anno Domini. 670. floruiſſe, quod ſequuti ſunt author ſummæ chronograph. in 1. tom. operum Caniſij, & author Præfat. ad homilias Cæſarij in tom. 2. Biblioth. & ſanè conſequenter, nam ſi illæ homiliæ Cæſarij ſunt, neceſſe eſt, poſt 600. annum floruiſſe; nam in 42. allegat Gregorium, & Iſidorum. Sed cum ex Concilio Arelatenſi 3. in quo Cæſarius præſedit, conſtet illum vixiſſe tempore Leonis, & ex Concilio Agathenſi, cui etiam præfuit, pateat vixiſſe ſub Symmacho, inter quos Felix III. vixit, veriſimilius eſt miſiſſe librum, quem de gratia ſcripſit, ad Felicem III. qui vſque ad 491. vixit, quo tempore ſcripſit etiam Fauſtus, & ita optimè potuit Cæſarius primus omnium de gratia contra Fauſtum ſcripſiſſe, eius tamen opus, licèt Trithemius dicat extare, ad noſtra tempora non peruenit.

De Cæſario eiuſque operibus, & auctoritate. Baron.

Gennad.

B. De ſcriptorib. Eccleſ. 89.

Trithem.

Cõc. Arelat.

Agath.

25. De Fulgentio, eius operibus, auctoritate. Felician.

Idem nobis contingit de libris ſeptem, quos Fulgentius contra Fauſtum ſcripſit, vt in vita eius cap. 28. Felicianus Epiſcopus eius ſucceſſor refert, cuius verba, quia rationem optimam ſcribendi

contra

contra Semipelagianos declarant, hîc adnotabo, ait enim: *Ità erat notior omnibus gentibus, vt duo libri, quos Fauſtus Epiſcopus Galliarum contra gratiam ſubdolo ſermone compoſuit, fauens occultè Pelagianis, ſed Catholicus tamen volens videri, Conſtantinopoli offenſi, à plurimis fratribus ad Beatum Fulgentium probandum dirigerentur. Quibus ne occultum ſerperet virus, ſeptem libris ipſe reſpondit: plus laborans exponere, quàm conuincere, quia dubios ſermones eius exponere, hoc erat delirantis argumenta conuincere. Magnus planè huius operis labor, mercedem debitam cito ſuſcepit, protinus eſt longiſſima captiuitatis catena diſrupta.* Quos libros ſe vidiſſe, & legiſſe teſtatur Iſidor. de Viris Illuſtrib. cap.14. dicens. *Fulgentius Afer Eccleſiæ Ruſpenſis Epiſcopus, in confeſſione fidei clarus, in ſcripturis diuinis copioſiſſimè eruditus, in loquendo quoque dulcis, in dicendo, ac diſſerendo ſubtilis, ſcripſit multa. E quibus legimus de Gratia Dei, libero arbitrio libros reſponſionum ſeptem, in quibus Fauſto Galliæ Regienſis vrbis Epiſcopo Pelagianæ prauitati conſentienti reſpondens, obnititur eius profundam deſtruere calliditatem.* Præter hos etiam referuntur alij libri de Gratia ſcripti à Fulgentio, addit enim Iſidorus. *Extant & duo eiuſdem libri de veritate prædeſtinationis ad Epiſcopos miſſi, in quibus demonſtratur: quod gratia Dei in bonis voluntatem humanam præuenit, & quòd Deus quoſdam prædeſtinationis ſuæ munere iuſtificans præeligit, quoſdam verò in ſuis reprobis moribus occulto quodam iudicio derelinquit.* Et fortaſsè de eiſdem libris loquitur Felicianus dicto c.28. cùm inquit. *Teſtimonia quoque prædeſtinationis, & gratiæ differentias cupientem noſſe ſalubriter diſputans, docuit.* Sed neque hi libri extant, niſi fortè illi contineantur in lib. 1. ad Monimum, qui totus eſt de Prædeſtinatione, & gratia. Præterea in epiſtolis ſuis doctrinam Catholicam de gratia ſæpè inculcat, præſertim in epiſtol.2. ad Gallam capit.20. & 21. & epiſt. 3. ad eandem capit.3.20. & ſequentibus, & epiſt.4. ad Probam, ferè per totam, præcipuè cap. 2. & 8. Propriè verò, & ex inſtituto diſputauit de gratia contra Semipelagianos in lib. de Incarnat. & gratia ad Petrum, à cap. 12. quod opus vnum eſt ex præcipuis contra Semipelagianos, & poſt Auguſtini, & Proſperi opera maximi ponderis, & authoritatis mihi eſſe videtur, & ita illius ſententiis frequenter vtemur. Quamuis enim liber ille Fulgentio adſcribatur, quia (vt creditur) ab illo fuit conſcriptus, quod & ſtylus, & eruditio illius oſtendit, nihilominùs ſub nomine quindecim Epiſcoporum, qui in eius initio nominantur, miſſus eſt, vnde ab omnibus fuit probatus, vt dici poſſet quandam Concilij prouincialis vim, & authoritatem habere.

Iſidor. *Idem.* *Felician.* Opus Fulgétij quod poſt Aug. & Proſp. maximam auctoritaté habet.

26. De Petro Diacono, eiuſq; ſcriptis.

Fuerunt autem illi Africani Epiſcopi ad ſcribendum prouocati, & rogati à Petro Diacono cum aliis viris Catholicis Orientalibus, qui ex Oriente Romam miſſi fuerant, vt finem ſuam de Incarnatione, & gratia contra Neſtorianos, & Pelagianos profiterentur. Qui cùm iam Romam perueniſſent, vtile, & neceſſarium iudicarunt ad Africanos Epiſcopos ſuam fidem de eiſdem myſteriis mittere, & ab eis in eadem cauſa reſponſum poſtulare. Et hac occaſione Petrus Diaconus, qui inter eos, vel præcipuus, vel doctior fuiſſe videtur, ſcripſit librum de Incarnat. & gratia, qui ante libros Fulgentij inter opera eius habetur, in cuius tribus vltimis capitibus vehementer exagitat Semipelagianos, vt in ſuperioribus attigimus, & veram de gratia doctrinam ſapienter exponit, ideoque inter grauiores antiquos de Gratia Scriptores hic Petrus numeratur. Atque hi fuiſſe videntur antiqui Patres, quos omnes in ſecundo ordine ſuprà poſito collocamus, quia Pelagianis, & Semipelagianis inſurgentibus, vel pullulantibus reſtiterunt, & contra illos ſcripſerunt. Atque his aliqui annumerant Ioannem Maxentium Orientalem monachum, qui in prima ſua profeſſione fidei, & in reſponſione ad epiſtolam Hormiſdę ad Poſſeſſorem orthodoxè doctrinam de gratia explicat, & Semipelagianos acriter inſectatur. Sed hic author à nobis prætermittitur, tum quia non Catholicus, ſed Eutychianus fuiſſe creditur, tum etiam quia in illa reſponſione ad Hormiſdam grauiter peccat contra Hormiſdam Pontificem, licèt in doctrina de gratia re vera non erret, vt in ſuperioribus, tractando de libris Fauſti, ſatis adnotatum eſt.

Maxentius quid ſcripſerit.

27. Vltima Patrũ Sanctorum manus qui gratiã tuentur.

Poſt illa verò antiqua tempora, in quibus cõtrouerſia cum Pelagianis viguit, multi etiam grauiſſimi Patres eandem Catholicam de gratia doctrinam, quidam quidem breuiter, & per occaſionem in ſcriptis ſuis tradiderunt; alij verò ex profeſſo propria de diuina gratia opuſcula reliquerunt. Inter priores ponimus in primis Iſidorum, qui præterquam quòd inter hæreſes Pelagianam numerat, quia liberum arbitrium gratiæ præferret, & Fulgentium, & alios Patres contra Pelagium ſcribentes mirificè laudat, in lib.2. Sentent. c.5. & 6. & in lib. de Different. Spiritual. c.27. ſummatim Catholicam doctrinã de gratia, & prædeſtinatione colligit. Illa verò loca quoad aliqua verba expoſitione indigent, quam poſteà ſuis locis trademus. Deinde notari poteſt inſignis locus Damaſceni lib.2. de Fide c.29. & 30. vbi doctrinam de præſcientia, præd. & gratia breuiter complectitur. Beda etiam in Præfatione ad Cantica, egregiam habet diſputationem contra Iulianum Pelagianum, qui eo prætextu librum Canticorum expoſuerat, vt ab humano amore, & fœda voluptate illum diſcerneret, cum tamen re vera ad ſuum errorem confirmandum id feciſſet. Et in reliquis operibus ſuis paſſim ſententiis Aug. vtitur, & eodem modo ſcripturas exponit, quæ de gratia Dei loquuntur.

De Iſidoro. D. Damaſc. locus inſignis. Venerabilis Bedæ diſp.

28. *D. Anſelm.*

In poſteriori ordine ponimus in primis Anſelm. in lib. de Concord. prædeſtinationis, & gratiæ cum libero arbitrio præter ea, quæ in aliis opuſculis, & in expoſitionibus Epiſtolarum Pauli conſentaneè ad Auguſtinum docet. Deinde Bern. lib. de Grat. & liber. arb. vt alios plures omittam, quos latè refert Coccius tom. 1. Theſau. lib.1. art.4. Solum hoc loco D. Thom. adiungimus, quia ſicut in explicandis fidei myſteriis cæteris ſcholaſticis Theologis antefertur, & primis Eccleſiæ Doctoribus comparatur: ita in illuſtrandis difficillimis de gratia, & libero arbitrio cõtrouerſiis, ipſi Auguſtino eum ſuparem reputamus. Nam & illius doctrinæ ſectator eſt, ac defenſor acerrimus, & in rebus obſcuris, & ambiguis mentis eius eſt diligentiſſimus indagator, & fideliſſimus interpres. Quapropter, cum in aliis lucubrationibus noſtris, ac Theologicis diſputationibus D. Thomam ſemper, tanquam primarium ducem, & magiſtrum habuerimus, eiuſque doctrinam pro viribus intelligere, defendere, ac ſequi conati fuerimus, in præſenti opere multò maiori ſtudio, & affectu id præſtare curabimus: ſperamuſque cum diuino auxilio conſequuturos eſſe, vt à vera eius mente, atque ſententia in nulla re graui, aut alicuius momenti diſcedamus, non ex noſtro capite, ſed ex antiquis eius expoſitoribus, ac ſectatoribus, & vbi illi defuerint, ex variis eiuſdem locis inter ſe collatis eam eliciendo. Quia verò vt homines interdum ab ſcopo errare poſſumus, quidquid in hoc opere dixerimus, Apoſtolicæ Sedis iudicio humiliter ſubiicimus.

Bernard. *Coccius.* *D. Thom.* D. Auguſt. defenſor.

T De

De lib. D. Auguſtini de Geſtis contra Pelagium in Concilio Palæſtino, per 22. capita diſtributo.

CAPVT VII.

Monitum Lectorem volumus, opus hoc de Gratia, editione poſthumum, multò ante annum 1614. ſcriptum fuiſſe ab auctore, quod ergo hodie Auguſtini operibus Pariſiis excuſis prædicto anno 1614. Liber de Geſtis Pelagij inſertus circumferatur, néque veritatem eleuat eorum, quæ hoc in capite præfatur Suarius, neque deprimit vtilitatem, ſed potiùs mutuam ſibi Pariſienſis, Conimbricenſéſque editiones auctoritatem conciliant.

DE actis in hoc Concilio multo tempore fuiſſe Auguſtinum ſolicitum, eaque vehementer deſideraſſe, & petiiſſe, ex epiſt. eius 252. ad Ioannem Hieroſolymitanum manifeſtum eſt: tandemque illa obtinuiſſe, & ſuper illa librũ quendam ad venerabilem Senem Aurelium ſcripſiſſe, ipſe teſtatur lib. 2. de Peccat. orig. c. 14. & in lib. 2. Retract. c. 47. vbi cauſam addit, *ne illo* (id eſt, Pelagio) *quaſi abſoluto, eadem quoque dogmata putarentur iudices approbaſſe, quæ ille, niſi damnaſſet, nullo modo, niſi damnatus exiſſet.* Hic ergo liber hactenus deſiderabatur, quia inter opera Auguſtini typis mandata non continetur, ante paucos verò annos primùm inuentus eſt in Bibliotheca manu ſcripta Abbatiæ Sancti Bartholomæi Feſularum Canonicorum Regularium Lateranenſium, & poſteà alius liber omninò ſimilis inuentus dicitur Florentiæ in Biblio-
A theca magni Ducis, vt à viro quodam nobili, docto, ac fide digniſſimo accepi, de cuius manu exemplar habui, quod fideliſſimè tranſcripſi. Cumque illum attentè legiſſem, non ſolùm ex indiciis, ac coniecturis probabilibus, & ex graui hominis authoritate, ſed etiam ex phraſi, & diſcurſu libri, & Auguſtini opus eſſe, eiuſque ingenium præ ſe ferre, & doctrinam continere, manifeſtè comperi. Et quoniam ad huius noſtri operis perfectionem vtiliſſimum, ac ferè neceſſarium eſſe exiſtimamus, & an ab aliis promulgandus ſit ignoramus, illum hoc loco præmittendum duximus, nihil omninò de verbis Au-
B guſtini immutando. Quia verò in eodem exemplari variæ interdùm lectiones notabantur, quæ nobis magis placuerit, in textu ponemus, alias, vbi res clara videbitur, omittemus, vbi verò fuerit dubia, in marginem reiiciemus, & cur vnam præ aliis eligamus, interdùm proferemus. Vbi deprauatus videbitur textus, nihil immutabimus, illius tamen correctionem, quam aptiorem iudicauerimus, adnotabimus. Simili ratione cum in eodem exemplari liber hic in capita diuiſus ſit, & diuiſio non videatur ab Auguſtino facta, quia multis in locis minùs apta, minúſque rationi conſentanea nobis viſa eſt, alio com-
C modiori modo capita diuidemus, ſemper tamen antiquam diuiſionem in margine adnotabimus. Ac denique vbi opportunum videbitur, breue aliquod ſcholium literis A. B. &c. indicatum ad maiorem rei declarationem, aut confirmationem adiiciemus. Liber igitur ſic habet.

DIVI AVGVSTINI

HIPPONENSIS EPISCOPI

liber ad ſanctum Epiſcopum Aurelium a de *Geſtis Pelagij contra aduerſarios* gratiæ Domini noſtri Ieſu Chriſti.

a *Ita habebat exemplar. Poſſidius verò in indiculo ita ſcribit.* Contra geſta Pelagij liber vnus. *At liber non eſt contra Geſta, ſed contra Pelagium. Vnde Auguſtinus lib. de Peccato Orig. cap.* 14. *titulum indicat* de geſtis Palæſtinis, *& in idem redit, quod ait in cap.* 47. *lib.* 2. *Retract.* Cum in manus noſtras eadem geſta veniſſent, ſcripſi de his librum, &c.

* *Sine dubio hæc lectio præferenda eſt, quia altera intentioni Auguſtini nihil inſeruit, vt facilè conſideranti conſtabit.*

* Aliàs veſtras.

A POSTQVAM in manus noſtras * ſancte Papa Aureli, Eccleſiaſtica geſta venerunt, vbi Pelagius ab Epiſcopis 14. prouinciæ Palæſtinæ Catholicus eſt pronunciatus, cunctatio mea terminum accepit, quo differere aliquid pleniùs, atque fidentiùs de ipſa eius defenſione dubitatum. Hanc enim iam in quadam chartula quam mihi ipſe miſerat, legeram. Sed quia eius cum illa nullas à ſe datas literas ſumpſeram, verebar, ne ali-
B quid aliter in meis verbis inueniretur, quàm legeretur Epiſcopalibus geſtis; atque ita forſan negante Pelagio, quod ipſe mihi illam chartulam miſerit, quoniam facilè conuinci vno teſte non poſſet, ego potiùs ab iis, qui ei neganti fauerent, aut ſuppoſitæ falſitatis, aut (vt mitiùs dicam) temerariæ credulitatis argueret. * Hunc ergo pertractato, quæ geſta teſtantur, iam quantum mihi videbar, vtrum pro ſe ille ſic egerit dubitatione ſublata, profectò, & de ipſius defenſione, & de hoc opere noſtro ſanctitas tua, atque omnis qui legerit, faciliùs, & certiùs iudicabit.

* *Mendoſus videtur locus, legendúmque videtur, Hoc ergo pertractato vel peracto, quod Geſta teſtatur, vel His pertractatis, &c.*

De prima propoſitione Pelagio obiecta.

CAPVT I.

PRimum itaque Domino Deo rectori, cuſtodique meo ineffabiles ago gratias, quòd me de ſanctis fratribus, & Coepiſcopis noſtris, qui in ea cauſa iudices conſederunt, opinio non fefellit. Reſponſiones enim eius non immeritò approbauerunt, non curantes, quomodo ea, quæ obiiciebantur, in opuſculis ſuis poſuerit, ſed quid de his in præſenti examinatione reſponderit. Alia eſt enim cauſa fidei non ſanæ, alia loquutionis

a Licèt ſuperiùs cap. 21. Acta Concilij vt non interrupta, ſed continuata ſerie haberentur, recitauerimus, vt ſic meliùs intelligerentur, nihilominùs hic omitti non potuerunt, vt integrum opus Auguſtini traderemus, eiuſque ſententia in ſingulis capitibus meliùs perciperetur.

tionis incautæ. Denique [a] in his, quæ de libello, quem dederunt Sancti Patres, & Coepiſcopi noſtri Galienus, & Lazarus, qui propter grauem (ſicut poſteà probabilius cõperimus) vnius eorum ægritudinem, præſentes eſſe minimè potuerunt, recitata ſunt obiecta Pelagio, illud eſt primum, quod in libro ſuo quodam ſcribit. *Non poſſe eſſe ſine peccato, niſi qui legis ſcientiam habuerit.* Quo recitato, Synodus dixit, Tu hoc edidiſti Pelagi? At ille reſpondit: Ego quidem dixi, ſed non ſicut illi intelligunt, non poſſe peccare, niſi qui ſcientiam legis habuerit, ſed adiuuari per legis ſcientiam ad non peccandum, ſicut ſcriptum eſt; legem in adiutorium dedit illis. Hoc audito, Synodus dixit. Non ſunt aliena ab Eccleſia, quæ dicta ſunt à Pelagio.

Concilium. *Pelagius.* *Concilium.*

Auguſt.

Planè aliena non ſunt, quæ reſpondit, illud verò, quod de libro eius prolatum eſt, aliud ſonat. Sed hoc Epiſcopi Græci homines, & ea verba per interpretem audientes diſcutere non curarunt, hoc tantùm intuentes, quid ille, qui interrogabatur, ſenſiſſe ſe diceret, non quibus verbis eadem ſententia in libro eius ſcripta diceretur. Aliud eſt autem hominem per ſcientiam legis ad non peccandum adiuuari, & aliud eſt, non poſſe eſſe ſine peccato, niſi qui ſcientiam legis habuerit, cùm videamus, exempli gratia, & ſine tribulis areas triturari; quanuis adiuuent, ſi adſint, & pædagogis poſſe pueros pergere in ſcholam, quanuis ad hoc non ſint inutilia pædagogorum adiumenta: & multos ab ægritudine ſine medicis conualeſcere, quanuis manifeſta ſint adiutoria medicorum: & aliis [b] ſine cibis pane homines viuere, quanuis panis adiutorium valere plurimum non negetur. Et alia multaque nobis tacentibus cogitanti, facilè occurrunt. Profectò admonemur, adiutoriorum genera eſſe duo; alia quippè ſunt ſine quibus illud, ad quod adiuuant, effici non poteſt, ſicut ſine naui nauigat nemo, nemo ſine voce loquitur; nemo ſine pedibus graditur, nemo ſine luce intuetur, & multa huiuſmodi: vnde eſt etiam illud, quòd nemo ſine Dei gratia rectè viuit. Alia verò ſunt adiutoria, quibus ſic adiuuamur, vt etiam ſi deſint, poſſit

b Legendum arbitror, & aliis cibis ſine pane *poſſe homines viuere, nam ſi ſententia eſſet, poſſe homines ſolo pane ſine aliis cibis viuere, ſubdendũ conſequenter eſſet, quanuis aliorum ciborum adiutoriũ valere plurimum non negetur. Aliàs diſcurſus non ſubſiſtet.*

alio modo fieri, propter quod ea requirimus, ſicut illa ſunt, quæ commemoraui. Tribula ad fruges terendas, pædagogus ad puerum ducendum, medicamentum * humanitate confectum ad recipiendam ſalutem, & cuncta talia.

** Fortè, humana arte.*

Quærendum eſt igitur, ex quo duorum iſtorum generum ſit * talis ſcientia, id eſt, quomodò adiuuet ad non peccandum? ſi eo modo, vt ſine illa hæc non poſſit impleri, non ſolùm Pelagius verum reſpondit in iudicio, ſed etiam verum ſcripſit in libro. Si verò eo modo, vt adiuuet quidem, ſi adfuerit, poſſit tamen illud, ad quod iuuat, alio modo fieri, etiam ſi iſta defuerit; verum quidem reſpondit in iudicio, quod meritò Epiſcopis placuit, adiuuari hominem ad non peccandum legis ſcientia, ſed non verum ſcripſit in libro, non eſſe hominem ſine peccato, niſi qui ſcientiam legis habuerit, quod indiſcuſſum iudices reliquerunt, latini ſermonis ignari, & eius, qui cauſam dicebat, confeſſione contenti, præſertim vbi ex aduerſo nullus adſtat, qui verba libri eius exponendo aperire interpretem cogeret, atque vnde fratres non fruſtra mouerentur, oſtendere. Pauciſſimi quippè ſunt legis periti, multitudinem autem membrorum Chriſti vſquequaque diffuſam, & legis tam profundæ, ac multiplicis imperitiam, ſimplicis fidei pietas, & ſpes firmiſſima in Deo, & charitas ſyncera commendat, quæ his donis *prædita, gratia Dei ſe confidit à peccatis poſſe mundari. *

*Aliàs *legis.*

*Aliàs *prædicta.*

* Aliàs *per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrũ.*

Caput 2.

Ad hoc ſi fortè Pelagius reſponderet, hãc ipſam ſe dixiſſe ſcientiam legis, ſine qua non poteſt homo liber eſſe à peccatis, quæ per doctrinam fidei à neophytis, atque in Chriſto paruulis traditur, qua etiam baptizandi catechizãtur, vt ſymbolum nouerint. * Non quidem iſta intelligi ſolet, quando habere quiſquam ſcientiam legis dicitur, ſed illa, ſecundùm quam legis periti appellantur. Veruntamen, ſi hæc verba, quæ pauca numero, ſed magna ſunt pondere; & more omnium *Eccleſiaſticorum fideliter baptizandis intimantur, ſcientiam legis nuncuparet, aſſerens, * de hac re dixiſſe, non eſſe ſine peccato, niſi qui ſcientiam Dei habuit, quę neceſſe eſt, vt tradatur credentibus, antequam ad ipſam remiſſionem veniãt peccatorum, etiam ſi circundaret eum non diſputantium, ſed vagientium baptizatorum multitudo innumerabilis paruulorum, qui non verbis, ſed ipſa innocentiæ veritate clamarent, quid eſt, quod ſcripſiſti, non poſſe eſſe ſine peccato, niſi qui ſcientiam legis habuerit. Ecce nos grex magnus agnorum ſine peccato ſumus, & legis tamen ſcientiam non habemus.

*Aliàs *Nõquid.*

* Aliàs *Eccleſiaſticum.*

* Aliàs *Se.*

Nẽpe iſti, cum ſaltẽ lingua tacente, tacere

compellerent, aut fortè etiam confiteri, vel nunc ſe ab illa peruerſitate correptum, vel certè hæc ſe quidem, & ante ſenſiſſe, quod nunc in Eccleſiaſtico dixit examine, ſed eius ſententiæ non ſe circunſpecta verba poſuiſſe, & ideò fidem eam eſſe approbandam, librum emendandum. Eſt enim, vt ſcriptum eſt, qui labitur in lingua, & non in corde. * Qui, ſi diceret, vel ſi dicat, quis eiſdem verbis incautiùs, negligentiùſque conſcriptis non facillimè ignoſcat, cum ſententiam, quam verba illa continent, non defendat, ſed cum diſcat, quam veritas probat. Hoc etiam pios iudices cogitaſſe credendum eſt. Si tamen hoc, quod in libro eius latino eſt diligenter interpretatum, ſatis intelligere potuerunt; ſicut eius reſponſionem græco eloquio prolatam, & ob hoc facilè intellectam, alienam non eſſe ab Eccleſia iudicauerunt. Sed iam cætera videamus. Adiecit enim Epiſcopalis Synodus, & ait.

* Aliàs Quod.

De ſecunda Propoſitione obiecta Pelagio.

CAPVT II.

Caput 3. Concilium.

Negatur, & aliud capitulum, & lectum eſt, in eodem libro ſuo, potuiſſe omnes voluntate propria regi. Quo lecto, Pelagius reſpondit: Et hoc dixi propter liberum arbitrium, cui Deus adiutor eſt eligenti bona; homo verò peccans ipſe in culpa eſt, quaſi liberi arbitrij. Quo audito, Epiſcopi dixerunt: Neque hoc alienum eſt ab Eccleſiaſtica doctrina.

Pelagius.

Auguſt.

Quis enim condemnaret liberum arbitrium, vel negaret, cum quo Dei adiutorium prædicatur? Quapropter & ſententia reſpondentis meritò Epiſcopis placuit. Et tamen illud, quod in libro eius poſitum eſt, Omnes voluntate propria regi, fratres, qui nouerant, quid aduerſus Dei gratiam iſti ſoleant diſputare, procul dubio debuit permouere; ſic enim dictum eſt, *Omnes propria voluntate regi, tanquam Deus neminem regat, & fruſtra ſcriptum ſit: Saluum fac populum tuum, & rege eos, & extolle illos vſque in ſæculum.* Ne remaneant, vtique ſi voluntate propria ſine Deo reguntur, velut oues non habentes paſtorem, quod abſit à nobis. Nam procul dubio plus eſt agi, quàm regi, qui enim regitur, aliquid agit, & à Deo regitur, vt rectè agat. Qui autem agitur, agere aliquid ipſe vix * intelligitur, & tamen tantùm præſtat voluntatibus noſtris gratia Saluatoris, vt non dubitet Apoſtolus dicere, *Quotquot ſpiritu Dei* A *aguntur, hi filij ſunt Dei.* Nec aliquid in nobis libera voluntas melius agere poteſt, quàm vt illi ſe agendo * commendet, qui malè agere non poteſt, & hoc cum fecerit, ab illo ſe, vt faceret, adiutam non dubitat, cui dicitur in Pſalmo, *Deus meus, miſericordia eius præuenit me.*

*Fortè, agenda.

B Denique in illo libro, vbi illa capitula Pelagius ſcripſit, huic poſitioni, qua dixit, omnes voluntate propria regi, & ſuo deſiderio vnumquemque dimitti, ſubiecit aliquid de teſtimonio Scripturarum, quo ſatis appareat, non ſe ſibi hominem regẽdum debere committere. C Ait enim de hoc ipſo Sapiẽtia Salominis: *Sum quidẽ & ego mortalis homo ſimilis omnium ex genere terreno illius, qui prior factus eſt;* & cætera vſque ad eum capituli finem, vbi legitur: *Vnus ergo omnibus introitus ad vitam, & ſimilis exitus. Propter hoc optaui, & datus eſt mihi ſenſus, & inuocaui, & venit in me ſpiritus ſapientiæ.* D Nonne luce clarius apparet, quemadmodum iſte conſiderata miſeria fragilitatis humanæ, non eſt auſus ſe regendum ſibi committere? ſed optauit, & datus ei ſenſus, de quo dicit Apoſtolus: *Nos autem ſenſum Domini habemus, & inuocauit, & venit in eum ſpiritus ſapientiæ.* Hoc enim ſpiritu, non viribus propriæ voluntatis reguntur, & aguntur, qui filij ſunt Dei.

E Nam & illud, quod poſuit de Pſalmo in eodem capitulorum libro, vt quaſi probaret, omnes voluntate propria regi. *Dilexit maledictum, & veniet ei, & noluit benedictionem, & elongabitur ab eo.* Quis neſciat, hoc non vitium eſſe naturæ, ſicut eam condidit Deus, ſed voluntatis humanæ, quæ receſſit à Deo? Veruntamen ſi non dilexiſſet maledictionem, & voluiſſet benedictionem, & in hoc ipſo voluntatem ſuam diuina gratia negaret adiutam, ingratus, [illegible] atque

** Hinc fortè quiſpiam ex mente Auguſtini colligat, quem Deus agit, non cum indifferentia agere, neque cum poteſtate non agendi, & reſiſtendi motioni Dei. Hunc verò ſenſum excludit particula vix, quæ potiùs denotat, eum, qui à Deo agitur, aliquid agere, licèt non à ſe, ſed ex motione Dei. Unde de illo, qui ſic motus bonum diligit, ait paulo inferiùs Auguſtinus,* Non ſolùm voluntas id agit, ſed diuinitùs adiuuatur. *Et rurſus inferiùs:* Se ſpiritu Dei agi, & regi gratulantur. *Idẽ ergo eſt à Deo agi, quod regi, ac ſubindè ſicut qui regitur, aliquid agit: ita qui agitur. Quod alibi diſertè Auguſtinus explicuit dicens ſerm.13. de Verbis Apoſtoli:* Quotquot ſpiritu Dei aguntur, hi filij Dei ſunt. Dicit mihi aliquis; ergo agimur, non agimus. reſpondeo; imò & agis, & ageris, & tunc bene agis, ſi à bono agaris. Spiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adiutor eſt; ipſum nomen adiutoris præſcribit tibi, quia & tu ipſe aliquid agis, Nemo adiuuatur, ſi ab illo nihil agatur, quotquot enim ſpiritu Dei aguntur, hi filij ſunt Dei, non litera, ſed ſpiritu, non lege præcipiente, minante, promittente, ſed ſpiritu exhortante, illuminante, adiuuante.

atque impius ſibi regendus dimitteretur, vt ſine rectore Deo præcipitatus, non ſe à ſe ipſo regi potuiſſe, pœnis experiretur. Sic etiam in illo teſtimonio, quod in eodem libro eidem titulo ſubdit. *Appoſuit tibi aquam, & ignem, ad quod vis, porrige manum tuam. Ante hominem bonum, & malum, vita, & mors, quod placuit, dabitur illi:* manifeſtum eſt, quòd ſi ad ignem manum mittit, & malum, ac mors ei placet, id voluntas hominis operatur; ſi autem bonum, & vitam diligit, non ſolùm voluntas id agit, ſed diuinitùs adiuuatur, ſufficit enim ſibi ocu- B lus ad non videndum, hoc eſt, ad tenebras; ad videndum verò lumine ſuo non ſibi ſufficit, niſi illi extrinſecùs adiutorium clari luminis præbeatur.

Abſit autem, vt ij, qui ſecundùm propoſitum vocati ſunt, quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes imagini filij ſui, ſuo vt pereant deſiderio permittantur. Hoc enim patiuntur vaſa iræ, quæ perfecta ſunt ad perditionem, in quorum etiam ipſa perditione notas facit Deus diuitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ ſuæ. Pro- C pter hoc enim cum dixiſſet, *Deus, miſericordia eius præueniet me*, continuò ſubiecit, *Deus meus demonſtrabit mihi inimicis meis.* Illis ergo * ſit quod ſcriptum eſt. *Tradidit illos Deus in deſideria cordis eorum.* Non autem ſic prædeſtinatis, quos regit ſpiritus Dei, quoniam inanis non eſt vox eorum. *Ne tradas me Domine à deſiderio meo peccatori.* Quandoquidem, & contra ipſa deſideria ſic oratum eſt, vt diceretur. *Aufer à me concupiſcentias ventris, & deſideria concubitus, ne apprehendant me.* Præſtat hoc Deus illis, quos ſubditos regit, non autem illis, qui ſe ido- D neos ad ſe ipſos regendos putant, & præſidenti ceruice propriæ voluntatis illum dedignantur habere rectorem.

* Aliàs *fit.*

Quæ cum ita ſint, filij Dei, qui hoc nouerunt, & ſe Dei ſpiritu regi, & agi gratulantur, quomodò * moueri potuerunt, cum audirent, vel legerent à Pelagio ſcriptum, omnes voluntate propria regi, & ſuo deſiderio vnunquenque dimitti? Et tamen quia interro- E gatus ab Epiſcopis, quid mali ſonarent illa verba perſenſit, reſponditque; hoc ſe dixiſſe propter liberum arbitrium, continuò ſubijciens cui Deus adiutor eſt eligenti bona, homo verò peccans, ipſe in culpa eſt quaſi liberi arbitrij. Hanc quoque ſententiam pij iudices approbantes, quàm incautè, vel quo ſenſu illa in libro eius verba ſint poſita, conſiderare, vel quærere noluerunt, ſufficere exiſtimantes, A ita eum confeſſum eſſe liberum arbitrium, vt eligenti bona Deus eſſet adiutor, peccans verò eſſet in culpa, ad hoc ſibi ſufficiente propria voluntate. Ac per hoc Deus regit, quibus adiutor eſt eligentibus bona, & ideò bene * regunt, quidquid regunt, quoniam ipſi reguntur à bono.

* *Ita planè legendum eſt, non* moneri, *prout addebatur in margine. Deeſt tamen negatio, dicendum eſt enim,* quomodo non moueri potuerunt? *nam ſenſus Auguſtini eſt, meritò moueri potuiſſe.*

* *Ita legendum eſt in vtroque loco, non* regit, *prout in margine addebatur. Nam ſenſus Auguſtini eſt, eos, qui regunt, quidquid regant, id eſt, ſiuè alios, ſiuè ſe ipſos, ideò bene regere, quia Deus eos regit, eiſque eſt adiutor, vt eligant bona.*

De tertia propoſitione Pelagij.

CAPVT III.

Item recitatum eſt, quod in libro ſuo Pelagius poſuit, in die iudicij iniquis, & peccatoribus non eſſe parcendum, ſed æternis eos ignibus exurendos. * Quod adeò fratres mouerat, vt obijciendum putaretur, quod ita dictum eſt, tanquàm omnes peccatores æterno eſſent ſupplicio puniendi, non eis exceptis, qui fundamentum habent Chriſtum, quanuis ſuperædificent ligna, fœnum, ſtipulam, de quibus dicit Apoſtolus: ſi cuius opus exuſtum fuerit, detrimentum patietur, ipſe autem ſaluus erit, ſic tamen quaſi per ignem. Sed cum reſpondiſſet Pelagius, hoc ſecundum Euangelium ſe dixiſſe, vbi dicitur de peccatoribus, *Iſti ibunt in ſupplicium æternum, iuſti autem in vitam æternam*; Nullo modo potuit Chriſtianis iudicibus Euangelica, & Dominica diſplicere ſententia, neſcientibus, quid in verbis de libro Pelagij prolatis mouerit fratres, qui diſputationes eius, vel diſcipulorũ eius audire conſueuerunt, quando his abſentibus, qui libellum contra Pelagium ſancto Epiſcopo Eulogio dederunt, nullus vrgebat, vt peccatores per ignem ſaluandi à peccatoribus æterno ſupplicio puniendis aliqua exceptione diſtingueret: & eo modo intelligentibus iudicibus, cur fuerit illud obiectum, ſi nollet diſtinguere, meritò culparetur.

* Aliàs *Cui.*

Quod autem addidit Pelagius, & ſi quis aliter credit, Origeniſta eſt: hoc acceperunt iudices, quod re vera in Origene digniſſimè deteſtatur Eccleſia; idem * quod etiam illi, quos Dominus dicit æterno ſupplicio puniendos, & ipſe Zabulus, atque Angeli eius poſt tempus licèt prolixum, purgati liberabuntur, * & ſanctis cum Deo regnantibus ſocietati beatitudinis adhærebunt. Hoc ergo Synodus dixit, alienum non eſſe ab Eccleſia, non ſecundùm Pelagium, ſed potiùs ſecundùm Euangeliũ, quòd tales iniqui,

* *Fortè* id eſt.

* Aliàs à *pœnis.*

iniqui, & peccatores æternis ignibus exurentur, quales tali ſupplicio dignos iudicat Euangelium, & quòd deteſtabiliter cum Origene ſentiat, qui dixerit, aliquando eorum finiri poſſe ſupplicium, quod Dominus dixit æternum.

De illis verò peccatoribus, quos dicit Apoſtolus, exuſto eorum opere tanquam per ignem ſaluos futuros, quoniam nihil Pelagio de his euidenter obiectum eſt, nihil iudicauerunt. Quapropter qui dicit, iniquos, & peccatores, quos æterno ſupplicio veritas damnat, aliquando inde poſſe liberari, non inconuenienter Pelagius eum Origeniſtam vocat, ſed rursùs, qui nullum peccatorem in Dei iudicio miſericordia dignum exiſtimat, quod vult, ei nomen imponat, dum tamen & hunc errorem Eccleſiaſtica veritate non recipi intelligat; iudicium enim ſine miſericordia fiet illi, qui non fecit miſericordiam. Quomodò autem * fiat hoc iudicium, difficilè in Scripturis ſanctis comprehendi poteſt.

* Aliàs *fiet.*

Caput. 4.

Modis enim multis ſignificatur, quod vno modo futurum eſt: namque aliquando dicit Dominus aduersùs eos, quos in ſuum regnum non recipit, oſtium ſe clauſurum, clamantibuſque illis & dicentibus, aperi nobis in nomine tuo, manducauimus & bibimus, & cætera, quæ illos dicere ſcriptum eſt, ſe reſponſurum, neſcio vos qui operamini iniquitatem. Aliquando iuſſurum ſe commemorat, vt qui noluerunt eum regnare, ſibi adducantur, & interficiantur coram illo. Aliquando venturum ſe dicit cum Angelis ſuis in maieſtate ſua, vt congregentur ante eum omnes gentes, & diuidat eas, & alios ponat ad dexteram, quorum bona opera commemorat, & reportat in vitam æternam: alios ad ſiniſtram, quibus bonorum ſterilitatem imputans, eos æterno igne comdemnet. Aliquando ſeruo nequam, pigro, qui pecuniam eius neglexit impendere, vel etiam hominem inuentum in conuiuio non habentem veſtem nuptialem, iubet ligatis manibus, & pedibus mitti in tenebras exteriores. Aliquando ſuſceptis quinque prudentibus, oſtium contra ſtultas alias quinque virgines claudit. Hæc, & ſiquid eſt aliud, quod in præſentiam non occurrit, de iudicio dicuntur futuro, vtique non in vno, vel quinque, ſed in multis exercendo. Nam ſi vnus eſſet, qui de conuiuio quòd non habebat veſtem nuptialem, in tenebras iuſſus eſt mitti, non continuò ſequeretur, & diceret, *multi enim ſunt vocati, pauci verò electi*; cum potius vno proiecto, atque damnato, multi in domo remanſiſſe videantur. Sed de iis omnibus * non quantum ſatis eſt diſputare, perlongum eſt. Hoc tamen breuiter poſ-

* *Fortè*, nunc, *vel*, *dele*, non,

A ſum dicere ſine præiudicio, quod in pecuniariis rationibus dici ſolet. Mollioris diſcuſſionis vnum aliquem iudicij modum, qui eſt inſcrutabilis nobis, * ſeruat, duntaxat in præmiis, & pœnis diuerſitate meritorũ; multis per Scripturas ſanctas ſignificari modis. Quod autem huic cauſæ, de qua nunc agitur, ſatis eſt, ſi dixiſſet Pelagius, omnes omnino peccatores B æterno igne, & æterno ſupplicio puniendos, quiſquis iudicium id approbaſſet, in ſe ipſum primitùs ſententiã protuliſſet. Quis enim gloriabitur, ſe mundũ eſſe à peccatis? Quia verò nec omnes dixit, nec quoſdam, ſed, nec, indefinitè poſuit, & hoc ſecundùm Euangelium ſe dixiſſe reſpondit, vera quidem ſententia Epiſcopali eſt confirmata iudicio. Sed adhuc ne aliquid ſentiat Pelagius non apparet, & poſt hoc etiam Epiſcopale iudicium * non impudenter inquiritur. C

* *Locus videtur corruptus, & videtur legendum*, quem Deus ſeruat duntaxat in præmiis, & pœnis pro diuerſitate meritorum retribuendis multis per ſcripturas ſanctas ſignificari modis.

nã de ſtrict ſenſum.

* Aliàs imprudenter.

De Propoſitione quarta Pelagio obiecta.

CAPVT IV.

OBiectum eſt * illud Pelagio tanquam in ſuo libro ſcripſerit, malum nec in cogitationem venire. Reſpondit autem, hoc non ita poſuimus, ſed diximus, debere ſtu-D dere Chriſtianum, ne malè cogitet. Quod, ſicut decuit, Epiſcopi approbauerunt. Quis enim dubitat, malum cogitari non oportere? Et re vera *a* in ſuo libro ad malum, cuius ita legitur, nec cogitandum, quod in hac intelligi ſolet, malum ne cogitari debere quidem. Hoc autem qui negat, quid aliud dicit, quàm debere cogitari malum? Quod ſi verum eſſet, nõ diceretur in laude chari-E tatis; *Non cogitat malum.* Venire tamen in cogitationem iuſtorum, atque Sanctorum, Deo notum probè aſſeritur, quia cogitatio vocari ſolet, * cũ aliquid in mentem venit, & ſi conſenſio non ſequatur, cogitatio verò, quæ culpam contrahit, & meritò prohibetur, conſenſione non caret. Potuit ergo fieri, vt mendoſum codicem legerent, qui hoc ita obiiciendum arbitrat

* Aliàs de Pelagio.

Concilium Auguſt.

a *Hæc clauſula corrupta videtur, & fortè ſic eſt reſtituenda:* Et re vera in ſuo libro ita legitur, malum nec cogitandum quod in hoc ſenſu intelligi ſolet, malum nec cogitari quidem debere. *Vnde intelligitur, quã puro, & ſyncero affectu veritatis Auguſtinus procedat, interpretando in bono ſenſu propoſitionem hominis hæretici, vbi verba commodè id patiebantur, & nihilominus excuſat delatores Pelagij, & ſtatim ſubiungit.*

bitrati ſunt, tanquam Pelagius dixerit, malum nec in cogitationem venire, id eſt, iuſtis, & ſanctis in mentem non venire, quod malum eſt. Quæ ſententia profectò abſurdiſſima eſt, cùm enim mala reprehendimus, niſi cogitata verbis, enuntiare non poſſumus, ſed illa, vt diximus, culpabilis appellatur cogitatio mali, quæ conſenſionem trahit; cùm ergo & hanc Pelagij reſponſionem iudices approbaſſent.

De quinta propoſitione obiecta Pelagio.

CAPVT V.

Recitatum eſt aliud, quod in ſuo libello ſcripſit, Regnum cœlorum etiam in veteri teſtamento promiſſum. Ad quod Pelagius, hoc & per Scripturas probare poſſibile eſt; hæretici autem in iniuriam veteris Teſtamenti hoc negant. Ego verò ſcripturarum authoritatem ſequutus, dixi, quoniam in Propheta Daniele ſcriptum eſt: *Et accipient ſancti regnum altiſſimi.* Qua eius accepta reſponſione ſynodus dixit, neque hoc alienum eſt à fide Eccleſiaſtica.

Pelagius. — *Dan. 7.* — *Concilium.*

Nunquidnam ergo fratres noſtros, vt etiam hoc inter cætera obiicerent, ſine cauſa verba iſta mouerunt? Non vtique, ſed veteris teſtamenti nomen modis duobus dici ſolet, vno modo ſecundum diuinarum Scripturarum authoritatem, alio ſecundum * vulgariſſimam conſuetudinem, Paulus namque Apoſtolus dixit ad Galatas: *Dicite mihi,* (a inquit) *ſub lege volentes eſſe, legem non * vidiſtis? Scriptum eſt enim, quod Abraham duos filios habuit, vnum de ancilla, alterum de libera, quæ ſunt allegoria * hæc enim ſunt duo teſtamenta, vnum quidem in ſeruitutem generans, quæ eſt Agar. Sina enim mons eſt in Arabia, quæ coniuncta eſt ei, quæ nunc eſt Hieruſalem, ſeruiens cum filiis ſuis: quæ autem ſurſum eſt Hieruſalem, libera eſt, quæ eſt mater noſtra.* Cum ergo vetus teſtamentum ad ſeruitutem pertineat, vnde etiam dictum eſt: *Eiice ancillam, & filium eius, non enim heres erit filius ancillæ cum filio meo Iſaac.* Regnum autem cœlorum ad libertatem quomodo etiam regnum cœlorum ad vetus pertinet teſtamentum?

Auguſt. — * aliàs additur *loquendi.* — *Ad Galat. 4.* — *a* ſuperfluit — * Aliàs *audiſti?* — * Aliàs *in allegoria.* Melius, *per allegoriam,* vt habet vulgata. — *Geneſ. 21.*

Sed quoniam, vt dixi, etiam ſic ſolemus loqui, vt Scripturas omnes legis, & Prophetarum, quæ ante incarnationem Domini miniſtrante authoritate canonica continentur, nomine teſtamenti veteris nuncupemus, quis Eccleſiaſticis literis vel mediocriter eruditus non ignorat, * Scripturis illis promitti potuiſſe regnum cœlorum, ſicut etiam illud teſtamentum nouum ad quod pertinet regnum cœlorum? certè enim in illis literis apertiſſimè ſcriptum eſt. *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, & conſummabo domui Iſraël, & domui Iacob teſtamentum nouum, non ſecundum teſtamentum, quod diſpoſui Patribus eorum, in die, qua apprehendi manum eorum, vt educerem eos de terra Aegypti.* Hoc enim factum eſt in monte Sina. Tunc autem Daniel propheta nondum erat, qui dixerat: *Accipient ſancti regnum altiſſimi.* His enim verbis præmium non [a] veteris ſed noui teſtamenti prophetabat, ſicut ipſum Chriſtum venturum iidem Prophetæ prænũtiarunt, cuius ſanguine dedicatum eſt teſtamentum nouum, cuius teſtamenti miniſtri Apoſtoli facti ſunt, dicente Beatiſſimo Paulo. *Qui & idoneos nos fecit miniſtros noui teſtamenti, non litera, ſed ſpiritu, litera enim occidit, ſpiritus autem viuificat.*

* *Melius ita.* — *Ierem. 31.* — *2. Cor. 3.*

In illo verò teſtamento, quod quippe vetus dicitur, & datum eſt in monte Sina, non inuenitur promitti apertiſſimè, niſi terrena felicitas. Vnde illa terra, qua * eſt populus introductus, & per eremum ductus, terra promiſſionis vocatur, in qua pax, & regnum, & ab inimicis victoriarum reportatio, & abundantia filiorum, aut fructuum terrenorum, & ſi qua huiuſmodi ſunt promiſſa veteris teſtamenti: quibus & ſi figuranter ad nouum teſtamẽtum pertinentia ſpiritualia, tamen qui propter illa terrena ſuſcipit legem Dei, ipſe eſt hæres veteris teſtamenti: ea quippe ſecundum vetus teſtamentum promittuntur, atque tribuuntur, quæ ſecundùm hominem veterem concupiſcuntur. Quę autem illic ad nouum teſtamentum pertinentia figurantur, nouos homines quærunt. Neque neſciebat enim quid loqueretur tantus Apoſtolus, qui duo teſtamenta in

* *Inquam.*

[a] *Si quis attentè conſideret principia, & errores Pelagij, non immeritò verebitur, ne aliquis error lateat ſub verbis eius, quæ in in hoc capite expenduntur. Duobus enim modis intelligi poteſt, regnum cœlorum eſſe promiſſum in veteri lege, vno modo vt promiſſio facta intelligatur in virtute legis ſcriptæ, ſeu veteris teſtamenti, id eſt, operibus legis factis virtute liberi arbitrij, & conſequenter, vt intelligatur promiſſum tãquam conferendum in ſtatu illius legis. Alio modo poteſt intelligi eſſe promiſſum vt conferendum in ſtatu noui teſtamenti, & ratione operum, quæ tũc fieri poterant virtute gratiæ, quæ in fide Chriſti conferebatur. Prior ſenſus hæreticus eſt, poſterior catholicus, & verus, vt partim in materia de Incarnatione dictum eſt, partim in ſequentibus dicetur. Pelagius verò, cùm peccatum originale neget, & meritum tribuat operibus liberi arbitrij, ex ſola virtute, & merito illius conſequenter cogitare potuit, & forſaſſe cogitauit, præmium regni cœlorum æquè pertinuiſſe ad vetus teſtamentum, ſicut ad nouum, imò etiam æquè ad legẽ naturæ, ſicut ad legẽ gratiæ. Auguſtinus verò, licèt hoc rectè prauiderit, & hanc ipſam diſtinctionem in ea, quam aliis verbis declarat, intendat, nihilominus Pelagio nõ tribuit errorem, quem ſuis verbis non ſatis explicuit,*

explicuit, ſed veritatem ipſam ſecundùm ſe ſpectatam declarat. Et ita eſt facilis tota doctrina Auguſtini in hoc capite.

ancilla, & libera allegorica ſignificatione diſtincta eſſe dicebat, veteri filios carnis, nouo filios promiſſionis attribuens: *Non qui filij carnis* (inquit) *hi filij Dei, ſed filij promiſſionis deputantur in ſemine*. Filij ergo carnis pertinent ad terrenam Hieruſalem, quæ ſeruit cum filiis ſuis, filij autem promiſſionis ad eam, quæ ſurſum eſt, liberam matrem noſtram in cœlis æternam. Vnde perſpicitur, qui ad regnum terrenum, & qui pertineant ad regnum cœlorum. * Iſtam diſtinctionem, qui etiam illo tempore pro Dei gratia intelligentes, filij promiſſionis effecti ſunt, noui teſtamenti hæredes in occulto Dei conſilio deputati ſunt, etiam ſi vetus teſtamentum pro temporum diſtributione diuinitus datum populo veteri, congruenter miniſtrauerunt.

* Videtur deeſſe *iuxta* vel quid ſimile.

Quomodo ergo non meritò commouerentur filij Hieruſalem in cœlis æternæ, cum iſta diſcretio Apoſtolica atque Catholica Pelagij verbis videretur auferri, & Agar quomodo Saræ crederetur æquari? Ille igitur hæretica impietate Scripturæ veteris teſtamenti faciat iniuriam, qui eam ex Deo bono ſummo, & vero fronte ſacrilegæ impietatis negat, ſicut Marcion, ſicut Manichæus, & ſi qua alia peſtis hoc ſentit. Quapropter vt de hac re, quod ſentio, qua poſſum breuitate, complectar, ſicut veteri teſtamento, ſi eſſe ex Deo bono, & ſummo negaretur, ita & nouo fit iniuria, ſi veteri æquetur. Sed cùm Pelagius reſpondiſſet, cur dixerit in veteri teſtamento promitti regnũ cœlorum, Danielis Prophetæ commemorãs teſtimonium qui Sanctos accepturos regnũ altiſſimi apertiſſimè prophetauit; non eſſe alienum hoc à fide Catholica, meritò iudicatum eſt, non ſecundum illam diſtinctionem, qua in monte Sina promiſſa terrena ad vetus teſtamentum, propriè pertinere monſtrantur; nec tamen improbè ſecundũ hanc loquendi conſuetudinem, qua vniuerſæ Scripturæ canonicæ ante incarnationem Domini * miniſtratæ veteris teſtamenti appellatione cenſentur. Nõ enim aliud eſt regnum Altiſſimi, quàm Dei regnum, aut quiſquam contendere audebit, aliud eſſe Dei regnum, aliud regnum cœlorum.

* *In originali legebatur* miniſtrante, *& hæc alia lectio addebatur in margine. Sed ſine dubio hæc propriũ ſenſum continet, altera nullum congruum reddit, alibi etiam legitur* ſtante.

De ſexta Pelagij propoſitione, & aliis illi annexis.

CAPVT VI.

POſt hæc obiectum eſt quòd Pelagius in eodem ſuo libro dixerit, poſſe hominem, ſi velit, eſſe ſine peccato, & quod ſcribens ad viduam adulatoriè dixerit, inueniat apud te pietas, quæ nuſquam inuenit locum, inueniet, vbique * peregrinante, ſed me iuſtitia, veritas quam iam nemo cognoſcit, domeſtica tibi, & amica fiat, & lex Dei, quæ ab omnibus propè hominibus contemnitur, à te ſola honoretur: & iterum ad ipſam: ô te felicem, & beatam ſi iuſtitia, quæ in cœlo tantum eſſe credenda eſt, apud te ſolam inueniatur in terris. Et in alio ad ipſam libro poſt orationẽ Domini, & ſaluatoris noſtri dicens, quemadmodum debeant ſancti orare, ait: Ille ad Deum dignè eleuat manus, ille orationem bona conſcientia effundit, qui poteſt dicere; tu noſti Domine, quàm ſanctæ, & innocentes, & mundæ * ſint ab omni * moleſtia, & iniquitate, & rapina, quas ad te extendo manus, quemadmodum iuſta, & munda labia, & ab omni mendacio libera; quibus offero tibi deprecationem, vt mihi miſerearis.

* Aliàs Peregrinãs te.

*Aliàs Sunt. * Alias Malitia.

Ad hoc autem Pelagius reſpondens, ait, poſſe quidem hominem ſine peccato eſſe, & Dei mandata cuſtodire, ſi velit, diximus. Hanc enim poſſibilitatem Deus illi dedit. Non autem diximus, quòd inueniatur aliquis ab infantia vſque ad ſenectam, qui nũquam peccauerit, ſed quoniam à peccatis conuerſus proprio labore & Dei gratia poſſet eſſe ſine peccato. Nec per hoc tamen in poſterum inconuerſibilis. Reliqua verò, quæ ſubiecerunt, neque in libris noſtris ſunt, neque talia vnquam diximus. His auditis ſynodus dixit: Quoniam negas, te alia ſcripſiſſe, anathematizas illos, qui ſic tenent? Pelagius reſpondit, anathematizo quaſi ſtultos, non quaſi hæreticos, ſiquidem non eſt dogma. Deinde iudicauerunt Epiſcopi dicentes: * Nunc quoniam anathematizauit Pelagius inſertum ſtultiloquium, rectè reſpondens, hominem cum adiutorio Dei, & gratia poſſe eſſe ſine peccato, reſpondeat & ad alia capitula.

Pelagius. *Concilium.* *Pelagius.* *Concilium.*

*Aliàs Propria vt, anathematizaui.

Nunquid hîc poterant iudices, vel debebant incognita, & incerta damnare, quando nemo contra aderat, qui ea, quæ ad viduam reprehẽſibilia ſcripta dicebantur, Pelagium ſcripſiſſe conuinceret, vbi profectò parum eſſet codicem ferre & de ſcriptis eius * hæc legere, niſi & * teſtes adhiberentur, ſi illa ſcripta ſua eſſe, etiam cum recitarentur, negaret. Veruntamen in his quoque fecerũt iudices, quod facere potuerunt, interrogantes Pelagium vtrum anathematizaret illos, qui talia ſentiunt, qualia ſe negauit ſcripſiſſe, ſiue dixiſſe, quos ille * ſe tanquam ſtultos anathematizare reſpõdit. Quid amplius de hac re iudices aduerſariis abſentibus quærere debuerunt?

Auguſt.

* Aliàs Hoc. * Alias Quia.

* Aliàs ibi.

An

A An & illud fortaſsè tractādum eſt, vtrùm rectè dictum ſit, non tanquam hæreticos, ſed tanquam ſtultos anathematizandos, qui ita ſentirent, quoniam dogma non eſſet? Sed ab hac quæſtione non leui, vbi quæritur quatenùs ſit definiendus hæreticus, rectè ſe in præſentia iudices abſtulerunt.* Nō enim ſi quiſquam verbi gratia dixerit aquilarum pullos paterno vngue ſuſpenſos, & radiis Solis oblatos, ſi oculis palpitauerint, tanquam adulterinos in terram luce quodammodo conuincente dimitti; ſi fortè hoc falſum eſt, hæreticus iudicandus eſt; & hoc quia in hominum doctorum literis inuenitur, fam aque vulgatum eſt: nec ſtultè dici putandum eſt, etiam ſi verum non eſt, nec fidem noſtram propter quam fideles vocamur, aut creditum lædit, aut creditum iuuat. Porro ſi ex hoc venit, [a] quod contenderit, animas rationabiles ineſſe volucribus, ex eo, quòd in eas reuoluātur, tunc verò tanquam hæretica peſtis ab auribus, animóque pellenda eſt, agendumque & demonſtrandum, etiam ſi hoc de aquilis verum eſt, ſicut multa mira ante oculos noſtros de apibus vera ſunt, longè tamen ab huiuſmodi irrationabilium animantium, quanuis * mirabili ſenſu diſtare rationem, quæ non hominibus, & pecoribus, ſed hominibus, angeliſque communis eſt. Multa verò etiam ſtulta dicuntur ab imperitis, & vanis, nec tamen hæreticis, qualia ſunt eorum, qui de alienis artibus, quas non didicerunt, temerè indicant, aut immoderato, & cæco affectu, vel laudant, quos diligunt, vel vituperant, quos oderunt, & quidquid aliud in conſuetudine ſermonis humani non ſtatuto dogmate, ſed paſſim, vt ad tempus occurrit, per ſtultitiæ leuitatem, vel ore profertur, vel ſtylo etiam, literiſque committitur.

* Aliàs *abſtinuerunt.*

* Aliàs *ſimilis.*

[a] *Locus hic mendoſus apparet, & verbum illud* venit, *vix legi poterat, ſenſus tamen eſſe videtur, licèt ad hæreſim non pertineat, illam proprietatem aquilis tribuere, ſi tamen quis contendat, id prouenire ex eo, quòd animam rationalem habeant, id ad hæreſim ſpectare.* Aliàs pro dictione *venit* legitur, *ſentis.*

Multos denique iis paululum admonitos talia dixiſſe mox pœnitet * ita eo [b] non placito quondam fixa retinebant, ſed quaſi vndecunque rapta, & non * conſiderant. Vix eſt autem carere iſtis malis, & quis eſt, qui non labitur lingua, & offendit in verbo, ſed intereſt quantum, intereſt vnde, poſtremò vtrùm admonitus corrigat, an pertinaciter defendendo etiam dogma faciat, quod leuitate, non dogmate dixerat. Cùm igitur omnis hęreticus & conſequenter ſtultus ſit, non tamen omnis ſtultus continuò ſit appellandus hæreticus; rectè iudices inſertum ſtultiloquium propria voce Pelagium anathematizaſſe dixerunt, quia & ſi hæreſis eſſet, proculdubio & ſtultiloquium eſt. Proinde quidquid illud ſit, generalis vitij nomine appellauerunt. Vtrū autem ex aliquo dogmate iſta ſint dicta, an verò non fixa placitáque ſentētia, ſed faB cilè emendabili vanitate, quoniam ille, qui audiebatur quomodo dicta eſſent, ſua eſſe negauerat, diſcutiendum in præſentia non putarunt.

* Aliàs *ita & non placito quondā fixi retinebant.*

* aliàs *deſiderata.*

[b] *Hic locus ſubobſcurus eſt, & lectiones additæ in margine obſcuriorem illum reddiderunt, erit autem facilis, ſi vbi dicitur* ita eo, *legamus*, ita ea, *nam ſenſus eſt multos de iis, in quibus errabāt, ideò facilè pœnitere, ſi admoneantur, quia ea, id eſt, errores illos non placito fixo, id eſt, firmo, & deliberato aſſenſu retinebant, ſed, &c.*

Nos ſanè cum hanc Pelagij definitionem in illa quam priùs accepimus chartula legeremus, aderant quidam ſancti fratres, qui ſe Pelagij libros exhortatorios, vel conſolatorios ad quandam viduam conſcriptos, cuius nomen non eſt expreſſum, ſe habere dixerunt, & admonuerunt requirendum, vtrum illic iſta, quæ ſua negauit, eſC ſent fortè conſcripta, quoniam hoc & ipſi ſe ignorare aſſerebant. Tunc verò cum iidem libri ab exordio legerentur, quæſita, & inuenta ſunt. Affirmabant autem illi, qui protulerant codicem, ante quatuor fermè annos ſe iſtos tanquam Pelagij libros habere cœpiſſe, nec vnquam vtrum eius eſſent, ab aliquo ſe audiſſe dubitari. Conſiderantes itaque optimè nobis ſeruorum Dei cognitam fidem de hac re non poſſe mentiri, reſtare videbatur, vt Pelagium potiùs in Epiſcopali iudicio crederemus fuiſſe mentitum, niſi fieri potuiſſe cogitaremus, etiam D ante annos tam multos aliquid ſub eius nomine, non tamen ab illo conſcriptum. Neque enim iſti eoſdem libros ab ipſo accepiſſe, vel quòd ipſius eſſent, audiuiſſe dicebant. Nam & mihi quidam fratres noſtri nonnulla opuſcula ſub meo nomine in Hiſpaniam veniſſe dixerunt, quæ quidem ab eis, qui alia noſtra legiſſent, non agnoſcerentur, ab aliis tamen noſtra eſſe crederentur.

E *Expenditur eadem ſexta propoſitio Pelagij, & qua gratia, & quomodo detur homini ſine peccato viuere.*

CAPVT VII.

ILlud ſanè quod Pelagius ſuum eſſe confeſſus eſt, adhuc latebroſum eſt, ſed puto, quòd in iſtorum geſtorum conſequentibus partibus elucebit. Ait enim poſſe quidem eſſe ſine peccato, & Dei mandata cuſtodire, ſi velit. Diximus

* Aliàs *dixim⁹ enim,* quæ *marginalis lectio neceſſaria non eſt, nec locum declarat, ſed ſupplendum videtur, vel repetendum verbum* Ait.

* hanc poſſibilitatem Deus illi dedit, non autem diximus; quod inueniatur aliquis ab infantia vſque ad ſenectã, qui nunquam peccauerit, ſed quoniam à peccatis conuerſus proprio labore, & Dei gratia poſſit eſſe ſine peccato, nec per hoc tamen in poſterum inconuertibilis. In his verbis quam dicat Dei gratiam prorſus latet; & iudices quidem catholici nullam aliam intelligere potuerunt, niſi quam nobis plurimum Apoſtolica doctrina commendat. Hæc eſt enim, qua nos liberari poſſe ſperamus de corpore mortis huius per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum.

Cap. 7. Sed pro qua impetranda oramus, ne intremus in tentationem, hæc gratia non eſt legis ſcientia, ſed ea eſt, de qua dicit Apoſtolus. *Non irritam facio gratiam Dei*, Nam *per legem iuſtitia; ergo Chriſtus gratis mortuus eſt.* Et ideò non eſt litera occidens, ſed ſpiritus viuificans, ſcientia quippe legis ſine gratia ſpiritus operatur in homine omnem concupiſcentiam. *Peccatum enim* (inquit) *non cognoui, niſi per legem, nam concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret: Non concupiſces, occaſione autem accepta per mandatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam.* Neque * iſta dicendo legem vituperat, imò etiam laudat, cum dicit. *Lex quidem ſancta, & mandatum ſanctum, & iuſtum, & bonum. Quod ergo bonum eſt,* inquit, *mihi factum eſt mors? abſit, ſed peccatum, vt appareat * peccatum per bonum mihi operatum eſt mortem.* Et iterum legem laudat dicendo. *Scimus enim, quòd lex ſpiritualis eſt, ego autem carnalis ſum, venundatus ſub peccato; quod enim operor ignoro. Non enim quod volo, hoc ago, ſed quod odi, illud facio, ſi autem, quod nolo, hoc facio, conſentio legi quoniam bona eſt.*

* Aliàs *ita.*

* Aliàs *appareat.*

Ecce iam legem monuit, * laudat, eique conſentit, hoc eſt, eam bonam eſſe conſentit, quoniam quod illa iubet, hoc & ipſe vult, & quod illa vetat, & damnat, hoc & ipſe odit, & tamen quod odit, hoc facit. Ineſt ergo legis ſanctæ ſcientia, nec tamen ſanatur vitioſa concupiſcentia. Ineſt voluntas bona, & valet operatio mala. Hinc eſt, quòd duabus inter ſe legibus colluctantibus, dum legi mentis lex repugnat in membris, & captiuat ſub lege peccati, à confitente exclamatur, & dicitur. *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* Gratia Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum. Non ergo natura, quæ ſub peccato venundata, & vitio ſauciata redemptorem, ſaluatorémque deſiderat, nec legis ſcientia, per quam * ſit concupiſcentiæ cognitio, non * euictio liberat à cor-

* Aliàs *nouit.*

Cap. 8.

* Aliàs *fit.*
* Aliàs *è vitio.*

A pore mortis huius ſed gratia Domini per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum. Iſta eſt non natura moriens, nec litera occidens, ſed ſpiritus viuificans. Iam enim habebat iſte naturam cum voluntatis arbitrio, nam dicebat, *Velle adiacet mihi:* ſed non habebat naturam cum ſanitate ſine vitio. Nam dicebat. *Scio, quod non habitat in me, hoc eſt, in carne mea, bonum.* Iam habebat cognitionem legis ſanctæ. Nam dicebat, *Peccatum non cognoui, niſi per legem.* Sed non habebat vires agendæ, perficiendæque iuſtitiæ, nam dicebat. *Non quod volo, ago, ſed quod odi hoc facio, & perficere bonum non inuenio.* Ideò nec voluntatis arbitrium, nec legis præceptum, vnde liberaretur de corpore mortis huius, quia vtrumque iam habebat, aliud in natura, aliud in doctrina, ſed gratiæ Dei poſcebat auxilium per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum. Cap. 9.

B

Hanc itaque gratiam, quam in Catholica Eccleſia notiſſimam nouerant Epiſcopi, crediderunt, Pelagium confiteri, cum audirent, eum dicere, hominem à peccatis conuerſum proprio labore; & Dei gratia poſſe eſſe ſine peccato. Eſt autem propter illum librum, quem mihi refellendum ſerui Dei dederunt; qui diſcipuli eius fuerunt, & cùm eundem Pelagium valde deligerent, eius eſſe dixerunt, vbi hac quæſtione ſibi propoſita, quia hoc in eo iam plurimos offenderat, quòd aduerſus Dei gratiam loqueretur, apertiſſimè * expreſſit, hanc ſe dicere Dei gratiam, quòd poſſibilitatem non peccandi natura noſtra cum conderetur, accepit, quoniam condita eſt cum libero arbitrio. Propter hunc ergo librum ego, plurimi autem fratres propter eius diſputationes, quas dicunt, ſibi eſſe notiſſimas, adhuc ſumus de iſtorum verborum eius ambiguitate ſolliciti, ne fortè quid in ea lateat, atque ſe hoc dixiſſe ſine præiudicio ſui dogmatis exponat, poſtea diſcipulis ſuis, ita differens: Dixi quidem proprio labore, & Dei gratia poſſe hominem eſſe ſine peccato, ſed quam dicam gratiam optimè noſtis, & legendo recolere poteſtis; * ſic quod ea [a] in qua creati ſumus à Deo cum libero arbitrio. Atque ita dum eum credunt Epiſcopi, eam dixiſſe gratiam, non qua homines creati ſumus, ſed qua in nouam creaturam adoptati, hanc enim apertiſſimè gratiam diuina Scriptura commendat, ignorantes hæreticum tanquam Catholicum abſoluerint. Cap. 10.

C

* Aliàs *ſit.*

D

* Aliàs *ſit.*
a Adde *natura ſit.*

E

Suſpectum enim me facit illud, quod cùm in eodem libro, cui reſpondi, apertiſſimè dixerit, Abel iuſtum nunquam omnino peccaſſe, modò ait. Non autẽ diximus, quòd inueniatur aliquis ab infantia vſque ad ſenectam, qui nunquam peccauerit, ſed quoniam

niam à peccatis conuerſus proprio labore, & Dei gratia poſſit eſſe ſine peccato, Abel quippe iuſtum non à peccatis conuerſum in cætera vita dixit, factum eſſe ſine peccato, ſed quòd peccatum vllum nunquam fecerit. Vnde ſi ille * ipſius liber eſt, profectò ex ipſa reſponſione emendandus eſt. Nolo enim eum dicere modò fuiſſe mentitum, ne fortè quod in libro illo ſcripſerit, ſe dicat oblitum. Proinde cætera videamus; ea quippe conſequuntur in Eccleſiaſticis geſtis quibus, adiuuante Domino, poſſumus oſtendere, etiam Pelagio, ſicut nonnullis videtur, in illa examinatione purgato, & certè apud iudices duntaxat homines abſoluto, hanc talem hæreſim, quam vlteriùs progredi & in peius profiteri * nolumus, ſine dubio eſſe damnatam.

* Aliàs *Ipſe.*

* Aliàs *proficere.*

Caput. XI.

De ſex aliis propoſitionibus obiectis Pelagio ex doctrina Cœleſtij, & quibuſdam aliis.

CAPVT VIII.

Hic * enim ſequuntur obiecta Pelagio, quæ in doctrina Cœleſtij diſcipuli eius teferuntur inuenta.

* Aliàs *hæc.*

1 Adam mortalem factum, qui ſiue peccaret, ſiue non peccaret, moriturus eſſet.

2 Quoniam peccatum Adæ ipſum ſolum læſerit, & non genus humanum.

3 Quoniam lex ſic mittit ad regnum, quemadmodum Euangelium.

4 Quoniam ante aduentum Chriſti fuerunt homines ſine peccato.

5 Quoniam infantes nuper nati in illo ſtatu ſint, * in quo Adam fuit ante præuaricationem.

* Aliàs *fecit.*

6 Quoniam neque per mortem, vel præuaricationem Adæ omne genus hominum moriatur, neque per reſurrectionem Chriſti omne genus hominum reſurgat. Hæc ita obiecta ſunt, vt etiam apud Carthaginem à Sanctitate tua, [a] & ab aliis tecum Epiſcopis dicerentur audita, atque damnata. Vbi quidem, vt recolis, cùm ipſe non fuiſſem, Carthaginem, eadem geſta recenſui, ex poſtea cum veniſſem quibus aliqua memini, ſed neſcio vtrum eius hæc omnia teneantur. Quid autem inter eſt, vtrum aliqua ibi non ſint fortè commemorata, & ideo nec damnata, cùm conſtet eſſe damnandâ.

a *Id eſt, ab Aurelio.*

Deinde obiecta ſunt & alia quædam capitula commemoratione mei nominis interpoſita, quæ mihi de Sicilia miſſa fuerant, cum ibi fratres Catholici huiuſmodi quæſtionibus turbarentur, quibus per librum ad Hilarium [b] ſcriptum, qui ea mihi in epiſtola ſua conſulens miſerat, ſatis ſufficienter, vt mihi videtur reſpondiſſe. * Iſta ſunt autem poſſe hominem ſine peccato, ſi ve-

b *Eſt epiſt.* 89.

* aliàs *Reſpondi.*

A lit, eſſe; infantes & ſi non baptizentur, habere vitam æternam: diuites baptizatos, niſi omnibus abrenuntient, ſi quid boni viſi fuerint facere non reputari illis, neque regnum Dei poſſe eos habere.

Ad hæc ſibi obiecta (ſicut geſta teſtantur) Pelagius ita, reſpondit: poſſe quidem hominem ſine peccato eſſe. Dictum eſt (inquit) ſuperiùs de eo. Quòd fuerint ante aduentum Domini homines ſine peccato dicimus, & nos quoniam ante aduẽtum Chriſti vixerunt quidam ſanctè, & iuſtè ſecundùm Scripturarum Sanctarum traditionem. Reliqua verò, & ſecundùm ipſorum teſtimonium, à me dicta non ſunt, pro quibus ego ſatisfacere non debeo, ſed tamen ad ſatisfactionem ſanctæ Synodi anathematizo illos, qui ſic tenent, aut aliquando tenuerint. * Poſt hanc eius reſponſionem Synodus dixit. Ad hæc quæ dicta capitula ſufficienter, [c] & rectè ſatisfacit præſens Pelagius anathematizans ea, quæ non erant eius.

Pelagius.

* Aliàs *nuerant Concilium.*

c Adde *continent.*

C Videmus igitur, & tenemus non ſolùm à Pelagio, verùm etiam à ſanctis Epiſcopis, qui illi iudicio præſidebant, mala pernicioſiſſima huius hæreſis eſſe damnata. Adam mortalem factum, quod vt plenius exponeretur, quomodo dictum ſit, additum eſt, qui ſiue peccaret, ſiue non peccaret, moriturus eſſet. Quòd peccatũ eius ipſum ſolum læſerit, & non genus humanum. Quòd lex ſic mittat ad regnũ, quemadmodũ, & Euangeliũ. Quod infantes nuper nati in illo ſtatu ſint, in quo Adam fuit ante præuaricationem. Quòd neque per mortem, vel præuaricationem Adæ omne genus hominum moriatur, neque per reſurrectionem Chriſti omne genus hominum reſurgat. D Quòd infantes, & ſi non baptizentur, habent vitam æternam. Quòd diuites baptizati, niſi omnibus abrenuntient, ſi quid boni * viſi fuerint facere, ne illis reputetur, neque regnum Dei poſſint habere. Hæc certè omnia iudicio illo Eccleſiaſtico, anathematizante Pelagio, & Epiſcopis interloquentibus conſtat eſſe damnata. His autem quæſtionibus, & iſtarum ſententiarum *contentioſiſſima adſertionibus iam vſquequaque feruentibus, multorum fratrum E perturbabatur infirmitas. Vnde coacti ſumus ſolicitudine charitatis, quam erga Eccleſiam Chriſti per gratiam Chriſti nos habere conuenit, etiam ad beatæ memoriæ Marcellinum, qui eos quotidie diſputatores moleſtiſſimos patiebatur, & me per literas conſulebat de quibuſdam iſtarum quæſtionibus ſcribere [d] & maximè de baptiſmo paruulorum, de quo etiam poſtea, te iubente, in baſilica maiorum, * geſtans quoque in manibus epiſtolam glorioſiſſimi

August.

* Aliàs *niſi.*

* Aliàs *Et contentiſſima*, & adde, *de enſione, vel propugnatione, vel quid ſimile.*

d *Vtiq; libros de peccator. merit & remiſſ.*

* Aliàs *Maiorini.*

Marty

Martyris Cypriani,& de hac re verbum eius recitans atque pertractans, vt error iſte nefarius de quorundam cordibus auferretur, quibus perſuaſa fuerunt quæ in his geſtis videmus damnata, adiutus orationibus tuis, quantum potui, laboraui. Hæc ſunt quæ nonnullis fratribus quidam talia ſentientes ita perſuadere conabantur, vt de Orientalibus comminarentur Eccleſiis, quòd ſi * qui hæc tenerent eorum * poſſent iudicio condemnari, quatuordecim Antiſtites Orientalis Eccleſiæ in ea terra, cui Dominus præſentiam ſuæ carnis exhibuit, Pelagium non abſoluerent, niſi ea tanquam fidei Catholicæ aduerſa damnaret. Vnde ſi propterea eſt iſte abſolutus, quòd anathematizauerit, talia proculdubio illa damnata ſunt, quod multo cumulatiùs, atque clariùs in conſequentibus apparebit.

** Aliàs ni.* ** Aliàs earum.*

Vnde nunc duo illa videamus, quæ noluit anathematizare Pelagius, quia etiam ſua eſſe cognouit, ſed vt illud, quod in eis offendebat, auferret, quomodo ea ſentiret, expoſuit. Poſſe * quidem hominem ſine peccato eſſe, dictum eſt ſuperiùs. Dictum ſanè, & nos meminimus; ſed ideò mitigatum, & à iudicibus approbatum, quòd addita eſt Dei gratia, quæ in illis * capitulis tacebatur. De hoc autem altero, quemadmodum reſponderit, diligentiùs intuendum eſt. De illo autem, inquit, quòd fuerint ante aduentum Domini homines ſine peccato, dicimus & nos, quoniam ante aduentum Chriſti vixerunt quidam ſanctè, & iuſtè, ſecundum ſanctarum Scripturarum traditionem. Non eſt auſus dicere, dicimus & nos, quoniam ante aduentum Chriſti fuerunt homines ſine peccato, cum hoc illi de Cœleſtij dictis fuiſſet obiectum, ſenſit enim, quàm eſſet periculoſum, & moleſtum, ſed ait, dicimus & nos, quoniam ante aduentum Chriſti vixerunt quidam ſanctè, & iuſtè. Quis hoc negauerit? Sed aliud eſt hoc, & aliud fuiſſe ſine peccato, quia & illi ſanctè, iuſtéque viuebant, qui veraciter tamen dicebant: *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.* & hodie multi iuſtè, ſanctéque viuunt, neque tamen in oratione mentiuntur, cum dicunt: *Dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos dimittimus debitoribus noſtris.* Hoc ergo iudicibus placuit, quemadmodum ipſe * diceret, adſeuerauit Pelagius, non quemadmodum obiiciebatur dixiſſe Cœleſtius. nunc ea, quæ reſtant, pertractemus.

** Aliàs inquit.* ** Aliàs nullis.* ** Meliùs ſe dicere.*

De alia propoſitione obiecta Pelagio, quòd Eccleſia hîc ſit ſine macula, & ruga.

CAPVT IX.

Obiectum eſt Pelagio, quòd diceret, Eccleſiam hîc eſſe ſine macula, & ruga, vnde etiam Donatiſtæ diuturnum nobiſcum habuerunt in noſtra collatione conflictum, ſed illos de permiſſione malorum hominum, tanquàm palea cum frumentis propter areæ ſimilitudinem potiùs vrgebamus. Qua ſimilitudine etiam iſtis reſpondere poſſumus, niſi Eccleſiam in ſolis bonis vellent fortaſsè intelligi, quos nullum omninò aſſerunt habere peccatum, vt poſſit Eccleſia hîc eſſe ſine macula, & ruga. Quòd ſi ita eſt, eadem repeto, quæ paulò anteà memoraui: quomodò ſunt membra Eccleſiæ, de quibus verax clamat humilitas, *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt?* vel quomodò id, quod eum * Dominus docuit, orabit Eccleſia, *Dimitte nobis debita noſtra.* ſi in hoc ſæculo eſt Eccleſia ſine macula, & ruga. Poſtremò ipſi de ſe ipſis interrogandi ſunt, vtrùm nec ne fateantur aliqua ſe habere peccata. Quòd ſi negabunt, dicendum eſt eis, quòd ſe ipſos decipiant, & veritas in eis non ſit. Si autem peccatum ſe habere fatentur, quid aliud, quàm de ruga, vel macula fatebuntur? Non ſunt ergo iſti Eccleſiæ membra, quia illa eſt ſine macula, & ruga, hi autem cum macula, & ruga.

Cap. 11. ** Fortè id.*

Sed ad hoc obiectum vigilanti circumſpectione reſpondit, quam ſine dubio Catholici iudices approbauerunt. Dictum eſt, inquit, à nobis ſcilicet ita, quoniam lauacro ab omni macula, & ruga purgatur Eccleſia, quam velit ita Dominus permanere. Ad quod Synodus dixit: Hoc & nobis placet. Quis enim noſtrum negat, omnium in baptiſmo peccata dimitti, & omnes fideles ſine macula & ruga de lauacro regenerationis aſcendere? aut cui Chriſtiano catholico non placet, quod & Domino placet, idque futurum eſt, vt Eccleſia permaneat ſine macula, & ruga? Quandoquidem id nunc agitur Dei miſericordia, & veritate, vt ad illam perfectionem, vbi ſine macula, & ruga in æternum manſura eſt Sancta Eccleſia, perduceret? * Sed inter lauacrum, vbi omnes præteritæ maculæ rugæque tolluntur, & regnum, vbi ſine macula, & ruga perpetuò manebit Eccleſia, tempus hoc medium eſt orationis, vbi neceſſe eſt dicat, Dimitte nobis debita noſtra. Propter hoc obiectum eos dicere, hîc eſſe Eccleſiam ſine maculula, & ruga: vtrùm per hanc ſententiam auderent prohibere orationem, qua diebus, & nocti

Pelagius. *Concilium Auguſt.* ** Fortè perducatur.*

& noctibus veniam peccatorum iam baptizata ſibi poſcit Eccleſia. De qua * medio tempore inter remiſſionem peccatorum, quæ fit in lauacro; & permanſionem quæ ſine peccatis, quæ futura eſt in regno, cū Pelagio nihil eſt actum, nihil ab Epiſcopis pronunciatum, ſed tantùm hoc, quod breuiter ſignificandum putauit non ſe ita dixiſſe, vt videbatur obiectum. Cum hoc * (ait) dictum eſt vobis, ſed ita quid voluit videri, niſi non ita, quemadmodum dixiſſe ab his, qui obiecerant, credebatur. Quid tamen ſequuti ſunt * iudices, vt dicerent, ſibi hoc placere, id eſt, baptiſmum, quo abluitur à peccatis, & regnum, vbi permanebit ſine peccatis ſancta, quæ nunc mundatur, Eccleſia, ſatis quantùm exiſtimo, apparet.

*Fortè quo.

* Aliàs cum enim, ait, dictum eſt à nobis, ſcilicèt, ita.

* Aliàs ſint.

De quadam obiectione facta Pelagio ex libro quodam Cœleſtij.

CAPVT X.

Cap. 13.

DEinde obiecta ſunt de libro Cœleſtij, quid in vnoquoque capitulo contineat magis ſecundùm ſenſum, quàm ſecundùm verba, quæ quidem ille latiùs exequitur, * ſed tunc ſubiicere omnia, quæ libellum aduerſus Pelagium dederunt, ſe non potuiſſe dixerunt. Ergo in primo capitulo libri Cœleſtij hoc ſcriptum eſſe poſuerunt, quoniam plus facimus, quàm in lege, & Euangelio iuſſum eſt. Ad quod Pelagius reſpondit: Hoc quaſi noſtrum poſuerunt, dictum eſt verò à nobis ſecundùm Apoſtolum de Virginitate, de qua Paulus dixit. *Præceptum Domini non habeo.* Synodus dixit. Hoc & Eccleſia recipit.

* Aliàs exequetur.

Pelagius.

Concilium.

Legi ego quo ſenſu id Cœleſtius in libro ſuo poſuerit, non * tamen eum ſuum eſſe negat. Dixit enim hoc, quo videlicèt perſuaderet, tantam * nos habere per naturam liberi arbitrij non peccandi poſſibilitatem, vt plùs etiam, quàm præceptum eſt, faciamus: quoniam perpetua ſeruatur à pleriſque virginitas, quæ præcepta non eſt, cum ad non peccandum præcepta implere ſufficiat. Quòd autem à Pelagio reſponſum eſt, vt approbarent iudices, non ſic acceperunt, tanquàm omnia legis, & Euangelij præcepta cuſtodiant, qui virginitatem, quæ præcepta non eſt, inſuper ſeruant; ſed ad hoc tantùm, quòd plus eſt virginitas, quæ non eſt præcepta, quàm coniugalis pudicitia, quæ præcepta eſt cuſtodire iſtam, quàm illam, vtique plus eſt, cum tamen neutrum eorum habeatur ſine

Auguſtin.

*Aliàs, ſi tamē eū ſuum eſſe non negat.

* Aliàs tantùm.

A gratia Dei. Quandoquidem Apoſtolus de hac re loquens, ait: *Volo autem omnes homines eſſe, ſicut me ipſum, ſed vnuſquiſque proprium donum habet à Deo, alius ſic, alius autem ſic.* & ipſi Domino cùm dixiſſent diſcipuli: *Si ita eſt cauſa hominis cum vxore, non expedit nubere*, vel quod latinè meliùs dicitur, *non expedit ducere. Non* (inquit) *omnes capiunt nubere*, vel quod latinè meliùs dicitur, *non verbum hoc, ſed quibus datum eſt.* Hoc ergo Epiſcopi Eccleſiam recipere pronuntiarunt, B quòd plus ſit virginitas perſeuerans, quæ præcepta non eſt, quàm nuptiarum caſtitas, quæ præcepta eſt. Quo autem ſenſu illud Pelagius, ſiue Cœleſtius dixerit, * iudices neſcierunt.

* Aliàs dixerunt.

De aliis capitalibus obiectionibus ex libro Cœleſtij excerptis.

CAPVT XI.

Cap. 14.

HInc iam obiiciuntur Pelagio alia Cœleſtij capitula capitalia, & ſine dubitatione damnanda, quæ C niſi anathematizaſſet, cum his ſine dubio damnaretur. In tertio capitulo ſcripſiſſe Cœleſtium, gratiam Dei, & adiutorium non ad ſingulos actus dari, ſed in libero arbitrio eſſe, vel in lege, ac doctrina. Et iterùm Dei gratiam ſecundùm merita noſtra dari, quia ſi peccatoribus illam det, videtur eſſe iniquus. Et his verbis intuliſſet, * propterea & ipſa gratia in mea voluntate poſita eſt, ſiue dignus fierem, ſiue indignus. Si enim per gratiam omnia facimus, quandò vincimur à peccato, non nos D vincimur, ſed Dei gratia, quæ voluit nos adiuuare omnimodò, & non potuit. Et iterùm ait. Si gratia Dei eſt quando vincimus peccata; ergo ipſe eſt in culpa, quando à peccato vincimur, quia omninò cuſtodire nos aut non potuit, aut noluit.

* Aliàs intuliſſe.

Ad hæc ita Pelagius reſpondit. Hæc vtrùm Cœleſtij ſint, ipſi viderint, qui dicunt ea Cœleſtij eſſe, ego verò nunquàm ſic tenui, ſed anathematizo, qui ſic tenet. Synodus dixit. Recipit te ſancta Synodus, ita verba reproba condemnantem.

Pelagius.

Synodus.

De his certè omnibus, & Pelagij eadem E anathematizantis manifeſta reſponſio eſt, & Epiſcoporum iſta damnantium abſolutiſſima iudicatio. Vtrùm ea Pelagius, an Cœleſtius, an vterque, an neuter illorum, an alij, ſiue cum ipſis, ſiue ſub nomine illorum ſenſerunt, ſiue adhuc ſentiant, ſit dubium, vel occultum, ſatis tamen hoc iudicio declaratum eſt, eſſe damnatum, & Pelagium ſimul fuiſſe damnandum, niſi hoc etiam ipſe damnaret. Nunc certè poſt hoc iudicium, quandò contra huiuſmodi

Auguſtin.

modi ſententias diſputamus, aduerſus damnatam hæreſim diſputamus.

Dicam etiam aliquid latiùs. Superiùs metuebam, cum diceret Pelagius, adiuuante gratia Dei, poſſe eſſe hominem ſine peccato, ne fortè eandem gratiam poſſibilitatem diceret eſſe naturæ à Deo conditæ cum libero arbitrio, ſicut in libro eſt, quem tanquam eius accepi, cui reſpondi, & eo modo neſcientes iudices falleret. Nunc verò *anathematizat eos, qui gratiam Dei, & adiutorium, non ad ſingulos actus dicunt dari, ſed in libero arbitrio eſſe, vel in lege, atque doctrina, ſatis euidenter apparet, eam illum dicere gratiam, quæ in Chriſti Eccleſia prædicatur, quæ ſubminiſtratione Sancti Spiritus datur, vt ad noſtros actus ſingulos adiuuemur. Vnde & oramus ſemper adiutorium oportunum, ne inferamur in tentationem. Nec illud metuo, ne fortè, vbi dixit, non poſſe eſſe ſine peccato, niſi qui ſcientiam legis habuit, atque id ita expoſuit, vt ad non peccandum in legis ſcientia poneret adiutorium, eandem legis ſcientiam Dei gratiam velit intelligi. Ecce anathematizat, qui hoc ſentiunt, ecce nec naturam liberi arbitrij, nec legem, atque doctrinam vult intelligi gratiam, qua per actus ſingulos adiuuamur. Quid ergo reſtat, niſi vt eam intelligat, quam dicit Apoſtolus ſubminiſtratione Spiritus Sancti dari? de qua dicit Dominus. *Nolite cogitare quomodo, aut quid loquamini, dabitur enim vobis in illa hora quid loquamini, non enim vos eſtis, qui loquimini, ſed Spiritus Patris veſtri, qui loquitur in vobis.* Nec illud metuendum eſt, ne fortè, vbi ait, omnes voluntate propria regi, idque expoſuit, ideò ſe dixiſſe, propter liberum arbitrium, cui Dominus adiutor eſt eligenti bona, etiam hîc per naturam liberi arbitrij, & per doctrinam legis adiutorem dixit. Cum enim rectè anathematizauerit eos, qui dicunt, gratiam Dei, & adiutorium non ad ſingulos actus dari, ſed in libero arbitrio eſſe, vel in lege, ac doctrina, profectò Dei gratia, vel adiutorium ad ſingulos actus datur, excepto libero arbitrio, & lege, atque doctrina: ac per hoc per ſingulos actus à Deo regimur, quandò rectè agimus, nec fruſtrà orantes dicimus. *Itinera mea dirige ſecundùm verbum tuum, ne dominetur in me omnis iniquitas.*

*Fortè, *Anathematizans.*

Sed quod ita *ſequitur, me rurſum ſolicitat. Cum enim de quinto capitulo libri Cœleſtij huic fuiſſet obiectum, quòd affirment, vnumquenque hominem omnes virtutes poſſe habere, & gratias, & auferant diuerſitatem gratiarum, quam Apoſtolus docet, Pelagius reſpondit. Dictum eſt à nobis, ſed malignè, & imperitè reprehenderunt: non enim auferimus gratiarum diuerſitatem, ſed dicimus donare Deum ei, qui fuerit dignus accipere omnes gratias, ſicut Paulo Apoſtolo donauit. Ad hoc Synodus dixit: conſequenter, & Eccleſiaſtico ſenſu & ipſe ſenſiſti de dono gratiarum, quæ in Sancto Apoſtolo continentur. Hic dicet aliquis. Quod ergo ſolicitat? An tu negabas *omnes virtutes, & gratias fuiſſe in Apoſtolo? Ego verò ſi illæ accipiuntur omnes, quas vno quodam ipſe Apoſtolus commemorauit loco, quas & Epiſcopos intellexiſſe arbitror, vt hæc approbarent, & pronuntiarent ſenſu Eccleſiaſtico dictum, non eas *dubito habuiſſe Apoſtolum Paulum. Ait enim. *Et quoſdam quidem poſuit Deus in Eccleſia, primò Apoſtolos, ſecundò Prophetas, tertiò Doctores, deinde virtutes, deinde donationes ſanitatum, adiutoria, gubernationes, genera linguarum.* Quid ergo? dicemus quòd hæc omnia non habuit Apoſtolus Paulus? Quis hoc audeat dicere? Non eo ipſo, quòd Apoſtolus erat, habebat vtique Apoſtolatum, ſed habebat & prophetiam. An non prophetia eius eſt? *Spiritus enim manifeſtè dicit, quia in nouiſſimis temporibus recedent quidam à fide, intendentes ſpiritibus ſeductoribus, doctrinis dæmoniorum.* Prætereà *erat & Doctor gentium in fide, & veritate, & operabatur virtutes, & ſanitates: nam mordentem viperam manu excuſſit illæſa, & paralyticus ad verbum eius, reſtituta continuò ſalute, reſurrexit. Adiutoria quæ dicat, obſcurum eſt, quoniam vis huius verbi latè patet. Quis tamen huic, & iſtam gratiam defuiſſe dicat, per cuius laborem ſalutem hominum ſic conſtat adiutam? Quid verò eius gubernatione præclarius eſt? Quando & per eum Dominus tunc tot Eccleſias gubernauit, & per eius epiſtolas nunc gubernat? Iam genera linguarum, quæ illi deeſſe potuerunt, cum ipſe dicat. *Gratias Deo, quòd omnium veſtrum linguas loquor?* Quia ergo iſtorum omnium nihil Apoſtolo defuiſſe credendum eſt, propterea reſponſionem Pelagij, omnes gratias ei donatas eſſe dicentis, iudices approbauerunt.

*Aliàs *Iſta.*

Pelagius.

Concilium.

Auguſtin.

*Aliàs *Negabis.*

*Aliàs Eſſ.

*Aliàs

Nempe.

Act. 28.

Act. 14.

Sed ſunt & aliæ gratiæ, quæ hic commemoratæ non ſunt. Neque enim quanuis eſſet Apoſtolus Paulus multum excellens membrum corporis Chriſti, nullas plures, & ampliores gratias accepit *ipſum totius corporis caput, ſiue in carne, ſiue in anima hominis, quam creaturam ſuam Verbum Dei in vnitate perſonæ ſuæ, & noſtrum caput eſſet, & corpus eius eſſemus, aſſumpſit. Et re vera eſſe poſſent in ſingulis omnia, fruſtra de membris

Fortè legendum *Quàm ipſum. &c.

bris corporis noſtri ad hanc rem data ſimilitudo videretur. Sunt enim quædam communia omnibus membris, ſicut ſanitas, ſicut vita. Sunt autem alia etiam in ſingulis propria; vnde nec auris ſentit colores, nec oculus voces, propter quod dicitur. *Si totum corpus oculus, vbi auditus? Si totum auditus, vbi odoratus?* Quod quidem non ita dicitur, tanquam impoſſibile Deo ſit, & auribus præſtare ſenſum videndi, oculis audiendi. Quid tamen faciat in Chriſti corpore, quod eſt Eccleſia, & quam diuerſitatem Eccleſiarum, velut per membra diuerſa, vt eſſent dona etiam ſingulis propria, ſignificauerit Apoſtolus, incertum * eſt. Quapropter, & qua cauſa hi, * qui illud obiecerunt, auferri noluerunt diſtantiam gratiarum, & qua cauſa Epiſcopi propter Paulum Apoſtolum, in quo dona omnia, quæ loco vno commemorauit, agnoſcimus, id quod reſpondit Pelagius, potuerunt approbare, iam clarum eſt. Quid eſt ergo, vnde me de hoc capitulo ſolicitum factum eſſe prædixi? hoc videlicet, quod ait Pelagius, donare Deum ei, qui fuerit dignus accipere omnes gratias, ſicut Paulo Apoſtolo donauit. Nihil eſſem de hac eius reſponſione ſolicitus, niſi quod attinet ad hanc cauſam, cuius maximè cura gerēda eſt, ne ſcilicet, gratia Dei nobis tacētibus & tantum malum diſſimulantibus, oppugnetur.

* Aliàs *Certum.*
* Aliàs *Hi.*

Cur ergo non ait, donare Deum, cui voluerit, ſed ait, donare Deum ei, qui fuerit dignus accipere omnes gratias? non potui * cū legerem, non eſſe ſuſpectus. Ipſum quippe gratiæ nomen, & eius nominis intellectus aufertur, ſi non gratis datur, ſed eam, qui dignus eſt, accipit. An fortè quis dicet, Apoſtolo me facere iniuriam, quia eum gratia dignum fuiſſe non dico, imo tunc facio, & illi iniuriam, & mihi pœnam, ſi quod ipſe dicit, non credo. An ille gratiam non ita definiuit, vt eam ſic gratis appellatam, quo daretur, oſtenderet? Nempè ipſe dixit. *Si autem gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non eſt gratia.* Vnde ita dixit. *Ei autem qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.* Quiſquis ergo dignus eſt, debitum eſt ei, ſi autem debitum eſt, gratia non eſt, gratia quippe donatur, debitum redditur, gratia ergo donatur indignis, vt reddatur debitum dignis, ipſe autem facit, vt habeant, quæcunque redditurus eſt dignis, qui ea, quæ non habebant, donauit indignis.

* Aliàs *Potuit.*

Hoc fortè dicet. Ego non ex operibus, ſed ex fide dixi Apoſtolum dignum fuiſſe, cui tantæ illæ gratiæ donarentur. Non enim opera, quæ bona ante non habuit, ſed tamen fides eius hoc meruit. Quid enim putamus, quòd fides non * operaretur? imò ipſa veraciter operatur, quæ

* Aliàs *Operetur.*

A per dilectionem operatur. Quantunlibet autem opera infidelium prædicentur, eiuſdem Apoſtoli ſententiam veram nouimus, & inuictam. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* Ideò verò ipſe dicit, non ex operibus, ſed ex fide nobis iuſtitiā deputari; cum potius fides per dilectionem operetur, ne quiſquam exiſtimet, ad ipſam fidem meritis operum perueniri, cum ipſa ſit initium, vnde bona opera incipiant, quoniam, vt dictū eſt, quod ex ipſa non eſt, peccatum eſt. Hinc & Eccleſiæ dicitur in Cantico canticorum, B * Venies, & tranſies ab initio fidei. Quapropter quanuis bene operandi gratiam fides impetret, ipſam certè fidem, vt haberemus, * nulla fide meruimus, ſed in ea nobis danda, in qua Dominum ſequeremur, miſericordia eius præuenit nos. An ipſam nobis nos dedimus, & ipſi nos ipſos fideles fecimus? Prorſus etiam hîc clamabo. *Ipſe fecit nos, & non ipſi nos.* Nihil * verò aliud Apoſtoli illa doctrina commendat, vbi ait. *Dico autem per gratiam Dei, quæ data eſt mihi, omnibus, qui ſunt in vobis, non plus ſapere, quàm* C *oportet, ſed ſapere ad temperantiā, ſicut vnicuique Deus partitus eſt menſurā fidei.* Hinc eſt quippe & illud. *Quid enim habes, quod non accepiſti, quando & hoc accepimus, vnde incipit, quidquid in noſtris actibus habemus boni.*

* Aliàs *veniens, & tranſiens ab initio fidei.* Non tamē ſatis apparet, quem Canticorū locum allegare voluerit Auguſtinus.
* Aliàs *Habemus.*
* Aliàs *niſi.*

Quid eſt ergo quod idem dicit Apoſtolus. *Bonum certamen certaui, curſum conſummaui, fidem ſeruaui, de cætero ſupereſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illo die iuſtus iudex.* An hæc non redduntur dignis, ſed donantur indignis? Hoc qui dicit, parum conſiderat coronam reddere non D potuiſſe digno, niſi gratia data eſſet indigno. Ait enim. *Bonum certamen certaui.* Sed idem ipſe ait. *Gratias Deo, qui dedit nobis victoriam per Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum.* Ait. *Curſum conſummaui.* Sed ipſe idem ait. *Non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei.* Ait. *Fidem ſeruaui.* Sed ipſe idem ait. *Scio enim cui credidi, & certus ſum, quia potens eſt depoſitum meum ſeruare in illum diem.* Id eſt, commendatum meum. Nam codices nonnulli non habent, *depoſitum*, ſed, quod eſt planius, *commendatum.* Quod autem commendamus Deo, niſi quod oramus, vt ſeruet, in quibus E & ipſa * eſt fides noſtra. Nā quid aliud Apoſtolo Petro Dominus commendauit, orādo? Vnde illi ait. *Ego rogaui pro te Petre, ne deficiat fides tua.* Niſi vt eius Deus ſeruet fidem, ne tentationi cedendo deficeret. Quo circa ô beate Paule, magne gratiæ prædicator, dicam, neque timeam. Quis enim mihi minimè ſuccenſebit iſta dicenti, quàm tu, qui dicenda dixiſti, & docenda docuiſti. Dicam, inquam, neque timeam, redditur quidem meritis tuis corona ſua, ſed Dei dona ſunt merita tua. Redditur ergo debitum præmium

* Aliàs *ipſis.*

Locus obſcurus fortè legendum, * *Meritum* vel *Apoſtolo.*

mium Apoſtolo digno, ſed ipſum* Apoſtolum indebitum gratia donauit indigno. An hoc me dixiſſe pœnitebit? Abſit, eius enim teſtimonio ab hac inuidia defenſabor, neque me quiſquam vocabit audacem, niſi qui fuerit auſus ipſum vocare mendacem. Ipſe clamat, ipſe teſtatur, ipſe, vt in ſe dona Dei commendet, neque in ſe ipſo, ſed in Domino gloriatur.

Non ſolum nulla ſe habuiſſe dicit merita bona, vt Apoſtolus fieret, ſed etiam mala merita ſua dicit, vt Deo gratiam manifeſtet, & prædicet. *Non ſum* (inquit) *idoneus vocari Apoſtolus.* Quod quid eſt aliud, quàm non ſum dignus? Nam hoc plerique codices Latini habent. Hoc eſt nempe, quod quærimus, nempe iſto munere Apoſtolatus illæ omnes gratiæ continentur. Non enim * decebat, aut oportebat Apoſtolum non habere prophetiam, aut non eſſe doctorem, aut non clareſcere virtutibus, donationibuſque ſanitatum, aut adiutoria non præbere, aut Eccleſias non gubernare, aut linguarum generibus non excellere. Omnia hæc vnum nomen Apoſtolatus amplectitur; ipſum igitur conſulamus, ipſum potius audiamus. Dicamus ei, ſancte Paule Apoſtole, Pelagius monachus dignum te dicit fuiſſe, qui acciperes omnes gratias Apoſtolatus tui, tu ipſe quid dicis? *Non ſum*, inquit, *dignus vocari Apoſtolus.* Itàne, vt deferam honorem Paulo, Pelagio magis de Paulo credere audebo, quàm Paulo? non faciam, me namque potius onerabo, quàm illum honorabo, ſi fecero.

* Aliàs *dicebat.*

Audiamus etiam, cur non ſit dignus vocari Apoſtolus. *Quia perſecutus ſum*, inquit, *Eccleſiam Dei.* Si ſenſum ſequeremur, quis non iſtum à Chriſto damnandum cenſeret, potiùs quàm vocandum? Quis ita diligit prædicatorem, vt non deteſtetur perſecutorem? Optimè ergo ipſe, atque veraciter. *Non ſum*, inquit, *dignus vocari Apoſtolus, quia perſecutus ſum Eccleſiam Dei.* Faciens igitur tantum mali, vnde meruiſti tantum boni? Audiant reſpondentem omnes gentes. *Sed gratia Dei ſum id, quod ſum.* Nunquid aliter eſt gratia commendata, niſi quia eſt indigno data? *Et gratia eius*, inquit, *in me vacua non fuit.* Hoc etiam aliis præcipit, vt etiam arbitrium voluntatis oſtendat, vbi ait. *Præcipientes autem, & rogamus, ne in vacuum gratiam Dei ſuſcipiatis.* Vnde autem probat, quòd gratia eius in eo vacua non fuit, niſi ex eo, quod ſequitur. *Sed plus omnibus illis laboraui.* Proinde non laborauit, vt gratiam acciperet, ſed accepit, vt laboraret: atque ita vnde ad accipienda debita præmia fieret dignus, gratiam gratis accepit indignus. Nec ipſum ſanè laborem ſibi auſus eſt arrogare. Cum enim dixiſſet. *Plus omnibus illis laboraui*, continuò ſubiecit. *Non ego, ſed gratia Dei mecum.* O magnum gratiæ præceptorem, confeſſorem, prædicatorem. Quid eſt hoc, Plus laboraui, non ego? Vbi ſeſe extulit aliquantùm voluntas, ibi continuo vigilauit pietas, & tremuit humilitas, quia ſe agnouit infirmitas.

Redarguitur Pelagius ex commentariis eius in Paulum.

CAPVT XII.

Merito (quod geſta indicant) etiam hoc vſus eſt teſtimonio ſanctus Ioannes Hieroſolymitanæ Antiſtes Eccleſiæ. *Sicut interrogatus, apud illum ante iudicium geſta fuerint, coëpiſcopis noſtris, qui ſimul in illo iudicio præſidebant, ipſe narrauit.* Ait enim tunc quibuſdam ſuſurrantibus, & dicentibus, quòd ſine Dei gratia diceret Pelagius poſſe hoc perfici, * id eſt, quod ſuperius dixerat, eſſe poſſe hominem ſine peccato: culpam, inquit, ſuper hoc etiam intuli, quia & Apoſtolus Paulus multum laborans, ſed non ſecundum ſuam virtutẽ, ſed ſecundú gratiam Dei dixit, *Amplius illis omnibus laboraui, nõ ego autem, ſed gratia Dei mecum.* Et iterum. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei.* Et illud. *Niſi Dominus ædificauerit domum, in vanum laborauerunt, qui ædificant eam.* Et alia multa ſimilia diximus, inquit, de Scripturis ſanctis. Illis autem non ſuſcipientibus quæ dicebantur à nobis de Sanctis Scripturis, ſed adhuc ſuſurrantibus, dixit Pelagius, & ego ſic credo. Anathema ſit, qui dicit, abſque adiutorio Dei poſſe hominem ad profectum omnium venire virtutum.

* Aliàs *Idem.*

Hæc narrauit Epiſcopus Ioannes audiente Pelagio, qui poſſet honorificè dicere, fallitur ſanctitas tua, non bene meminiſti, non dixi ad hæc teſtimonia, quæ de Scripturis commemoraſti: ego ſic credo, quoniam non ea ſic intelligo, quòd gratia Dei ſic laboret cum homine, vt quòd non peccat, non volentis, neque currentis, ſed miſerentis ſit Dei. Cap. 15.

Sunt enim quædam expoſitiones epiſtolæ Pauli, quæ ſcribitur ad Romanos, quæ ipſius Pelagij eſſe dicuntur, vbi hoc, quod ſcriptum eſt. *Non volentis, neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei.* Non ex perſona Pauli aſſerit dictum, ſed eum voce interrogantis, & redarguentis vſum fuiſſe, cum hoc diceret, tanquam hoc dici vtique non deberet. Non ergo cùm Epiſcopus Ioannes planè iſtam ſententiam Apoſtoli cognouit, eamque ideò cõmemorauit, ne Pelagius ſine Dei gratia non peccare quenquã putaret: & dixit, reſpondiſſe Pelagium: & ego ſic credo, Cap. 16.

neque

neque cum hoc præſens audiret, reſpondit, non ſic credo, oportet, vt illam expoſitionem peruerſam, vbi hoc non *ſenſiſſe Apoſtolum, ſed potius redarguiſſe, intelligi voluit, vt ſuam neget, aut corrigere, atque emendare non dubitet.

* Aliàs *Fuiſſe.*

Nam quidquid dixit Epiſcopus Ioannes de abſentibus fratribus noſtris, ſiue Coëpiſcopis Herote,* ac Lazaro, ſiue de presbytero Oroſio, ſiue de aliis, quorum [a] ibi non ſunt nomina expreſſa, credo, quòd intelligat ad eorum præiudicium non valere. Si enim præſentes eſſent, poſſent eum fortaſſe (abſit, vt ita dicam) conuincere de mendacio, ſed commemorare quid forte fuiſſet oblitus, aut in quo eum fefellerit Latinus interpres, & ſi non ſtudio mentiendi, certè alienæ linguæ minus intellectæ nonnulla difficultate. Præſertim quia non * in geſtis agebatur, quæ, improbi ne mentiantur, boni autem ne aliquid obliuiſcantur, vtiliter inſtituta ſunt. Si quis autem memoratis fratribus noſtris ex hoc aliquid quæſtionis intulerit, eoſque ad iudicium Epiſcopale reuocauerit, ſibi vt poterunt, aderunt, nobis hic laborare quid opus eſt, quando ne ipſi quidem iudices poſt Coëpiſcopi noſtri narrationem aliquid inde pronuntiate voluerunt?

* Aliàs *Nerohet. Herothe. Herode. Auerothe.*
a In epiſt. Concilij Carthag. ad Innoc.

Fortaſsè legendum * *Hæc in geſtis agebantur*, aliàs locus eſt *obſcurus.*

Cum ergo Pelagius præſens ad illa teſtimonia Scripturarum dixiſſe, ſe ita credere; tacitus agnouerit; quominus illud Apoſtoli teſtimonium paulò ſuperius recolens, & inueniens, cum dixiſſe. *Non ſum dignus vocari Apoſtolus, quia perſecutus ſum Eccleſiam Dei, ſed gratia Dei ſum id, quod ſum.* Non vidit, non ſe dicere debuiſſe, cum ageretur de abũdantia gratiarum, quas idem accepit * Apoſtolus, dignum fuiſſe, qui acciperet, cum ipſe ſe non ſolum dixerit, ſed & aliam cauſam reddens, probarit indignum, & eo ipſo gratiam verè gratiam commendauerit? Sed ſi fortè illud iam dudum à ſancto Ioanne narratum cogitare, vel meminiſſe non potuit, recentiſſimam ſuam reſpõſionem reſpiceret, & quæ paulò antea de Cœleſtio ſibi obiecta anathematizauerit, aduerteret. Nempe enim inter illa eſt, quod obiectum eſt, dixiſſe Cœleſtium, Dei gratiam ſecundum merita noſtra dari. Si ergo veraciter hoc Pelagius anathematizauit, quid eſt, quod dicit gratias omnes Apoſtolo ſecundum merita datas? An aliud eſt, dignum eſſe accipere, aliud ſecundum meritum accipere, & poteſt aliqua ſubtilitate diſputationis oſtendere dignum eſſe aliquem, ſed non mereri?

* Aliàs *Apoſtolum.*

Veruntamen Cœleſtius, vel quis alius, cuius omnes ſuperiores anathematizauit ſententias, nec de hoc verbo eum nebulas oſtendere, *atque in eis latere permittit. Vrget enim, & dicit: & ipſa gratia in mea voluntate poſita eſt, ſiue dignus fuerim, ſiue indignus. Si ergo hoc rectè à Pelagio, veraciterque damnatum eſt, vbi dicitur Dei gratiam ſecundum merita, & dignis dari, quo corde cogitauit, quouè ore protulit, quod ait dicimus: Donare Dominum ei, qui fuerit dignus accipere omnes gratias? Quis non, iſta ſi diligenter aduertit, fiat de illius reſponſione, vel defenſione ſolicitus?

* Aliàs *Obtendere.*

Cur ergo ait aliquis, hoc iudices approbauerunt? Fateor, idem iam ipſe ambigo. Sed nimirum, aut breue dictum eorum audientiam, aut intentionem facilè ſubterfugit, aut aliquo modo id rectè poſſe accipi exiſtimantes: cuius de hac re confeſſiones liquidas ſibi habere videbantur, pene de vno verbo nihil ei centrouerſiam commouendam *putarunt. Quod & nobis forſitan contigiſſet, ſi cum eis in illo iudicio ſediſſemus: ſi enim pro eo, quod poſitum eſt *dignus*, poſitum eſſet prædeſtinatus, vel aliquid eiuſmodi, nihil certè ſcrupuli tangeret, atque angeret animum: & tamen ſi dicatur, eum, qui per electionem gratiæ iuſtificatur, nullis quidem præcedentibus meritis bonis, ſed deſtinatione dignum vocari, ſicut electus vocatur, vtrum vel certè, vel minima offenſione intelligentiæ, dici poſſit? difficile iudicatur. Nam quantum ad me attinet, ab hoc verbo facilè tranſirem niſi me liber ille, cui reſpondit, vbi omninò nullam dicit Dei gratiam, niſi naturam noſtram cum libero arbitrio, de ipſius Pelagij ſenſu ſolicitum redderet, ne fortè hoc verbum non de negligentia loquutionis, ſed de diligentia dogmatis curarit *miſcere. Iam ea, quæ reſtant nouiſſima, ita iudices commouerunt, vt ante reſponſionem Pelagij damnanda cenſerent.

* Aliàs *euomẽdum.*

* Aliàs *Inſerere.*

De aliis obiectionibus factis Pelagio ex libris Cœleſtij.

CAPVT XIII.

NAm in ſexto capitulo Cœleſtij libri poſitum obiectum eſt; filios Dei non poſſe vocari, niſi omnimodò abſque peccato fuerint effecti: vnde ſecundum ipſum dictum eſt, neque Apoſtolum Paulum eſſe filium Dei, qui dixit: *Non quòd iam acceperim, aut quòd iam perfectus ſim.* In ſeptimo capitulo obliuionem, & ignorantiam non ſubiacere peccato, quoniam non ſecundum voluntatem eueniunt, ſed ſecundum neceſſitatem, cum Dauid dicat. *Delicta iuuentutis meæ ne memineris, & ignorantiæ meæ.* Et cum in lege ſacrificia pro ignorantia ſicut pro peccato offeruntur. In decimo capitulo, non eſſe liberum arbitrium, ſi Dei indigeat auxilio, quoniam in propria voluntate habet vnuſquiſque aut facere aliquid,

Cap. 18.

aliquid, aut non facere. In duodecimo capitulo, victoriam noſtram non ex Dei eſſe adiutorio, ſed ex libero arbitrio, quod inferiùs * dictum eſt his verbis: noſtra eſt victoria quoniam propria voluntate arma ſuſcipimus, ſicut è contrario noſtrum eſt, quando vincimur, quoniam armari propria voluntate contempſimus.

* Aliàs Inferre dictus.

Et de Apoſtolo Petro poſuit teſtimonium, diuinæ nos eſſe conſortes naturæ, & ſyllogiſmum facere dicitur, quoniam ſi anima non poteſt eſſe ſine peccato; ergo & Deus ſubiacet peccato, cuius pars, hoc eſt, anima, peccato obnoxia eſt.

In tertio decimo capitulo dicit. Quoniam pœnitentibus venia non datur ſecundum gratiam & miſericordiam Dei, ſed ſecundum merita, & laborem eorum, per pœnitentiam digni fuerint miſericordia.

Concilium. Cap. 19.

His recitatis Synodus dixit. Quid ad hæc, quæ lecta ſunt capitula, dicit præſens Pelagius monachus? Hoc enim reprobat ſancta Synodus, & ſancta Dei Catholica Eccleſia.

Pelagius.

Pelagius reſpondit: Iterum dico, quia hæc & ſecundum ipſorum teſtimonium non ſunt mea, pro quibus, vt dixi, ſatisfactionem non debeo, quæ verò mea eſſe confeſſus ſum, hæc rectè eſſe affirmo: quæ autem dixi, non eſſe mea, ſecundum iudicium ſanctæ Eccleſiæ reprobo, anathema dicens omni contrauenienti, & contradicenti ſanctæ Catholicæ Eccleſiæ doctrinis. Ego enim in vnius ſubſtantia Trinitatem credo, & omnia ſecundum doctrinam ſanctæ Catholicæ Eccleſiæ, ſiquis verò aliena ab hac ſapit, anathema ſit.

Concilium.

Synodus dixit. Nunc quoniam ſatisfactum eſt nobis perſecutionibus præſentis Pelagij monachi, qui quidem piis doctrinis conſentit, contraria verò Eccleſiæ fidei reprobat, & anathematizat, communionis Eccleſiæ eum eſſe Catholicæ confitemur.

Minus ſincerè Pelagium ſibi obiectis ſatisfeciſſe.

CAPVT XIV.

Auguſtin. Cap. 20.

Si iſta ſint geſta, quibus amici Pelagij gaudent, eum eſſe purgatum: nos, quoniam erga ſe noſtrã quoque amicitiam, probatis etiam familiaribus epiſtolis noſtris, atque in hoc iudicio recitatis, quas * inſertas continent geſta, ſatis probare curarit, ſalutem quidem eius in Chriſto cupimus, & optamus, de iſta verò eius purgatione, quæ magis creditur, quàm liquidò demonſtratur, gaudere temerè non debemus. Neque hoc dicens iudicium arguo, vel negligentiam, vel conniuentiam, * vel, quod ab eis longè abhorrere certiſſimum eſt, impiorum dogmatum conſcientiam: ſed eorum iudicio

* Aliàs Quaſi incertas.

* Aliàs Cohibentiã.

A pro merito approbato, atque laudato, Pelagius tamen apud eos, quibus ampliùs, certiúſque * notus eſt, nõ mihi videtur eſſe purgatus. Illi enim tanquam de ignoto iudicantes, his præſertim abſentibus, qui cõtra eum libellum dederant, hominem quidem diligentiùs examinare minimè potuerunt: hæreſim tamen ipſam, ſi eorum ſequantur iudicium, qui pro eius peruerſitate certabant, penitus peremerunt. Illi autem qui benè

* Aliàs Arctius.

B ſentiunt, quæ Pelagius docere conſueuit, ſiuè qui eius diſputationibus reſtiterunt, ſiuè qui ex ipſo errore ſe liberatos eſſe gratulantur, quomodò poſſunt eum non habere ſuſpectum, quandò eius non ſimplicem confeſſionem præterita errata damnantem, ſed talem defenſionem legunt, quaſi nunquam aliter ſenſerit, quàm iſto iudicio in eius eſt reſponſionibus approbatum.

Cap. 22.

Nam, vt de me ipſo potiſſimum dicam, ipſius * abſentis, & Romæ conſtituti Pelagij nomen cum magna eius laude cognoui. Poſtea cœpit ad nos fama perferre, quòd ad-

* Aliàs Prius.

C uerſus Dei gratiam diſputaret, quod licet dolerem, & ab eis mihi diceretur, quibus crederem, ab ipſo tamen tale aliquid, vel in eius aliquo libro noſſe cupiebam, vt ſi inciperem redarguere, negare non poſſet. Poſteà verò, quàm in Africam venit, me abſente, noſtro, id eſt, Hipponẽſi littore exceptus eſt, vbi omninò, ſicut * comperi, à noſtris, nihil ab aliquo huiuſmodi auditum eſt, quia & citiùs, quam putabatur, inde profectus eſt. Poſtmodum eius faciem Carthagine, quantum recolo, ſemel, vel iterum vidi, quando circa collationis, quam cum hæreticis Do-

* Aliàs Sicut audiui.

D natiſtis habituri eramus, occupatiſſimus fui. Ille verò etiam ad tranſmarina properauit. Interea per ora eorum, qui eius diſcipuli ferebantur, dogmata iſta feruebant, ita vt Cœleſtius ad Eccleſiaſticum iudicium perueniret, & reportaret dignam ſua peruerſitate ſententiam. Salubriùs ſanè aduerſus eos agi putabamus, ſi hominum nominibus tacitis, ipſi refutarentur, & redarguerentur errores, atque ita metu potiùs Eccleſiaſtici iudicij corrigerentur homines, quàm ipſo iudicio punirentur. Nec libris igitur aduerſus mala

E illa diſſerere, nec popularibus tractatibus ceſſabamus.

Quo modo Pelagius quæſtionem de gratia ſimulatè ſolueret, & contrarium errorem anathematizaret.

CAPVT XV.

Cap. 23.

Cvm verò mihi etiam liber ille datus eſſet à ſeruis Dei bonis, & honeſtis viris Timaſio, * & Iacobo, vbi apertiſſimè Pelagius obiectam ſibi à ſe ipſo, tanquàm ab aduerſario,

* Aliàs Timaſio, vel Primaſio.

aduerſario, vnde iam grandi inuidia laborabat, de Dei gratia quæſtionem, non aliter ſibi ſoluere viſus eſt, niſi vt naturam cum libero arbitrio conditam Dei diceret gratiam, aliquandò id,* quod tenuit, nec apertè ei coniungens legis adiutorium, vel remiſſionem etiam peccatorum. Tum verò ſine vlla dubitatione mihi claruit, quàm eſſet Chriſtianæ ſaluti venenum illius peruerſitatis inimicum, nec ſic tamen operi meo, quo eundem librum refelli, Pelagij nomen inſerui, faciliùs me exiſtimans profuturum, ſi ſeruata amicitia, adhùc eius verecundiæ parcerem, cum * literis iam parcere * non deberem. Hinc eſt, quòd nunc moleſtè fero, in hoc iudicio dixiſſe illum quodam loco: anathematizo illos, qui ſic tenent, aut aliquandò tenuerunt: ſuffecerat dicere, qui ſic tenent, vt eum crederemus eſſe correctum: cùm verò addidit, aut aliquandò tenuerunt: primum quàm iniuſtè damnare immeritos auſus eſt, qui illo, qui ſiue aliis, ſiue ipſo doctore didicerant, errore caruerunt. Deinde quis eorum, qui eum iſta non ſolùm aliquandò tenuiſſe, verumetiam docuiſſe nouerunt, non immeritò ſuſpicetur, ſimulatè anathematizaſſe, qui hæc tenent, cum eodem modo anathematizare non dubitauit, qui hęc aliquandò tenuerunt, in quibus eum ipſum recordabantur magiſtrum? Ecce (vt alios taceam) Timaſium & Iacobum, quibus oculis, qua fronte conſpiciet ſuos, aut dilectores, aut aliquandò diſcipulos, ad quos librum [a] ſcripſi, vbi libro eius reſpondi. Qui certè quemadmodum mihi reſcripſerint, tacendum, & prætereundum non putaui, ſed exemplum literarum ſubter annexui.

* Aliàs idque tenuiter.
* Aliàs cuius.
* Aliàs parere.
a Vtique librum de Natur. & grat.

Epiſtola Timaſij, & Iacobi ad Auguſtinum.

CAPVT XVI.

Cap. 24.

DOmino verè beatiſſimo, & meritò venerabili Patri Epiſcopo Auguſtino, Timaſius, & Iacobus in Domino ſalutem. Ita nos refecit, & recreauit gratia Dei miniſtrata per verbum tuum vt prorſus germanè dicamus; *Miſit verbum ſuum, & ſanauit eos.* Domine beatiſſime, & meritò venerabilis Pater, ſanè ea diligentia ventilaſſe ſanctitatem tuam textum eiuſdem libelli reperimus, vt ad ſingulos apices reſponſa debita * ſtupeamus, ſiue in his, quæ refutare, deteſtari, ac fugere deceat Chriſtianum, ſiue in illis, in quibus non ſatis inuenitur erraſſe, quanuis neſcio, qua calliditate in ipſis quoque gratiam Dei credidit ſupprimendam. Sed vnum eſt, quod nos in tanto beneficio afficit,[a] quia tardè hoc tam præclarum gratiæ Dei munus affulſit. Siquidem contingit, abſentes fieri quoſdam, quorum cæcitati tam perſpicua veritatis illuſtratio deberetur: ad quos etſi tardiùs, non diffidimus, propitio Deo eandem gratiam peruenire, qui vult omnes homines ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Nos verò etſi olim ſpiritu charitatis, * qui in te eſt, docti, ſubiectionem eius abieceramus erroris, in hoc etiam nunc gratias agimus, quòd hæc, quæ ante credidimus, nunc aliis aperire didicimus, viam fœlicitatis vberiore ſanctitatis tuæ ſermone pandente. * Et alia manu, incolumen beatitudinem tuam, noſtrique memorem miſericordia Dei noſtri clarificet in æternum.

* Aliàs reddita.
a Vtique dolore, vel fortaſſe, affligit.
* Aliàs claritatis.
* Aliàs præſidente.

Pelagium vrget, vt ex corde reſipiſcat.

CAPVT XVII.

Cap. 25.

SI ergo & iſte confiteatur, ita in hoc errore ſe fuiſſe aliquandò, vt hominem præoccupatum, ſed nunc anathematizare, qui hæc tenet, quiſquis ei non gratularetur, tenente iam illo viam veritatis, ipſe amitteret viſcera charitatis. Nunc verò parùm eſt, quòd ſe non confeſſus eſt ab ea peſte liberatum, ſed anathematizauit inſuper liberatos, qui eum ſic diligunt, vt etiam ipſum cupiant liberari, in quibus & iſti ſunt, qui beneuolentiam ſuam erga illum ſignificauerunt, his ad me datis literis ſuis. Nam & ipſum præcipuè cogitabant, cum dicerent, hoc ſe affici, quod tardè illum librum ſcripſerim. Siquidem contingit, inquiunt, abſentes fieri quoſdam, quorum cæcitati iſta tam perſpicuæ veritatis illuſtratio deberetur, ad quos & ſi tardiùs inquiunt, non diffidimus, propitio Deo, eandem gratiam peruenire. Nomen quippe, vel nomina ipſi quoque adhuc tacenda putauerunt, vt viuente amicitia error potius moreretur amicorum.

Cap. 26.

At nunc ſi Pelagius Deum cogitat, ſi non eſt ingratus eius miſericordiæ, qui eum ad Epiſcoporum iudicium propterea produxit, vt hæc anathemata defendere poſteà non auderet, iamque deteſtanda, & abiicienda cognoſceret, gratiùs accipiet literas noſtras, quando expreſſo nomine vlcus ſanandum potiùs aperimus, quam illas vbi cum dolore * facere timeremus, tumorem, quod nos pœnitet, augebamus. Si autem mihi fuerit iratus, quàm iniquè iraſcatur, attendat, & vt vincat iram tandem aliquando, Dei poſtulet gratiam, quam in hoc iudicio confeſſus eſt, ſingulis noſtris actibus neceſſariam, vt verám conſequatur illo adiuuante victoriam. Quid enim ei proſunt tantæ eius laudes in epiſtolis Epiſcoporum, quas pro ſe commemorandas, vel etiam legendas

* Aliàs Dolorem.

gendas atque allegandas putauit, quaſi cum * hæc peruerſa ſentiret, * omnes, qui vehementes, & quodammodo ardentes ad bonam vitam exhortationes eius audiebant, facilè ſcire potuerunt. *

* Aliàs *Eũ.* * Aliàs *Sentire.* * Aliàs *potuerunt.*

Epiſtola Auguſtini ad Pelagium cum illius declaratione.

CAPVT XVIII.

Cap. 26.

ET ego quidem in epiſtola mea, quam protulit, non ſolùm ab eius laudibus temperaui, ſed etiam, quantum potui, ſine eius * commotione quæſtionis de Dei gratia rectè ſapere admonui. Dixi enim * quippe in ſalutatione Dominum, quòd epiſtolari more etiam non Chriſtianis quibuſdam ſcribere ſolemus, neque id mendaciter, quoniam omnibus ad ſalutem, quæ in Chriſto eſt, conſequendam, debemus quodammodo liberã ſeruitutem. Dixi, dilectiſſimum quod & nunc dico, & ſi iratus * fuerit, adhuc dicam, quoniam, niſi erga eum dilectionem tenuero, illo iraſcẽte ipſe mihi magis nocebo. Dixi deſideratiſſimum, quoniam valde cupiebam cum præſente aliquid colloqui, iam enim audiebam, contra gratiam, qua iuſtificamur, quando hinc aliqua commemoratio fieret, aperta eum contentione coerceri. * Denique literarum ipſarum breuis textus hoc indicat. Nam cum egiſſem gratias, quod me ſcriptis ſuis exhilaraſſet, certum faciendo de ſua ſalute, ac ſuorum, quos vtique ſi correctos volumus, etiam corporali ſaluos velle debemus. Mox & bona optaui à Domino retribui, non ad ſalutem corporis pertinentia, ſed ea potiùs, quæ putabat eſſe, vel fortè adhuc putat in ſolo arbitrio voluntatis, & propria poteſtate poſita. Deinde quia literis ſuis, quibus reſpondebam, talia quædam in me bona multum, benignéque laudauerat, etiam ibi petiui ab eo, vt pro me oraret, quò potiùs à Domino talis fierem, qualem me eſſe iam crederet, vt eum ſic admonerem contra quem * ille ſapiebat. Ipſam quoque iuſtitiam quam in me laudandam putauerat, non eſſe volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei. Hoc eſt totum, quod breuis illa epiſtola mea continet, eaque intentione dicta eſt, nam ita ſe habet.

* Aliàs *vlſius.* * Aliàs *eũ.* * Aliàs *virtus.* * Aliàs *Copari.* * aliàs *quod.*

A B C D E

Domino dilectiſſimo, & deſideratiſſimo fratri Pelagio Auguſtinus in Domino ſalutem.

Cap. 27.

CAPVT XIX.

Cap. 28.

GRATIAS ago plurimùm, quòd me literis tuis exhilarare dignatus es, & certum facere de ſalute veſtra. Retribuet tibi Dominus bona, quibus ſemper ſis bonus, & cum illo æterno viuas in æternum, Domine dilectiſſime, & deſideratiſſime frater. Ego autem etſi in me non agnoſco præconia de me tua, quæ tuæ benignitatis epiſtola continet, beneuolo tamẽ animo erga exiguitatem meam ingratus eſſe non poſſum. Simul admonens, vt potiùs ores pro me, quò talis à Domino fiam, qualem me iam eſſe arbitraris, & alia manu, memor noſtri incolumis Domino placeas Domine dilectiſſime, & deſideratiſſime frater.

Cap. 29.

In ipſa quoque ſubſcriptione quod poſui, vt Domino placeat, magis hoc eſſe ſignificaui in eius gratia, quàm in ſola hominis voluntate, quando id nec hortatus ſum, nec præcepi, nec docui, ſed optaui. Quemadmodum verò ſi hortarer, aut præciperem vel docerem pertinere hoc & ad liberum arbitrium demonſtrarem, nec tamen Dei gratiæ derogarem: ita quia optaui, Dei quidem commendaui gratiam, nõ tamen arbitrium voluntatis extinxi. Vt quid ergo in hoc iudicio protulit hanc epiſtolam? ſecundum quã, ſi ab initio ſapuiſſet, nullo modo fortaſſis, licèt à bonis fratribus, ſed tamen peruerſitate diſpoſitionum * eius offenſis, ad Epiſcopale iudicium vocaretur. Porrò autem ſicut ego rationem de hac mea epiſtola reddidi ita de ſuis, ſi eſſet neceſſe, redderent, [a] quorum allegant dicentes, vel quid putauerint vel quid ignorauerint, vel qua ratione ſcripſerint. Proinde Pelagius de quorumlibet Sanctorum amicitia, ſe iactauerit, quorũlibet de ſuis laudibus literas legerit, quælibet purgationis ſuæ geſta protulerit, niſi ea, quæ contra Dei gratiam qua vocamur, & iuſtificamur poſuiſſe in literis ſuis idoneorum teſtium fide probatur, confeſſus anathematizauerit, ac deinde * contra hæc ipſa ſcripſerit, & diſputauerit, nequaquàm his, quibus pleniùs notus eſt, videbitur eſſe correctus.

* Aliàs *diſputationum.* a Videtur ſuperuacaneum quorum allegant. * Aliàs *di-mum.*

Falsò gloriatur Pelagius ipſius dogma, poſſe non peccari per humanum laborem, *fuiſſe approbatum.*

CAPVT XX.

Cap. 30.

IAM enim, quę poſt hoc iudicium conſequuta ſunt, quæ hanc ſuſpicionem magis augeant, non tacebo. Peruenit in manus noſtras nonnulla epiſtola, quæ ipſius Pelagij diceretur ſcribentis ad amicum ſuum quendam presbyterum, qui eum literis, (ſicut eadem epiſtola continet) benignè admonuerat, ne per eius occaſionem aliquis à corpore Eccleſiæ ſepararetur. Ibi inter cætera, quæ inſerere longum eſt, nec

nec opus eſt, ait Pelagius. Quatuordecim Epiſcoporum ſententia, noſtra definitio comprobata eſt, qua diximus, poſſe hominem ſine peccato eſſe, & Dei mandata facilè cuſtodire, ſi velit. Quæ ſentẽtia (inquit) contradictionis hos confuſione perfudit, & omnem in malum conſpirãtem ſocietatem ab inuicem ſeparauit. Siue ergo iſtam epiſtolam verè ſcripſerit, ſiue ſub eius nomine à quocunque confiċta ſit, quis non videat quemadmodum hic error, & de iudicio, vbi conuictus, atque damnatus eſt, tanquam de victoria glorietur? Sic enim poſuit hæc verba, quemadmodum leguntur in libro eius, qui Capitulorum vocatur, non quemadmodum obiecta ſunt in iudicio, vel etiam reſponſione repetita. Nam & illi, qui obiecerunt, neſcio qua iniuria * minus poſuerunt verbum de quo non parua eſt controuerſia. Poſuerunt enim eum dixiſſe, poſſe hominem, ſi velit eſſe ſine peccato; de facilitate nihil eſt dubium. * Deinde ipſe reſpondens ait, poſſe quidem hominem eſſe ſine peccato, & Dei mandata cuſtodire ſi velit, diximus, neque ipſe dixit, facilè cuſtodire, ſed tantummodò cuſtodire. Ita alio loco inter illa de quibus Hilarius me conſuluit, atque reſcripſi, ſic obiectum eſt; poſſe hominem eſſe ſine peccato ſi velit. Ad quod ipſe ita reſpondit, poſſe quidem hominem ſine peccato eſſe, dictum eſt ſuperiùs. Neque hic ergo vel eis, qui obiecerunt, vel ab ipſo qui reſpondit, additum eſt, facilè.

* Aliàs Incuria.

* Aliàs Dictum.

Superiùs etiam in narratione S. Ioannis Epiſcopi ita commemoratum eſt. Illis, inquit, inſtantibus, & dicentibus, quia hæreticus eſt, dicit enim, quoniam poteſt homo, ſi voluerit, eſſe ſine peccato, & de hoc interrogantibus nobis eum, reſpondit. Non dixi, quoniam recepit natura hominis, vt impeccabilis ſit; ſed dixi, quoniam qui voluerit pro propria ſalute laborare, & agonizare, vt non peccet, & ambulet in præceptis Dei, habere eum hanc poſſibilitatem à Deo. Tunc quibuſdam ſuſurrantibus, & dicentibus, quòd ſine Dei gratia dicente Pelagio poſſe * hoc perfici, [a] culpam, inquit, ſuperintuli, quia & Apoſtolus Paulus multum laborans, ſed non ſecundum ſuam virtutem, ſed ſecundùm gratiam Dei dixit, amplius omnibus illis laboraui, non ego autem, ſed gratia Dei mecum; & cætera, quæ iam cõmemoraui. Quid ſibi ergo vult, quòd in hac epiſtola ita gloriari auſi ſunt, vt non ſolùm poſſibilitatẽ nõ peccãdi, ſed etiam facultatem, ſicut in libro capitulorum eiuſdem Pelagij poſitum eſt iudicantibus quatuordecim Epiſcopis, ſe perſuaſiſſe iactarent, cum toties eadem edicta geſtis, atque repetita, nuſquam hoc habere inueniantur? Quomodo enim etiam ipſi defenſioni & reſponſioni Pelagij non eſt hoc verbum contrarium, cum & Epiſcopus Ioannes ſic eum apud ſe reſpondiſſe * dixerit, * & cum vellet intelligi, poſſe non peccare, qui voluerit pro ſalute ſua laborare, & agonizare, & ipſe iam * geſtis agens, ſeque defendens, proprio labore, & Dei gratia dixerit, hominem eſſe poſſe ſine peccato? Quomodo ergo facilè ſit, ſi laboratur vt fiat? Puto enim, omnem ſenſum hominum nobiſcum agnoſcere, quòd vbi labor eſt, facilitas non eſt. Et tamen in * Epiſtola carnalis ventoſitatis & elationis volat, & geſtorum tarditate procurata, celeritate præcedens, in manus hominum præuolat, vt quatuordecim Epiſcopis Orientalibus placuiſſe dicatur, non ſolùm poſſe eſſe hominem ſine peccato, & Dei mandata cuſtodire, nec nominato Deo iuuante, ſed tantùm, ſi velit, vt videlicet tacita, pro * qua vehementiſſimè pugnabatur diuina gratia, reſtet, vt in ſola epiſtola legatur infelix, & ſe ipſam decipiens, velut victrix humana ſuperbia. Quaſi non hoc ſe dixerit culpaſſe Ioannes Epiſcopus, & velut giganteos mõtes aduerſus ſupereminentiam gratiæ cœleſtis ſtratos * tribus diuinorum teſtimoniorum, tãquam fulminum, ictibus deieciſſe.

* Aliàs Poſſet.

[a] *Verbum obſcurum eſt, nam verbum*, inquit, *ad Ioannem referendum eſſe, & diſcurſus Auguſtini indicat, & ex Dialogo Pauli Oroſij cõprobatur. Quid autem ſignificauerit, dicens*, Culpam ſuperintuli, *non intelligitur, & fortè legendum*, Culpaui (inquit) & ſuperintuli, *& ſic conſonant, quæ infrà dicit Auguſtinus.*

* Aliàs Dixerit.

* Aliàs Vt eum.

* Aliàs In.

Forte delenda particula In.

* Aliàs de.

* Aliàs Structos.

At verò cum illo etiam cæteri Epiſcopi iudices, vel mente, vel ipſis auribus ferrent Pelagium dicentem. *Poſſe quidem hominem ſine peccato eſſe, & Dei mandata cuſtodire, ſi velit, diximus.* Niſi continuò ſequeretur. *Hanc enim poſſibilitatem Deus illi dedit.* Quod neſciebant illi eum dicere de natura, non de illa, quam in Apoſtolica prædicatione nouerant, gratia. Ac deinde coniungeret. Non autem diximus, quod inueniatur aliquis ab infantia vſque ad ſenectam, qui nunquam peccauerit, ſed quoniam à peccatis conuerſus proprio labore, & Dei gratia poſſit eſſe ſine peccato. Quod etiam ſua ſententia declararunt dicentes eum rectè reſpondiſſe, hominem cum adiutorio Dei, & gratia poſſe eſſe ſine peccato. Quid aliud metuentes, niſi ne hoc negando, non poſſibilitati hominis, ſed ipſi Dei gratiæ facere videretur iniuriam. Nec tamen definitum eſt, quando fiat homo ſine peccato, quod fieri poſſe adiuuante Dei gratia iudicatum eſt. Non eſt, inquam, definitum vtrum in hac carne concupiſcentiæ aduerſus ſpiritum fuerit, vel ſit, vel futurus ſit aliquis iam ratione vtens, & voluntatis arbitrio, ſiue in iſta frequentia hominum, ſiue in ſolitudine monachorum, cui

cui non ſit iam neceſſariũ non propter alios, ſed etiam propter ſe ipſum dicere in oratione. *Demitte nobis debita noſtra.* An verò tunc perficiatur hoc donum, quando ſimiles ei erimus, quando videbimus eum ſicuti eſt: quando dicetur, non à pugnantibus: *Video legem in membris meis repugnãtem legi mentis meæ*, ſed à triumphantibus. *Vbi mors victoria tua? Vbi eſt mors aculeus tuus?* Quod non inter Catholicos, & hæreticos, ſed inter Catholices ipſos fortaſſè pacificè requirendum eſt.

Cap.31.

Quomodo igitur credi poteſt, Pelagium (ſi tamen hæc epiſtola eius eſt) & Dei gratiam quæ neque natura eſt, cum libero arbitrio, neque legis ſcientia, neque tantùm remiſſio peccatorum, ſed ea, quæ in ſingulis noſtris eſt actibus neceſſaria, veraciter fuiſſe confeſſum, & veraciter anathematizaſſe, quiſquis contraria * iſta ſentiret, quãdo in epiſtola ſua, & facilitatem poſuit non peccandi, de qua nulla in hoc iudicio quæſtio fuit, quaſi iudicibus, etiam de hoc verbo placuerit, & gratiam Dei non poſuit, * quam confitendo, & addendo pœnam Eccleſiaſticæ damnationis euaſit?

* Aliàs Cõtra.

* Aliàs Poſuerit.

Redarguitur, & conuincitur Pelagius, quòd errores Cœleſtij ficte anathematizauerit.

CAPVT XXI.

Cap.32.

EST & aliud, quod ſilere non debeo, in chartula defenſionis ſuæ, quam mihi per quendam charum noſtrum * Hipponenſem ciuem, Orientalem autem diaconum miſit, fecit aliquid, quod aliter ſe habeat, quàm geſtis Epiſcopalibus continetur, quod autem habent geſta longè melius eſt, ac firmius, & omninò enodatius pro Catholica veritate contra illius hæreſis peſtem. Nam cum eandem chartulam legerem, priuſquam ad nos geſta veniſſent, neſciebam ea ipſa verba poſuiſſe, quibus cùm ibi * adeſſet, vſus eſt in iudicio, pauca enim, & non multum aliter ſe habent, de quibus non nimis curo.

* Aliàs Veſtrum.

* Aliàs Sibi.

Cap.33.

Moleſtè autem ferebam, quod aliquarum ſententiarum Cœleſtij, quas cum geſtis anathematizaſſe perſpicuum eſt, ſeruaſſe ſibi defenſionem poteſt videri. Nam earum quædam ſua negauit eſſe, dicens tantummodo, pro eis non ſe debere ſatiſfactionem, anathematizare autem in eadem chartula voluit quæ iſta ſunt, *Adam mortalem eſſe factum, qui * ſiue peccaret, ſiue non peccaret, eſſet moriturus, quòd peccatum Adæ ſolum ipſum nocuerit, & non genus humanum, quòd lex ſic mittat ad regnum Cœlorum, quemadmodũ, & Euã-* A *gelium; quòd infantes nuper nati in illo ſtatu ſint, in quo fuit Adam ante præuaricationem, quòd neque per mortem, vel præuaricationem Adæ omne genus humanum moriatur; neque per reſurrectionẽ Chriſti omne genus humanum reſurgat. Infantes, etiam ſi non baptizentur, habere vitam æternam. Diuites baptizatos, niſi omnibus abrenuntiauerint, ſi quid boni videntur facere, non illis reputari, neque habituros illos regnum Cœlorum.* Ad iſta quippe in chartula illa ita reſpondit. Hæc omnia ſecundum ipB ſorum teſtimonium à me dicta non ſunt, nec pro eis debeo ſatisfactionem. In geſtis autem ad eadem ipſa ita loquutus eſt: ſecundum ipſorum teſtimonium à me dicta non ſunt, pro quibus ego ſatisfacere nõ debeo, ſed tamen ad ſatisfactionem ſanctæ Synodi anathematizo eos, qui ſic tenent, aut aliquandò tenuerunt.

* Aliàs Quòd.

Cur ergo non ita & in illa chartula ſcriptum eſt? non multum, vt opinor atramenti, nec literarum, nec moræ, nec ipſi * chartulæ, ſi ita fieret, impenderetur. Sed quis non credat, id fuiſſe procuratum, vt tanquam C pro geſtorum illorum breuiatione iſta charta vſquequaque diſcurreret, vbi non putaretur, non * eſſe ablatam quamlibet earum ſententiarum defendendi licentiam, quòd ei tantummodo obiectæ nec ei * approbatæ fuiſſent, non tamen anathematizatæ, atque damnatæ.

* Aliàs ipſius.

* Aliàs deeſt particula non.

* Aliàs Eius.

Poſtea etiam de libro Cœleſtij capitula ſibi obiecta in eadem chartula multa congeſſit, neque his interuallis, quę cõtinent geſta, duas reſponſiones, quibus eadẽ in capitulo anathematizauit, ſed vnã ſimul omnib. ſubdidit. Quod ſtudio breuitatis factũ putarem, niſi plurimũ ad id, quod nos mouet, intereſſe perſpicerem, ita enim clauſit. Iterum D dico, quoniã iſta & ſecundum eorũ teſtimonium non ſunt mea, pro quibus, vt dixi, ſatisfactionem non debeo, quæ autem mea eſſe confeſſus ſum, hæc rectè me dicere affirmo, quæ autem dixi, mea non eſſe, ſecundum iudicium ſanctæ Eccleſię reprobo, anathema dicens omni contrauenienti ſanctæ, & Catholicæ Eccleſiæ doctrinis, ſimiliter & his, qui falſa fingentes, nobis calumniam commouerunt. Hunc vltimum verſum non habent geſta, ſed nihil ad rem, de qua re ſoliciti eſſe debemus. Sint enim prorſus anaE thema & hi, qui falſa fingentes eis calumniam commouerunt.

Sed cum primùm legi, quæ ante dixi, mea non eſſe, ſecundum iudicium ſanctæ Eccleſiæ reprobo, neſciens, quoniam hîc tacitum eſt, & geſta non legeram nihil aliud exiſtimaui, quàm eum fuiſſe pollicitum, hoc ſe de his ſenſurum capitulis, quod Eccleſia non iam iudicaſſet, ſed quandoque iudicaret, & ea ſe reprobaturum, quæ illa non iam

iam reprobaſſet, ſed quandoque reproba- A ret, vt * huc pertinent etiam, quæ adiungit, anathema ſe * dicente omni contraue- nienti, vel contradicenti ſanctæ Catholicæ Eccleſiæ doctrinis. Veruntamen vt geſta teſtantur, iam de his Eccleſiaſticum iudicium ab Epiſcopis quatuordecim factum erat, ſecundum quod iudicium ſe dixit, iſta omnia reprobare, & anathema dicere his, qui talia ſentiendo, contra iudicium veniunt, quod iam factum fuiſſe geſta indicant. Iam enim dixerant iudices, quid ad hæc, quæ le- B cta ſunt capitula, dicit pręſens Pelagius monachus. Hæc enim reprobat ſancta Synodus, & ſancta Dei Catholica Eccleſia.

* Aliàs *Vt ad hoc pertineret etiam quod.*
* Aliàs *Dicere.*

Sed hoc, qui neſciunt, & iſtam chartam legunt, aliquid illorum licitè poſſe defendi tanquam non fuerit iudicatum Catholicæ contrarium eſſe doctrinæ, paratumque ſe Pelagius dixerit, id de his rebus ſapere, quod Eccleſia non iudicauit, ſed iudicauerit. [a] Non ita * ſic ſcripſit, tamen de qua nunc agimus chartula, vt cogno- C ſceretur; quod habet geſtorum fides omnia ſcilicet, illa dogmata, quibus eadem hæreſis proſerpebat, & contentioſa cõualeſcebat audacia Eccleſiaſtico iudicio; præſidentibus quatuor decem Epiſcopis, eſſe damnata. Quam rem, ſi vt eſt, innoteſcere timuit, ſe potiùs corrigat, quàm noſtræ licèt ſeræ vigilantiæ qualicunque ſuccenſeat. Si autem hoc eum timuiſſe * falſum eſt, & ſicut homines ſuſpicamur, ignoſcat, dum tamen ea, quæ geſtis, quibus auditus eſt, anathematizata, & reprobata ſunt, de cætero oppugnet, ne parcendo illis, non ſolùm hęc an- D teà crediſſe, ſed credere videatur.

* Aliàs *itaque.*

[a] *Eſt tamen obſcurus locus, & videtur corruptus, fortéque ſic legendus.* Nam ita ipſe ſcripſit in ea, de qua nunc agimus chartula. *Et poſtea ſupplendum.* Et animaduerſum à nobis eſt, vt cognoſceretur, &c.

* Aliàs *Teniſſe.*

Concluſio, & ſcopus totius libri.

CAPVT XXII.

Cap.34.

PRoinde iſtum librum in tam graui, & grandi cauſa non fruſtra fortaſsè prolixum ob hoc ad tuam venerationem ſcribere volui, vt ſi tuis ſenſibus non diſplicuerit, authoritate potiùs tua, quæ longè maior eſt, quam noſtræ exiguitatis induſtria quibus neceſſarium, exiſtimauerit, innoteſcat, ad eorum vanitates contentionéſque opprimendas, qui putant, abſoluto Pelagio, iudicibus Epiſcopis Orientalibus, illa dogmata placuiſſe, quæ aduerſum Chriſtianam fidem, & gratiam, qua vocamur, & iuſtificamur, pernicioſiſſimè pullulantia, Chriſtiana ſemper veritas damnat, & iſtorũ etiam quatuordecim Epiſcoporum autho- A ritate damnauit, quæ ſimul & Pelagium, niſi ab eo eſſent anathematizata, damnaſſet. Nunc iam quoniam reddidimus homini curam fraternæ charitatis, & de illo, ac pro illo noſtram ſolicitudinem feliciter promiſimus, * videamus breuiter, quomodò poſſit aduerti, etiam illo (quod clarum eſt apud homines) abſoluto, hæreſim tamen ipſam diuino iudicio ſemper damnabilem, etiam iudicio quatuordecim Epiſcoporum Orientalium eſſe damnatam.

* Aliàs *Præſſimus.*

B

Quomodo potuerint, abſoluto Pelagio, dogmata illi obiecta damnari?

CAPVT XXIII.

HÆc illius iudicij poſtrema ſententia. Synodus dixit, nunc quoniam ſatisfactum eſt nobis proſecutionibus * præſentis Pelagij monachi, qui quidẽ piis doctrinis conſentit, contraria verò Eccleſiæ reprobat, & anathematizat, communionis Eccleſiaſticæ eum eſſe, & Catholicæ C confitemur. Duo quædam ſatis perſpicua de Pelagio monacho ſancti Epiſcopi iudices ſuæ ſententiæ breuitate complexi ſunt. Vnum quidem piis eum conſentire doctrinis. Alterum autem Eccleſiæ fidei reprobare, & anathematizare cõtraria. Propter hęc duo communionis Eccleſiaſticæ, & Catholicæ pronuntiatus eſt. Quibus ergo verbis eius, interim, quantum homines in præſentia de manifeſtis iudicare potuerunt, vtrumque claruerit, omnia breuiter recapitulando videamus. In his enim ſibi obiectis, quæ ſua non eſſe reſpondit, dictus eſt reprobare, & anathematizare contraria. Breuiter ergo totam iſtam cauſam ita, ſi poſſumus, colligamus, quoniam neceſſe erat impleri, quod D prędixit Apoſtolus Paulus. *Oportet & hæreſes eſſe, vt probati manifeſti fiant in vobis.* Poſt veteres hæreſes multæ etiam modò hæreſes, non ab Epiſcopis, ſeu Presbyteris, vel quibuſque clericis, ſed à quibuſdam veluti monachis, [a] quæ contra Dei gratiam, quæ nobis eſt per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum tanquam defendendo liberum arbitrium, diſputant, & conantur Chriſtianæ fideí fundamentum * euertere, de quo ſcriptum eſt. *Per vnum hominem mors, & per vnũ* E *hominem reſurrectio. Sicut enim in Adam omnes moriuntur, ſic etiam in Chriſto omnes viuificabuntur.* Et in actibus noſtris Dei adiutorium denegant, dicendo, vt non peccemus, impleamuſque iuſtitiam, poſſe ſufficere naturã humanam, quæ condita eſt cum libero arbitrio, eamque eſſe Dei gratiam, quia ſic conditi ſumus vt hoc voluntate poſſimus, & quòd adiutorium legis, mandatorũque ſuorum dedit, & quòd ad ſe conuerſis peccata præ

Cap.35.

* Aliàs *Perſecutionibus.*

[a] Adde *inuenta ſunt,* vel quid ſimile.

* Aliàs *Firmamentum.*

præterita ignoſcit. In his ſolis eſſe Dei gratiam deputandam, non in adiutorio noſtrorum actuum ſingulorum. Poſſe enim hominem eſſe ſine peccato, & mandata Dei facilè cuſtodire, ſi velit.

Iſta hæreſis, cum plurimos decepiſſet, & fratres, quos non deceperat, conturbaret, Cœleſtius quidam talia ſentiens ad iudiciũ Carthaginenſis Eccleſiæ perductus Epiſcoporum ſententia condemnatus eſt. Deinde poſt aliquot annos Pelagio, qui magiſter eius perhiberetur, cum iſta hæreſis fuiſſet obiecta, ad Epiſcopale iudicium etiam ipſe peruenit. Recitatiſq; omnibus, quæ in libello contra eum dato Heros, & Lazarus Epiſcopi Galli poſuerant, illis quidem abſentibus, & de ægritudine vnius eorum excuſantibus, Pelagium ad omnia reſpondentẽ, quatuordecim Epiſcopi prouinciæ Palæſtinę ſecundum reſponſiones eius alienum à peruerſitate huius hæreſis pronunciarunt: eam tamen hæreſim ſine vlla dubitatione damnantes. Approbauerunt enim ſecũdùm quæ ille ad ea, quę obiecta ſunt, reſpondebat. Adiuuari hominem per legis ſcientiam ad non peccandum, ſicut ſcriptum eſt. *Legem in adiutorium dedit illis.* Non tamen ex hoc eadem * legis ſcientia illam Dei gratiam eſſe iudicauerunt, * de qua ſcriptum eſt. *Quis me liberabit de corpore mortis huius gratia Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum.* Nec ideò dixiſſe Pelagium omnes voluntate ſua regi, vt non eos regeret Deus. Reſpondit enim hoc ſe dixiſſe, propter liberum arbitrium, cui Deus adiutor eſt eligenti bona, hominem verò peccantem ipſum eſſe in culpa quaſi liberi arbitrij. Approbauerunt etiam iniquis, & peccatoribus in die iudicij non eſſe parcendum, ſed æternis eos ignibus puniendos, quoniam hæc ſe ille ſecundum Euangelium dixiſſe reſpondit, vbi ſcriptum eſt. *Iſti ibunt in ſupplicium æternum, iuſti autem in vitam æternam.* Non autem dixerat omnes peccatores ad æternum pertinere ſupplicium, vt meritò contrà Apoſtolum dixiſſe videretur, qui quoſdam ſaluos ait futuros. *Sic tamen quaſi per ignem.* Regnum cælorum ideò approbauerunt, etiam in veteri teſtamento eſſe promiſſum, quoniam teſtimonium dedit de Propheta Daniele, vbi dictum eſt. *Et accipient Sancti Regnum altiſſimi.* Hoc loco vetus teſtamentum intelligentes ab illo appellatum non illud ſolum, quod factum eſt in monte Syna, ſed ſcripturas omnes canonicas ante aduentum Domini adminiſtratas. Poſſe autem hominem eſſe ſine peccato, ſi velit, non ſic approbatum eſt, quomodò ab illo in libro ſuo poſitum videbatur * tanquam hoc in ſola poteſtate eſſet hominis per liberum arbitriũ. Hoc quippe arguebatur ſenſiſſe, dicendo, ſi velit, ſed quomodò * nunc ipſe reſpondit. Imò quomodò id breuius, & apertius iudices Epiſcopi ſua interlocutione commemorauerunt, hominem cum adiutorio Dei, & gratia poſſe eſſe ſine peccato. Nec tamen definitum eſt quãdo iſtã perfectionẽ ſancti aſſequuturi * ſunt, vtrum in corpore mortis huius, an quando abſorbebitur mors in victoriam.

* Aliàs *Eandem legis ſcientiam.*
* Aliàs *Approbauerunt.*
* Aliàs *Videbitur.*
* Alias *Tunc.*
* Aliàs *A[ſſe]quuti.*

Ex his etiam, quæ Cœleſtium dixiſſe, vel ſcripſiſſe tanquam dogmata diſcipuli eius, ſunt obiecta * Pelagio, ſua quædam & ipſe cognouit, ſed aliter ſe, quàm obiiciebatur, * ſenſiſſe reſpondit. Hinc eſt illud, quòd ante Chriſti aduentum vixerunt quidam ſanctè, & iuſtè, Cœleſtius autem dixiſſe perhibebatur, quòd ſine peccato fuerint. Item obiectum eſt, dixiſſe Cœleſtium, Eccleſiam eſſe ſine macula, & ruga. Pelagius autem dixit, dictum à ſe quidem, ſed ita quoniam lauacro ab omni macula, & ruga purgatur Eccleſia, quam * velit Dominus ita permanere. Item illud dictum à Cœleſtio, quoniam plus faciamus, quàm in lege, & Euangelio iuſſum eſt. Pelagius autem de virginitate ſe dixiſſe reſpondit, de qua Paulus dicit, Præceptum Domini non habeo. Item obiectum eſt, aſſirmare Cœleſtium, vnumquẽque hominem poſſe habere omnes virtutes, & gratias, ac ſic auferri diuerſitatem gratiarum, quam Apoſtolus docet. Pelagius autem reſpondit, non ſe auferre gratiarum diuerſitatem, ſed dicere, donare Deum ei, qui fuerit dignus accipere omnes gratias, ſic Paulo Apoſtolo donauit.

* Aliàs [ob]iiciebantur
* Alias [d]iciebantur
* Aliàs Q[ui]

Has ex nomine Cœleſtij quatuor ſententias non ſic approbauerunt Epiſcopi iudices, ſicut eas Cœleſtius ſenſiſſe dicebatur, ſed ſicut de his reſpondit Pelagius. Videtur enim, quòd aliud ſit ſine pecato eſſe, aliud ſanctè, ac iuſtè viuere, ſicut etiam ante aduẽtum Chriſti quoſdam vixiſſe Scriptura teſtatur. Et quanuis non ſit hîc Eccleſia ſine macula, & ruga, tamen eam & lauacro regenerationis ab omni macula, rugaque purgari, & eam ita velle Dominum permanere: nam & ita permanebit, quia ſine macula, & ruga, vtique in æterna felicitate regnabit. Et quòd perpetua virginitas, quæ præcepta non eſt, ſine dubio plus ſit, quàm coniugalis pudicitia, quæ præcepta eſt, quanuis in multis virginitas perſeueret, qui tamen non ſunt ſine peccato. Et quòd omnes eas gratias, quas loco vno commemorat, habuit Apoſtolus Paulus, quas tamen eum dignum fuiſſe accipere, aut non ſecundùm merita, ſed potiùs ſecundùm prædeſtinationem aliquo modo intelligere potuerunt. Ipſe enim dicit, non ſum dignus, vel non ſum idoneus vocari Apoſtolus, aut eorum intẽtionem ſubterfugit verbum, quod Pelagius quemadmodum poſuerit, ipſe viderit.

Hæc

Hæc ſunt, in quibus Epiſcopi Pelagium pronuntiauerunt, piis conſentire doctrinis. Nunc ſimiliter recapitulando illa, paulò attentiùs videamus, quæ illum contraria reprobare, & anathematizare dixerunt. In hac enim potiùs hæreſi ita conſiſtit. * Exceptis ergo illis, quæ in adulatione neſcio cuius viduæ in libris ſuis poſuiſſe dictus eſt, quæ ille neque in libris ſuis eſſe, neque talia vnquam ſe dixiſſe reſpondit, & eos, qui talia ſaperent, non tanquàm hæreticos, ſed tanquàm ſtultos anathematizauit. Hæc ſunt quibus hæreſis illius dumeta pullulare, imò iam ſylueſcere dolebamus, Adam mortalem factum, qui ſiue peccaret, ſiue non peccaret, moriturus eſſet. Quòd peccatum Adæ ipſum ſolum læſerit, non genus humanum. Quòd lex ſic mittat ad regnum, quemadmodum & Euangelium. Quòd infantes nuper nati in illo ſtatu ſint, in quo Adam fuit ante præuaricationem. Quòd neque per mortem, vel præuaricationem Adæ omne genus hominum moriatur, neque per reſurrectionem Chriſti omne genus hominum reſurgat. Quòd infantes, etſi non baptizentur, habeant vitam æternam. Quòd diuites baptizati, niſi omnibus abrenuntient, ſiquid boni viſi * fuerint facere, non eis imputetur, neque regnum Dei poſſunt habere. Quòd gratia Dei, & adiutorium, non ad ſingulos actus detur, ſed in libero arbitrio ſit, & in lege, atque doctrina. Quòd Dei gratia ſecundùm merita noſtra detur, & propterea & ipſa gratia in hominis ſit poſita voluntate, ſiue dignus fiat, ſiue indignus. Quòd filij Dei non poſſunt vocari, niſi omninò abſque peccato fuerint effecti. Quòd obliuio, & ignorantia non ſubiaceat peccato, quoniam non eueniant ſecundùm voluntatem, ſed ſecundùm neceſſitatem. Quòd non ſit liberum arbitrium, ſi indigeat auxilio Dei, quoniam propriam voluntatem habeat vnuſquiſque aut facere aliquid, aut non facere. Quòd victoria noſtra ex Dei non ſit adiutorio, ſed ex libero arbitrio. Quòd ex illo, quod ait Petrus, diuinæ nos eſſe conſortes naturæ, conſequens ſit, vt ita poſſit eſſe anima ſine peccato, quemadmodum Deus. Hoc enim in vndecimo capitulo libri, non quidem habentis authoris ſui titulum, ſed qui perhibetur eſſe Cœleſtij, his verbis poſitum ipſe legi. Quomodò quiſpiam, inquit, illius rei conſortium ſuſcipit, à cuius ſtatu, & virtute eſſe extraneus definitur? Ideò fratres, qui hæc obiecerunt, ſic eum intellexerunt tanquàm eiuſdem naturæ animam, & Deum, & partem Dei dixerit animam. Sic eum * acceperunt, quòd eiuſdem ſtatus, atque virtutis eam eſſe cum Deo ſenſerit. * In extremo autem obiectorum poſitum eſt, quòd pœnitentibus venia non detur ſecundùm gratiam, & miſericordiam Dei, ſed ſecundùm meritum, & laborem eorum, qui per pœnitentiam digni fuerint miſericordia.

*Aliàs conſentit, ſed legendum, hæreſis iſta conſiſtit.

*Aliàs niſi.

*Aliàs enim.

*Aliàs ſenſerint.

Hæc omnia, & ſi quæ argumentationes ad ea confirmanda interpoſitæ ſunt, ſua negantem, & anathematizantem Pelagium iudices approbauerunt. Et ideò pronuntiauerunt, eum contraria Eccleſiaſticæ fidei reprobando, & anathematizando damnaſſe. Et per hoc quomodolibet ea Cœleſtius poſuerit, aut non poſuerit, vel Pelagius ſenſerit, aut non ſenſerit, tanta mala tam nouæ huius hæreſis illo Eccleſiaſtico iudicio damnata, gaudeamus, & Deo gratias agamus, laudéſque dicamus.

De his autem, quæ poſt hoc iudicium ibi à neſcio quo cuneo perditorum, qui valde in peruerſum perhibentur Pelagio ſuffragari, incredibili audacia perpetrata dicuntur, vt Dei ſerui, & ancillæ Domini ad curam ſancti Hieronymi presbyteri pertinentes ſceleratiſſima cæde afficerentur, Diaconus occideretur, ædificia monaſteriorum incenderentur, vix ipſum ab hoc impetu, atque incurſu impiorum, in Dei miſericordia turris munitior tueretur, tacendum nobis potiùs video, & expectandum quid illic fratres noſtri Epiſcopi de his tantis malis agendum exiſtiment, quibus eos diſſimulare poſſe quis credat? Impia quippe dogmata huiuſmodi hominum à quibuſlibet catholicis, etiam qui ab illis terris longè abſunt, redarguenda ſunt, ne vbique nocere poſſint, quò peruenire potuerint. Impia verò facta, quorum coërtio ad epiſcopalem pertinet diſciplinam, vbi committuntur, ibi potiſſimùm à præſentibus, vel in proximo conſtitutis, diligentia paſtorali, & pia ſeueritate plectenda ſunt. Nos itaque tam longè poſiti optare debemus, his cauſis talem illic finem dari, de quo non ſit neceſſe, vbilibet vlteriùs iudicare, ſed quæ nobis potiùs prædicare conueniat, vt animi omnium, qui illorum ſcelerum fama vſquequaque volitante grauiter vulnerati ſunt, Dei miſericordia conſequente ſanentur. Vnde iam huius libri terminus iſte ſit, qui, vt ſpero, ſi ſenſibus tuis placere meruerit, adiuuante Domino, vtilis erit legentibus, tuo, quàm meo nomine commendatior, & tua diligentia plurimis notior.

Explicit liber ſancti Auguſtini ad ſanctum Aurelium Epiſcopum de geſtis Pelagij hæretici contra aduerſarios gratiæ Domini noſtri Ieſu Chriſti.

FINIS PROLEGOMENORVM.

INDEX CAPITVM
LIBRI PRIMI.

De neceſſitate gratiæ ad perficienda opera moraliter bona ordinis naturalis, & ad contraria peccata vitanda.

Cap. I. *VTRVM homini ad quamlibet veritatem naturalem cognoſcendam gratia neceſſaria ſit in omni ſtatu, præſertim naturæ lapſæ?*

Cap. II. *Vtrum ad omnem moralem cogitationem rectam, & honeſtam ſit neceſſaria gratia?*

Cap. III. *Vtrum homo lapſus poſſit honeſtè operari aliquando per quamcúmque virtutem, ſiue naturæ, ſiue etiam gratiæ?*

Cap. IV. *Vtrum ad omne bonum opus morale ſit neceſſaria gratia ſanctificans, & conſequenter an exiſtens in ſtatu peccati mortalis poſſit interdum benè moraliter operari?*

Cap. V. *Quid Auguſtinus ſenſerit de operibus factis ab homine in peccato, ſeu charitate carente?*

Cap. VI. *Vtrum gratia fidei ſit neceſſaria ad quodlibet opus moraliter bonum, etiam ordinis naturalis faciendum?*

Cap. VII. *De operibus infidelium quid Auguſtinus ſenſerit?*

Cap. VIII. *Vtrum interna gratia ſpecialis, præter Dei concurſum naturalem humanæ naturæ debitum, ſit neceſſaria ſimpliciter homini lapſo ad honeſtè operandum?*

Cap. IX. *In nullo actu eſſe neceſſariam homini ad honeſtam operationem moralem ordinis naturalis ſpecialem motionem, vel qualitatem ipſi voluntati à Deo impreſſam, quæ & phyſicè actum efficiat, & voluntatem ad illum efficiendum omninò determinet.*

Cap. X. *Ad ſingula opera bona moraliter non eſſe neceſſariam cogitationem, vel inſpirationem in ſua entitate maiorem, ſeu meliorem, quàm ſine auxilio gratiæ haberi poſſet.*

Cap. XI. *Proponitur tertia ſententia, tertiúſque modus explicandi auxilium gratiæ ad ſingula opera moralia neceſſarium.*

Cap. XII. *An cogitatio honeſta, quæ habet effectum bonæ voluntatis, ſit ſemper melior, quàm illa cogitatio, quæ illum effectum non conſequitur?*

Cap. XIII. *An cogitatio honeſta naturalis congrua ſit vera gratia in homine non eleuato ad ſupernaturalem finem, ſiue in pura, ſiue integra natura conſtituto abſque peccato?*

Cap.XIV.

Cap. XIV. *Obiectionibus contra diſcurſum capitis ſuperioris ſatisfit.*

Cap. XV. *An cogitatio congrua ad bene moraliter operandum ſit vera, & ſupernaturalis gratia, reſpectu hominis ad finem ſupernaturalem eleuati?*

Cap. XVI. *Proponitur contrariæ ſententiæ fundamentum ex Patrum loquutionibus deſumptum, vt retorqueatur.*

Cap. XVII. *Ex eorundem Patrum ſententiis, cogitationẽ naturalem congruam non eſſe verum gratiæ auxilium demonſtratur.*

Cap. XVIII. *Deſtructo alterius ſententiæ fundamento, veritas ampliùs confirmatur.*

Cap. XIX. *Proponitur vniuerſalis obiectio ex Patribus aſſerentibus, nullum opus bonum poſſe fieri ſine gratia.*

Cap. XX. *Patrum teſtimonia, quæ omnia bona opera gratiæ tribuunt, exponuntur.*

Cap. XXI. *Liberum arbitrium ſine auxilio non niſi ad peccandum valere: quo ſenſu interdũ à Concilijs, vel Auguſtino dicatur?*

Cap. XXII. *Rationibus generalibus aliarum opinionum ſatisfit.*

Cap. XXIII. *Vtrum ad ſingulas tentationes legi naturali repugnantes ſuperandas, ſingulare gratiæ auxilium neceſſarium ſit?*

Cap. XXIV. *Vtrum ad vincendas ſingulas graues tentationes contra legem naturalem, in ſtatu naturæ lapſæ neceſſarium ſit ſpeciale gratiæ auxilium?*

Cap. XXV. *Vtrum homo in ſtatu naturæ integræ, totam naturæ legem in quacunque occaſione, & omni tempore ſine auxilio gratiæ ſeruare omnia grauia peccata vitare potuiſſet?*

Cap. XXVI. *Vtrum homo lapſus poſſit omnia præcepta naturalia diu ſeruare, vitando omnia peccata, & tentationes omnes illis contrarias, ſine ſpeciali auxilio gratiæ?*

Cap. XXVII. *Vtrum ad ſeruandam legem naturalem, & vitanda omnia peccata illi contraria, longo tempore ſit neceſſaria habitualis gratia, vel fide, aut ſufficiat auxilium actuale, & quale illud eſſe oporteat?*

Cap. XXVIII. *Vtrum homo in puris naturalibus conditus poſſet innocentiam diu conſeruare, non peccando mortaliter per vires rationis, & liberi arbitrij, ſine ſpeciali Dei adiutorio?*

Cap. XXIX. *Vtrum homo lapſus poſſit elicere, ſolis viribus liberi arbitrij, ſine auxilio gratiæ aliquem actum dilectionis Dei, ſaltem vt author eſt, & finis naturalis?*

Cap. XXX. *Vtrum homo in aliquo ſtatu poſſit diligere Deum authorem naturæ amore beneuolentiæ per liberum arbitrium, ſine auxilio gratiæ?*

Cap. XXXI. *Vtrum diligere ſuper omnia Deum vt authorem naturæ ſit actus ita in ſubſtantia, & ordine ſuo ſupernaturalis, vt excedat vires naturales liberi arbitrij creati, & ideò ſine au-*

xilio gratiæ aliàs fieri non poſsit.

Cap. XXIII. *Vtrum in ſtatu naturæ lapſæ poſsit homo diligere Deum, vt authorem naturæ ſuper omnia, ſolis liberi arbitrij viribus abſque ſpeciali auxilio gratiæ? & ſententia affirmans refertur, & fundatur.*

Cap. XXXIII. *Refertur, & fundatur opinio negans, poſſe hominem lapſum diligere ſuper omnia Deum vt authorem naturæ, ſine auxilio gratiæ?*

Cap. XXXIV. *Exponitur, ac defenditur mens D. Thomæ de auxilio gratiæ neceſſario ad dilectionem Dei in ſtatu naturæ lapſæ.*

Cap. XXXV. *Quæ gratia ſit neceſſaria in ſtatu naturæ lapſæ ad diligendum amore naturali ſuper omnia Deũ, vt authorẽ naturæ?*

Cap. XXXVI. *Quid ſentiendum ſit de poteſtate hominis in puris naturalibus ad amandum Deum finem naturæ ſuper omnia?*

Cap. XXXVII. *Vtrum ſit aliquis alius actus virtutis naturalis, ſeu acquiſitæ, præter amorem Dei, qui propter difficultatem ſuam fieri non poſsit ſine gratia in ſtatu naturæ lapſæ?*

Cap. XXXVIII. *Vtrum homo lapſus, vel in puris naturalibus conſtitutus, naturales virtutes poſsit ſuis viribus ſine auxilio gratiæ acquirere?*

LIBER

LIBER PRIMVS
DE NECESSITATE GRATIÆ AD PERFICIENDA OPERA MORALITER bona ordinis naturalis, & ad contraria peccata vitanda.

PRÆLVDIVM.

1. INcipimvs tractare quæſtionem. An gratia ſit? quæ à Theologis omnibus præſertim D. Thoma, & interpretibus 1. 2. quæſt. 109. ex illius neceſſitate inquiritur. Duobus autem modis aliquid eſſe ſolet neceſſarium, vno modo per ſe, & abſolutè, alio modo in ordine ad aliquem finem: in præſenti ergo ſupponitur, gratiam non eſſe priori modo neceſſariam, nec quæſtionem in hoc ſenſu tractari. Quia gratia ſi increata ſit, ſub ea ratione eſt aliquid liberum in Deo, & conſequenter non poteſt eſſe abſolutè neceſſaria, quia quod eſt liberum, non eſt neceſſarium. Si verò ſit creata, eò ipſo abſolutè neceſſaria non eſt, quia nulla creatura eſt per ſe neceſſaria. Neque etiam eſt gratia ſimpliciter neceſſaria humanæ naturæ abſolutè ſpectatæ, quia non eſt proprietas neceſſariò conſequens illam, & quia ſine illa eſſe poteſt, & conſeruari. Neceſſitas ergo gratiæ conſideranda eſt in ordine ad aliquẽ finem, & in hoc ſenſu quæſtio tractatur.

Duplex neceſſitas videlicet per ſe, aut in ordine ad aliquem finem.

2. Vlteriùs verò hæc etiam neceſſitas duplex diſtingui ſolet, ſcilicet abſolutè, & ſimpliciter, quæ ſola eſt vera neceſſitas; & ſecundum quid, ſeu ad meliùs eſſe, quæ propriùs eſt vtilitas, quam diuiſionem aliis verbis tradit Aug. lib. de Geſtis Pelag. cap. 1. Igitur in præſenti priori modo præcipuè à Theologis ſumitur. Tum quia ex neceſſitate abſoluta efficaciùs concluditur exiſtentia gratiæ. Quia diuina prouidentia non deeſt hominibus in his, quæ ſimpliciter neceſſaria ſunt ad finem conſequendum; vtiliora verò non ſemper confert. Tum etiam quia ſub neceſſitate ſimpliciter includitur vtilitas, non autem è conuerſo. Vnde ſi gratia eſt ſimpliciter neceſſaria, etiam erit vtilis, & dari poterit, vel ex ordinaria prouidentia, vel ex Dei liberalitate, & ita explicata neceſſitate, à fortiori vtilitas gratiæ declarabitur.

Poſterius illud neceſſitatis genus ſubdiuiditur.

3. Præterea oportet recolere, quod ſupra tradidimus, duplicem eſſe finem hominis, naturalem ſcilicet, & ſupernaturalem, reſpectu enim vtriuſque neceſſitas gratiæ ſpectari poteſt: nam ad vtrumq; conſequendum poteſt eſſe gratia neceſſaria. Eſt autem conſentaneum intellectuali naturæ, vt per operationes liberas, & morales finem ſuum aſſequatur, nam hæ tantùm operationes dicuntur in homine viatore propriè humanæ, ſeu hominis, vt homo, vel vt intellectualis eſt, ſub qua ratione in finem ſibi proprium tendit, & ideò non niſi per huiuſmodi operationes illum aſſequitur. Vnde fit, neceſſitatẽ gratiæ in ordine ad finem vltimum hominis conſequendum, eandem eſſe cum neceſſitate gratiæ ad bona opera exercẽda, quibus finem illum conſequi poſſit, & vitãda mala, quibus illum poteſt amittere. Quia igitur (vt ſupra dixi) finis vltimus duplex eſt, naturalis ſcilicet, & ſupernaturalis, & vtriq; reſpondent conſentaneæ operationes, vtiq; naturalis ordinis, vel ſupernaturalis, ideò gratiæ neceſſitas ſpectari poteſt vel in ordine ad operationes naturalis ordinis, vel ſupernaturalis. Et quoniam vtraq; neceſſitas copioſam habet materiam, & longè diuerſa principia, ideò diſtinctè tractanda eſt, & incipiendo à notioribus, in hoc libro dicemus de neceſſitate gratiæ ad opera naturalia, in ſequenti verò de eiuſdem neceſſitate ad opera ſupernaturalia. Omnia verò moralia opera ad actus intellectus, & voluntatis reuocantur, de his ergo dicemus, & quia radix huius neceſſitatis non eſt eadem in omnibus ſtatibus ſuperiori Prolegomeno explicatis, ideò de ſingulis dicere neceſſarium erit.

Ad finem hominis ſupernaturalem, tum etiam ad naturalem gratiæ neceſſitas.

Hoc libro 1. de neceſſitate gratiæ ad opera naturalia agendum.

Denique quoniam hos actus ſæpe naturales vocabimus, ne in nomine ſit ambiguitas, oportet aduertere, hîc non ſumi naturale, vt opponitur libero, ſed vt à ſupernaturali diſtinguitur, nam potiùs ſupponimus, hos actus morales liberos eſſe, dicuntur autem naturales, tum ex regula naturalis luminis rationis, cui conformari debent, tum ex materia, in qua verſantur, quia naturaliter cognoſci poteſt. tum ex motiuo, quod naturæ proportionatum eſſe ſolet, tum ex principio proximo, à quo per ſe fiunt. quod eſt potentia naturalis. 4.

Vtrum homini ad quamlibet veritatem naturalem cognoſcendam gratia neceſſaria ſit in omni ſtatu, præſertim naturæ lapſæ.

CAP. I.

1. DVplex eſt cognitionis ſpecies, quædam ſpeculatiua, quæ in ſola veritatis contemplatione, & cognitione ſiſtit, alia practica, quæ ad opus refertur inclinando, & inducendo affectum, in præſenti de priori tractamus; de poſteriori

De cognitione ſpeculatiua hoc in cap. proceditur.

riori verò capite ſequenti dicemus. Vocamus autem in præſenti naturalem veritatem omnem illam, quæ ad ordinem naturæ ſpectat, & per ſe loquendo ſine reuelatione ſpeciali, miniſterio ſenſuum acquiritur, & per ſpecies rerum quæ illis obiiciuntur, proportionem habet cum lumine naturali intellectus, & ſub obiecto illi proportionato comprehenditur. De huiuſmodi ergo veritatibus fuit quorumdam opinio negans, poſſe hominem præſertim lapſum ſine gratia aliquam ex his veritatibus purè, & ſine errore conſequi. Refert Diuus Thom. in 2. diſt. 28. q. 1. art. 5. tribuitur etiam Gregorio, & Capreolo, qui in alio ſenſu locuti ſunt, quanquam ex eorum principiis hoc etiam ſequi videatur, vt poſtea videbimus. Fundamentum huius ſententiæ eſſe poteſt primò, quia cuiuſcunque veritatis cognitio eſt donum Dei, aliàs haberet homo vnde gloriari poſſet, contra Paulum 1. ad Corinth. 4. *Quid habes, quod non accepiſti? ſi autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis?* Secundò quia Concilium Mileuit. cap. 4. indicat. ſcientiam eſſe donum Dei, & affert illud Pſal. 93. *Quis docet hominem ſcientiam,* & Arauſic. cap. 22. ait, *tam veritatem, quàm iuſtitiam eſſe ab illo fonte, quem in eremo ſitire debemus.* Tertiò quia homo lapſus contraxit ignorantiæ vulnus, vt ait D. Thom. 1. 2. q. 85. art. 3. cum Beda Luc. 10. & Aug. li. 1. Retr. cap. 9. & lib. 22. de Ciuit. cap. 22. ergo minùs poteſt veritatem naturalem cognoſcere, quàm in pura natura; ergo nullam veritatem poteſt per ſe cognoſcere. Quartò quia aliàs ſicut homo poſſet vnam veritatem cognoſcere, poſſet omnem, atque ita ſemper attingere veritatem ita, vt nunquam erret, quia non eſt maior ratio de vna veritate, quàm de omnibus. Conſequens autem videtur planè falſum, ergo omnino dicendum eſt, non poſſe hominem ſine gratia Dei vllam veritatem cognoſcere.

Veritas naturalis, quæ? — 1. Opinio. — D. Thom. — 1. Eius fundamentum. — 1. Corinth. 4. — Secundum Con. Mileuit. — Pſal. 93. — C. Arauſ. — Tertium. — D. Thom. Bed. Aug. — Quartum.

2\. Secunda opinio eſt aliorum, qui diſtinguunt inter gratiam Dei, & gratiam Chriſti, & affirmant ſine gratia Chriſti poſſe hominem ſcire, ſeu cognoſcere non tantum ſingulas, ſed etiam omnes veritates naturales collectiuè ſumptas, vt aiunt, & ſine errore; negant autem ſine gratia Dei poſſe vel vnam veritatem cognoſcere, etiamſi merè ſpeculatiua, & naturalis ſit. Vnde iuxta hanc ſententiam gratia Dei neceſſaria eſt ad omnes, & ſingulas veritates cognoſcendas; gratia autem Chriſti, neque ad omnes, neque ad ſingulas. Ratio prioris partis eſt, quia vt homo perueniat in cognitionem cuiuſcunque veritatis, neceſſe eſt, vt conuenienti modo præueniatur, & excitetur ab obiectis, & aliis cauſis, ita vt inducant hominem in veram cognitionem, & non in errorem; potuiſſent autem huiuſmodi cauſæ ita homini occurrere, vt eſſent inducentes in errorem, neque eſt in manu hominis præuenire, vt hoc, vel illo modo obiecta occurrant; ergo ſemper eſt deputandum gratiæ Dei, quòd huiuſmodi cauſæ priori, & non poſteriori modo offerantur. Probatur conſequentia, cætera enim clara ſunt, quia reſpectu Dei ille effectus non caſu euenit, nec ſine diuina operatione, & voluntate, quia eſt opus prouidentiæ eius, & non eſt debitum naturæ hominis: nam poſſet relinqui, vt deciperetur, maximè poſt originale peccatum, quod de ſe dignum eſt huiuſmodi pœna; ergo eſt beneficium gratiæ, iuxta ſuperiùs dicta de huius vocis ſignificatione.

Opin. 2. de gratia Dei & Chriſti diſtinguens. — Ratio prioris membri.

3\. Fundamentum verò alterius partis huius ſententiæ eſt, quia hæc gratia non datur nobis propter Chriſtum, atque ita non eſt gratia Chriſti: aſſumptum probatur, quia tantum illa gratia datur nobis propter Chriſtum, pro qua obtinenda ille mortuus eſt; illa verò non eſt talis; quod probo, quia Chriſtus non eſt mortuus, vt Philoſophi, vel Mathematici efficeremur, ſed vt ſanctificaremur, & glorificaremur, iuxta modum loquendi Auguſtini epiſt. 105. Illa verò gratia non datur ad ſalutem animæ, ſed tantùm ad aliquam veritatem Philoſophicam, vel Mathematicam, aut aliam huiuſmodi cognitionem; ergo talis gratia non eſt ex Chriſto, neque pertinet ad ordinem gratiæ ſanctificantis, ſed eſt quædam gratia gratis data à Deo ſine intuitu meritorum Chriſti. Quæ ratio non ſolùm probat de gratia neceſſaria ad ſingulas veritates, ſed etiam ad omnes ſimiles collectiuè ſumptas, & ideò non ſolum ſingulæ, ſed etiam omnes poterunt ſine gratia Chriſti cognoſci, non verè ſine gratia Dei. Nam ſi vna, vel altera non poteſt cognoſci ſine gratia Dei, multò minus omnes.

Ratio poſterioris. — D. Aug.

4\. Vt autem veram, & communem ſententiam declarem, ſuppono, hîc non eſſe ſermonem de habituali gratia, quæ ſanctificat hominem, quia per ſe euidens eſt illam non eſſe neceſſariam ad effectum, de quo nunc tractamus, quia hic nullo modo attingit illum ordinem, neque per ſe requirit amicitiam cum Deo. Et hoc maximè probat teſtimonium Auguſtini 1. Retract. cap. 4. quod adducit D. Thomas 1. 2. q. 109. art. 1. in argument. *Sed contra*, vbi retractat, quod dixerat lib. 1. Solilo. cap. 2. in prin. *Deus, qui non niſi mundos verum ſcire voluiſti.* Hoc ergo non approbat in dicto loco, quia *reſponderi poteſt, multos non mundos multa ſcire vera:* ſicut aliqui philoſophi non ſolùm iniuſti, ſed etiam infideles, vt Ariſtoteles, & ſimiles multa vera cognouerunt ſine gratia ſanctificante. Veriſimile autem eſt, eos fuiſſe à Deo peculiariter adiutos ad iſtarum veritatum cognitionem, quamuis ſanctificantem gratiam non haberent. Eſt ergo quæſtio de gratia auxiliante, quæ vt nunc breuiter ſuppono duobus modis iuuare poteſt, ſcilicet, vel tanquam principium phyſicum, & per ſe noſtri actus, vt iuuat lumen fidei ad ſuos actus, vel tanquam principium accidentarium phyſicè, per ſe autem morale, vel, vt ſic dicam, artificiale, ſicut magiſter iuuat diſcipulos ad ſciendum. Hæc autem poſterior duobus modis adhiberi poteſt, ſcilicet, vel tantùm extrinſecè, vt fit per humanam doctrinam, & per applicationem ſenſibilium obiectorum, vel etiam interiùs peculiari modo illuminando, vel phantaſmata dirigendo, vel ipſum intelligibile obiectum meliùs applicando.

Non eſt hic ſermo hic de gratia ſanctificante, ſed de auxiliante. — D. Aug. — S. Thom. — Duplex modus auxiliandi.

5\. Dico primo, ad cognoſcendas veritates naturales diuiſiuè, ſeu ſigillatim ſumptas non eſt neceſſaria ſpecialis gratia Dei, vel Chriſti etiam in ſtatu lapſæ naturæ. Hæc eſt communis ſententia, vt referam latiùs in ſequentibus, & ſine dubio eſt ſenſus D. Thomæ locis citatis. Nam licet dicat eſſe neceſſarium auxilium Dei mouentis ad ſingulas veritates cognoſcendas, per illud auxilium intelligit concurſum generalem Dei, vt Caietan. & alij omnes intelligunt, quia loquitur de auxilio neceſſario ex vi eſſentialis dependentiæ in operando cauſæ ſecundæ à prima, illud autem non eſt, niſi concurſus generalis, qui vt datur ad actiones naturales, non eſt gratia, vt conſtat ex dictis in præcedenti prolegomeno cap. 1. & in ſequentibus hoc latiùs oſtendetur. Probatur ergo concluſio primò ex Paulo ad Roman. 1. & 2. dicente, etiam de Deo multa naturaliter cognoſci poſſe, vt Patres ibi interpretantur, nec refert, quòd ibidem ait Paulus, *Quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis, Deus enim illis manifeſtauit.* Dicitur enim illis manifeſtaſſe non ſpeciali reuelatione, aut gratia, ſed per creaturas, vt cùm gloſſ. exponit D. Thom. ibi,

1. & communis aſſertio. — D. Thom. — Caiet. — Probatur aſſertio ex Paulo. — Rom. 1. & 2. — Gloſſa. — D. Thom.

ibi, & in 2. diſt. 28. q. 1. art. 5. ad 2. ſic etiam
Pſal. 18. Pſal. 18. dicitur, *Cæli enarrant gloriam Dei*, &
Act. 14. Actor. 14. *Non ſine teſtimonio reliquit ſemetipſum benefaciens de cælo, dans pluuias, & tempora*, &c.
Sap. 13. Et Sapien. 13. *A magnitudine ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poterit creator horum videri.* Propter quæ grauiter à Theologis reprehenditur opinio aliquorum Nominalium negantium naturalem cognitionem Dei, ſaltem quoad ad aliqua attributa eius, quæ Paulus *notum Dei* appellat. De qua re
Nom. opinio reiicitur. in Metaph. diſp. 28. & 29. dictum eſt, & tradi ſolet in principio primæ partis; & latè Cardin. Bellarm. lib. 4. de grat. & lib. arb. cap. 2. Igitur cum de Deo ipſo naturaliter, & ſine gratia cognoſci poſſit aliqua veritas, multò magis de aliis rebus poterit. Præterea ſumitur hæc ſententia ex variis locis Auguſtini 1. Confeſſ. cap. 7. & de ſpirit. &
Et ex Aug. lit. cap. 12. & Sermo. 55. de Verbis Domini. Sed optimus locus eſt lib. 1. ad Simplician. q. 2. circa finem, vbi ait, non ſolùm bonum ingenium, ſed etiam honeſtas, & vtiles diſciplinas interdum comparari ante gratiam ſalutarem, id eſt, ante primam gratiam Dei excitantem, & adiuuantem: quidquid autem antecedit hanc primam gratiam, per vires naturales fit, quia ante primam gratiam auxiliantem non eſt alia prior; ergo.

6. Ex ratione. Tertiò argumentor, quia homo in puris naturalibus conditus naturaliter poſſet ſingulas veritates cognoſcere; ergo etiam poteſt nunc homo lapſus. Conſequentia nota eſt ex dictis in præcedenti libro, vbi oſtendimus, hominem in natura lapſa habere æquales vires naturales cum homine in pura natura. Antecedens autem videtur quidem per ſe manifeſtum, quia vnaquæque res habens vires naturales, quas naturaliter poſtulat, poteſt efficere actionem ſibi connaturalem, quia vt operatio talis ſit, oportet, vt naturales vires non excedat. Item quia obiecta ſenſibilia, ex quibus naturales veritates cognoſci poſſunt, per ordinarium curſum cauſarum naturalium poſſunt homini offerri mediis ſenſibus, & intellectus agens poteſt naturaliter efficere ſpecies proportionatas huic cognitioni, & intellectus poſſibilis habet naturalem vim effectiuam illius cognitionis, & naturalem capacitatem eius; ergo habet homo naturalia principia ſufficientia ad talem actum; ergo ad illum non eſt ſimpliciter gratia neceſſaria.

7. Aluar. lib. 6. de Auxiliis, diſp. 48. n. 4. Quidam verò modernus Scriptor differentiam in hoc conſtituit inter naturam lapſam, & non lapſam, quòd non omnes veritates naturales, quæ ſunt proportionata humano intellectui in natura non lapſa, ſunt proportionatæ intellectui hominis lapſi. Rationem reddit, quia in ſtatu naturæ lapſæ intellectus eſt vulneratus, & ideò non habet proportionem cum omni cognoſcibili per naturam, quod ſecus eſt in homine non lapſo. Vnde fit, vt homo in natura lapſa (ex illius authoris ſententia) non poſſit cognoſcere omnes veritates naturales proportionatas naturali intellectui humano per ſe ſpectato, & ſecluſo peccato originali, non tantùm omnes collectiuè, quod eſt clarum, vt ſtatim dicam, verum etiam nec diuiſiuè, ſeu ſingulatim ſumptas: & in hoc conſtituit differentiam inter hominem in ſtatu naturæ integræ, & lapſæ, quòd homo in natura integra poteſt cognoſcere omnes veritates diuiſiuè, licet non collectiuè; in lapſa verò natura neque primum poteſt. Et licet eandem differentiam expreſsè non conſtituat inter hominem lapſum, hominem in pura natura, tamen idem de illis intelligit, quia fundamentum eius ibi habet locum. Nam etiam in pura natura homo non haberet intellectum vul-
A neratum, ſicut ipſe priùs dixerat. Hæc verò doctrina ex eiſdem principiis reiicitur facilè, quia homo lapſus eaſdem habet vires intellectus, quas homo purus haberet, vt ſupra oſtenſum eſt. Vnde omnes veritates, quæ ſingulatim ſumptæ eſſent proportionatæ naturali ingenio hominis in pura natura, ſunt nunc etiam proportionatæ homini lapſo. Et ratio in promptu eſt, quia homo per lapſum nullum habitum erroneum, aut prauum in intellectu acquiſiuit, nec intellectus ipſe in ſe fuit diminutus, nec lumen eius remiſſum, nec ſenſus exteriores, vel interiores fuerunt perturbati, aut aliquo modo impediti, ne ita poſſint miniſtrare intellectui ſicut in pura natura valerent; ergo omnia obiecta proportionata intellectui humano an-
B te peccatum, ſunt etiam proportionata poſt peccatum; nulla ergo eſt in hoc differentia, ſed in vtroque ſtatu poteſt omnes has veritates ſingulatim ſumptas naturaliter cognoſcere. Neque obſtat vulnus ignorantiæ, quia hoc tantùm poſitum eſt in priuatione fidei, & omnium donorum gratiæ ad intellectum pertinentium, & in priuatione omnium donorum, vel auxiliorum, quibus ſpecialiter iuuaretur homo in ſtatu naturæ integræ, etiam ad cognoſcendas veritates naturales. His autem omnibus careret etiam homo in pura natura, ſed tunc illa carentia eſſet negatio pura,
C nunc verò eſt etiam priuatio, & ideò nunc eſt vulnus, & tunc non eſſet, non tamen propterea nunc magis impedit, vel minuit vires, vt latiùs in prolegom. 4. declaratum eſt.

Denique aſſertio declaratur in hunc modum, 8.
quia vel gratia eſſet neceſſaria vt principium phyſicum, & per ſe talis actus, vel ſolùm ex parte obiecti applicando illud, aut tollendo impedimenta, aut alio modo illuſtrando obiectum, nihil autem horum eſt veriſimile; ergo. Probatur minor quoad priorem partem, quia in intellectu humano eſt ex parte potentiæ ſufficiens vis actiua in ratione principij proximè, & phyſici talis actus, & licet indigeat concurſu obiecti per ſpeciem, illam
D poteſt naturaliter acquirere, vt conſtat; alio autem principio non indiget. Nam licet iuuari poſſit per habitum, illud adiutorium non eſt ſimpliciter neceſſarium, ideoque ſecundùm connaturalem modum operandi non ſupponitur habitus ad talem actum, ſed potiùs è conuerſo; quia talis habitus non comparatur, vt homo poſſit, ſed vt faciliùs hoc præſtet, ideòque neceſſaria non eſt aliqua alia virtus actiua, quæ abſentiam habitus ſuppleat. Non poteſt ergo cogitari aliquod principium phyſicum, quod ſit neceſſarium intellectui ad eliciendum illum actum per modum cauſæ proximæ, nam de concurſu cauſæ primæ nunc non dubitamus. Altera vero pars de gratia quaſi per accidens adiuuante ſubdiſtingui poteſt: nam vel hæc eſt aliqua gratia interna, & hæc ſine dubio neceſſaria non eſt, quia neque reuelatio diuina, neque aliqua in-
E terna illuminatio, quæ per obiecta ſenſibilia fieri non poſſit, neceſſaria eſt, quia hæc ſupernaturalia ſunt, modus autem cognoſcendi naturales veritates eſt connaturalis homini. Vel eſt ſolùm exterior gratia, ſeu ſpecialis prouidentia, quæ tollat impedimenta, & offerat conuenientia obiecta; & hoc etiam dici non poteſt, quia communis actio cauſarum ſecundarum, ſi Deus illarum motus ordinarium curſum tenere ſinat, & cum eis concurrat, de ſe ſufficere poteſt ad huiuſmodi obiecta proponenda, & impedimenta non ſemper occurrunt; ergo nulla gratia eſt ſimpliciter neceſſaria. Quod magis reſpondendo ad argumenta declarabitur.

1. Aſſertionis amplior declaratio.

9\.

2\. Aſſertio etiam communis, quòd nec collectio omnium veritatum nec ſine aliquo errore haberi queat abſque gratia.

Dico ſecundò. Ad cognoſcendas omnes veritates naturales collectiuè ſumptas, & præſertim ad eas cognoſcendas ſine admixtione erroris, vel deceptionis aliqua gratia, vel ſpecialis directio, & protectio Dei in ſtatu naturæ lapſæ neceſſaria eſt. Aſſertio communiter recepta eſt, & nullus poteſt de ea dubitare, qui fragilitatem hominis lapſi, & impedimenta corporis ad actiones mentis conſiderauerit. Vnde poteſt probari primò experientia, quia adhuc non eſt inuentus homo, qui omnes ſcientias naturales ſimul fuerit aſſecutus, vel ſine falſis opinionibus tam in naturalibus, quàm in moralibus. Quod argumentum non tantùm probat hoc non poſſe fieri per ſolas vires naturæ, ſed etiam ordinariè non dari gratiam quæ ad effectum hunc ſufficiat.

Probatur de collectione.

Ratio autem prioris partis, ſeu de omnium veritatum cumulo eſt, quia hæ veritates ſunt innumeræ; imò in Mathematicis in infinitum ſemper augeri poſſunt. Item nonnullæ illarum ſunt difficillimæ ad inueniendum, & multæ indigent multò tempore, & labore, & alioqui vita hominis breuis eſt, magnamque illius, ſeu temporis partem ſibi vendicant ea, quæ ſunt vitæ, vel proximis, vel communitati neceſſaria, & vltra hæc multa quotidie occurrunt extraordinaria impedimenta; ergo penſatis omnibus non poteſt homo ſuis viribus, & induſtria, vel diligentia omnes veritates aſſequi, etiam naturales.

Probatur de carentia erroris.

Ratio autem alterius partis de carentia erroris eſt, quia homo diſcurſu ſuo naturali pauca cognoſcit euidenter, & quàm plurima probabiliter, ſeu veriſimiliter, & regulariter per ſolam rationem probabilem, & authoritatem humanam profert definitum iudicium; ergo tale iudicium eſt expoſitum de ſe falſitati; ergo naturaliter fieri non poteſt, quin in tanta multitudine iudiciorum non ſæpe erret, niſi ſuperiori auxilio cuſtodiatur, maximè, quia ſæpe falſa ſunt probabiliora veris.

10\.

Falsò citantur auctores quidam contra aſſertionem.

Contra hanc aſſertionem referri ſolet D. Thomas 2. d. 28. q. 1. art. 5. & ibi Durand. q. 1. & Caiet. 1. 2. q. 109. art. 1. & ibi Medina dub. 1. Verumtamen D. Thomas, & Durand. nihil contra hanc aſſertionem docent, tum quia non loquuntur de cognitione omnium veritatum naturalium collectiuè ſumptarum, & ſine errore, ſed indefinitè de veritatibus naturalibus, vel ad ſummum diſtributiuè, & diuiſiuè de quacunque: tum etiam quia non loquuntur generatim de quacunque gratia, ſed de lumine infuſo, vel de habitu ſuperaddito naturæ, nos autem non requirimus hanc gratiam, etiam ad omnes has veritates cognoſcendas, ſed aliquod ſpeciale auxilium prouidentiæ Dei. Medina verò tantùm abeſt, quòd repugnet, vt potiùs in eodem primo dubio ad 2. expreſsè dicat, neceſſarium eſſe ſpeciale auxilium, vt homo cognoſcat veritates naturales ſine admiſtione erroris. Solus Caietanus videtur poſſe in contrarium induci, quia dicit, hominem peccando non incurriſſe vulnus ignorantiæ quoad cognitionem ſpeculatiuam virtutum naturalium. Sed in hoc Caietano non aſſentimur. Vt infra dicam.

11\.

De ſtatu etiam puræ naturæ procedit aſſertio.

Ex quo colligitur, concluſionem hanc etiam in pura natura habuiſſe locum, quia ratio facta, & principium ſupra poſitum, quòd in illo ſtatu non haberet homo maiores vires ad cognoſcendum, quàm nunc habet, eodem modo procedunt.

Obiectio.

Dices: ergo neceſſaria fuiſſet homini gratia in illo ſtatu, vt in naturalium veritatum cognitione non erraret: ergo danda illi fuiſſet ex vi prouidentiæ tunc debitæ, quod repugnat ſuperiùs dictis. Probatur autem conſequentia, quia pertinet ad pro- A uidentiam authoris naturæ, vt illi non deſit in neceſſariis ſibi in tali ordine, & ſtatu.

Reſponſio.

Reſpondeo nihilominùs negando ſecundam conſequentiam, quia non oportet, talem hominem in hac vita vel nunquam decipi, vel omnia naturalia cognoſcere.

Replica.

Sed contra, quia homo habet naturalem appetitum ad cognoſcendam veritatem, & hæc omnia naturalia: ergo poſſet hic appetitus ſatiari in homine exiſtente in pura natura, aliàs videretur natura deficere in neceſſariis.

Diſſoluitur.

Reſpondeo appetitum naturalem proximè eſſe ad ſingulos actus, & conſequenter ad collectionem. Vnde ſatis eſt, vt quilibet actus poſſit naturaliter haberi, & vt ſucceſſio eorum duret, & conſequenter ſcientia rerum naturalium augeatur, quantum & vitæ humanæ B conditio tulerit, & naturales cauſæ miniſtrauerint. Sicut materia prima eſt capax omnium formarum, & tamen naturaliter non omnes recipit, neque ſimul, neque ſucceſſiuè.

12\.

Ratio pro aſſertione 1. non repugnat contra ſecundam.

Tandem obiici poteſt ratio facta in priori aſſertione, nam videtur huic repugnare, quia lumen naturale eſt de ſe principium ſufficiens ſcientiæ, neceſſariæ tum ad totam hanc veritatum collectionem aſſequendam, tum etiam ad contrarium errorem vitandum. Reſpondetur, non eſſe parem rationem in collectione, quæ eſt in ſingulis, quia licet ex parte principij per ſe, quod eſt lumen intellectuale, ſit æqualis ratio, ex parte phantaſmatum, C ſeu propoſitionis obiectorum, & impedimentorum, quæ occurrere poſſunt, eſt valde diuerſa, quia circa vnum, vel alium actum facilè occurrit commoditas habendi illum, & impedimenta non in ſingulis occurrunt, quod ſecùs eſt in tota collectione, vt per ſe conſtat. Et ex eadem radice prouenit, vt omnem omnino vitare errorem difficillimum, & humano modo impoſſibile ſit, etiam ſi in ſingulis illa difficultas non occurrat.

13\.

Procedit ſimiliter de ſtatu gratiæ poſt lapſum.

Secundò ex dictis conſtat, etiam hominem lapſum in ſtatu gratiæ conſtitutum non poſſe per vires naturæ hanc perfectionem cognitionis naturalis aſſequi. Quia gratia ſanctificans, nec per ſe D auget virtutem naturalem cognoſcendi, neque prædicta aufert impedimenta. Vnde nec ordinaria prouidentia, vel auxilium gratiæ ad hoc ſufficit, niſi homo alio extraordinario, & accommodato modo adiuuetur. Quod ſatis experientia conſtat. Et ratio eſt eadem, quia gratia ſanctificans, etiam cum ordinario auxilio, non ſanat omnes infirmitates naturæ, neque aufert totum ignorantiæ vulnus, & (vt ſupra dicebam) ex ſe non dat facilitatem ad actus ordinis naturalis, ſed eleuat potentias ad ſuperiores actus. Manet ergo nunc in homine iuſto eadem impotentia ad conſequendas omnes veritates naturales, quæ in homine puro, vel in homine in peccato originali, aut mortali exiſtente inuenitur.

14\.

Status innocentiæ donum gratuitum còtinebat quoad carentiam omnis erroris, quoad collectionem verò omnium veritatum etiam naturalium, res incerta eſt, veriſimiliorq; pars negatiua eſt.

Sed quid de homine in ſtatu innocentiæ, vel na- E turæ integræ? Reſpondeo, quod attinet ad carentiam erroris, iam ſuprà diximus habuiſſe priuilegium, vt durante illo ſtatu, & iuſtitia, decipi non poſſet per aſſenſum falſum, quod priuilegium oſtendimus fuiſſe gratuitum, ac ſubinde gratiam. Quod verò attinet ad cognitionem omnium veritatum naturalium collectiuè, incertum eſt, an Deus omnibus hominibus in eo ſtatu daret omnes ſcientias harum veritatum infuſas per accidens, vt vocant, eas enim dediſſe Adamo probabile eſt, de poſteris autem eius nihil eſt certum; tamen ſi eas haberent per infuſionem, ſcirent quidem omnia ſaltem in habitu, non tamen ſine dono gratuito quoad modum habendi illas. Sicut veriſimilius

eſt, animam Chriſti Domini nouiſſe omnia etiam naturalia à principio conceptionis. Si verò homines tunc non haberent has ſcientias infuſas, ſed oporteret propria induſtria inquirendo, vel ab aliis diſcendo, eas acquirere; multò quidem plura cognoſcere poſſent tunc homines, quàm nunc valeamus, vel quàm homines in pura natura, quia non haberent corruptibilis corporis, & huius vitæ impedimenta, & à parentibus per traditionem, & diſciplinam poſſent ampliùs iuuari. Nihilominùs veriſimile eſt, non potuiſſe, vnum hominem etiam in eo ſtatu omnes ſcientias naturales ſimul perfectè aſſequi, quia in eis quodammodo in infinitum procedi poteſt, & tempus viæ non eſſet tunc diuturnum, vt credi poteſt, & homines etiam tunc indigerent cibo, & ſomno, & exercitatione corporis, maximè vero ſi in Dei contemplatione, & rerum æternarum meditatione exercerentur; hæc autem omnia ſpeculationem, præſertim rerum inferiorum impediunt. Vnde D. Thom. 1. par. 4. 101. art. 1. ſolum dicit, homines in ſtatu innocentiæ non fuiſſe naſcituros perfectos in ſcientia. *Sed eam* (ait) *proceſſu temporis abſque difficultate acquiſiuiſſent inueniendo, vel addiſcendo.* Et ad 3. ait, potuiſſe in eo ſtatu pleniùs ſcire vniuerſalia principia iuris, & aliarum rerum; de plenitudine autem ſcientiarum nihil dicit. Alia vero ratio eſt de anima ſeparata; ſi enim inueniretur ſine peccato, & in pura natura, credibile eſt, habituram fuiſſe omnem naturalem ſcientiam per ſpecies quaſi connaturaliter inditas, de quo aliàs.

D. Thom.

In tractatu de Anima diſ. vltima.

15\.

3\. Aſſertio Non ſolùm gratia Dei, ſed Chriſti dicenda eſt quæ datur ad veritates naturales cognoſcendas, vel errores vitandos.

Dico tertiò. Quoties gratia ſpecialis ad veritates naturales cognoſcendas, vel deceptionem in ea materia vitandam, datur, propter Chriſtum datur, vnde non-ſolùm eſt gratia Dei, ſed etiam gratia Chriſti. In hac aſſertione de facto loquimur, non de poſſibili; hoc enim poſteriori modo rem conſiderando, manifeſtum eſt, poſſe Deum hanc gratiam ſine reſpectu ad Chriſtum donare, ſicut & quamcumque aliam. Vnde in ſtatu puræ naturæ, id eſt, in quo humana natura non eſſet ordinata ad finem ſupernaturalem, nec alia dona ſupernaturalis gratiæ reciperet, poſſet Deus illi conferre hoc donum ſcientiarum, vel auxilium ſpeciale ad naturales veritates cognoſcendas: & tunc non eſſet ex gratia Chriſti. Imò neque eſſet propriè gratia ſupernaturalis ordinis, ſed eſſet donum gratuitum, & liberale vltra naturæ debitum, ordinatum tamen ad perfectionem merè naturalem, ſicut de integritate naturæ ſuprà dicebamus. Et ſimiliter in ſtatu innocentiæ potuit hoc donum dari ſine reſpectu ad Chriſti meritum. Prout nunc verò datum eſt, vel dandum eſſet, ſi ſtatus ille duraret, ita de illo dono, vel ſpeciali auxilio cenſendum eſt, ſicut de gratia ſanctificante, & de tota originali iuſtitia, tum quia eſſet velut pars, ſeu proprietas quædam iuſtitiæ originalis, tum etiam quia in eo ſtatu datum eſt in ordine ad finem ſupernaturalem, & vt de ſe vtile, & conferens ad perſeuerandum, & proficiendum in ſanctitate ſupernaturali, vt mox explicabo. Ideoque qui cenſent, gratiam in illo ſtatu non eſſe datam per Chriſtum, idem dicent de hoc dono: ego verò contrarium cenſeo probabilius de prima gratia Adæ, & de tota iuſtitia, quæ in illo ſtatu data eſt, vel danda fuiſſet, ſi duraſſet, vt in 3. p. probaui, & ideo conſequenter idem exiſtimo de hoc dono, ſeruata proportione ad præſentem ſtatum.

16\.

Aſſertio procedit in præſenti in ordine ſupernaturalis finis, quidquid ſit, ſi ad talem finem homo non conderetur.

Loquendo ergo de facto, & de præſenti ſtatu naturæ lapſæ, aduerto vlteriùs, donum illud dupliciter poſſe conſiderari, videlicet, in ratione gratiæ gratis datæ, vel in ratione auxilij, quod reduci poſſit ad ordinem gratiæ gratum facientis. Primum habet tale donum quaſi ex ſe, quia donum hoc, ſeu ſpeciale auxilium ad has veritates cognoſcendas non eſt naturæ debitum, vt ſupra probatum eſt; eſt ergo gratia, & de ſe non eſt gratum faciens, vt proximè diximus, imò ex vi proprij, & immediati effectus non perficit hominem in ordine ad ſupernaturalem ſanctitatem; ergo ex ſe non ſpectat ad ordinem gratiæ gratum facientis; ergo eſt gratia gratis data. Nihilominus tamen poteſt pertinere ad illum ordinem ex relatione conferentis, quia videlicet, ad hoc illud donat, vt per illud creſcat recipiens in ſanctitate, vel faciliùs peccata vitando, vel ex creaturarum cognitione Deum magis laudando, & amando. Sic enim etiam bona temporalia cadunt ſub meritum, & inter auxilia gratiæ interdum computantur. Dico ergo, ſub vtroque reſpectu dari hanc gratiam propter Chriſtum, & veriſimilius eſſe, ſemper dari propter alterutrum, vel propter vtrumque.

17\.

Auxilium de quo loquitur aſſertio dari per Chriſtum etiam in ratione gratiæ gratis datæ, probatur.

Primum patet, quia Chriſtus Dominus non tantum meruit nobis gratiam ſanctificantem, ſed etiam gratis datas, vt clarum, & certum eſt de dono linguarum, gratia ſanitatum, & ſimilibus. Reſponderi poteſt, hoc eſſe verũ de illis gratiis gratis, quæ ad commune Eccleſiæ bonum ordinantur, non verò de gratiis priuatis (vt ſic dicam.) Sed contra, nam etiam donum ſcientiarum dari poteſt propter commune bonum Eccleſiæ; imò exiſtimo, ſi alicui datum eſt, propter hunc finem maximè collatum eſſe. Exempla eſſe poſſunt in dono ſcientiæ, vel artis dato Beſeleel, & Oliab Exod. 35. & ſequentibus, & de ſcientia infuſa Salomoni, 3. Regum 3. vbi videri poteſt Abulenſ. q. 10. Item aliquibus Sanctis veriſimile eſt datum eſſe ſpeciale auxilium ad ſcientias naturales perfectius addiſcendas, propter bonum commune Eccleſiæ, imò de Ariſtotele aliqui exiſtimant ſpecialiter fuiſſe à Deo adiutum in ordine ad bonum Eccleſiæ futurum. Quin etiam in vniuerſum credibile eſt, huiuſmodi dona, quæ ſupernaturali modo dantur, licet in ſe ſint naturalia, ſemper dari propter altius bonum, & commune, ſicut de illuminatione cæci nati Chriſtus dixit. Ergo longè veriſimilius eſt, talia dona ſemper propter Chriſtum dari, quia ſemper fiunt propter finem gratiæ, & propter hominum ſalutem, præſertim ea, quæ ſupernaturali modo fiunt. Vnde Paulus ad fideles dicebat 1. Cor. 3. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus verò Dei*, ſentiens omnia hæc dona ad Chriſti gloriam nobis dari, licèt cum Chriſto ipſo omnia vltimatè ad gloriam Dei referantur: ergo etiam in genere meriti omnia dantur propter Chriſtum.

Euaſio.

Præcluſio.

Exod 35.

3\. *Reg.* 3.

Abulenſ.

1\. *Cor.* 3.

18\.

Probatur à fortiori dari etiam in ordine ad ſanctitatem recipientis.

Et hinc faciliùs probatur pars altera, quia omne auxilium ſpeciale datum in ordine ad maiorem ſanctitatem recipientis, eſt ex meritis Chriſti, vt in 3. p. latè probatum eſt; ſed hoc donum ſub illo reſpectu ſpectatum eſt auxilium ſpeciale ad propriam ſanctificationem ordinatum; ergo eſt ex meritis Chriſti. Confirmatur, quia omnis occaſio bene operandi ſpecialiter à Deo prouiſa in ordine ad ſalutem æternam, eſt gratia per Chriſtum; ſed illud auxilium eſt plus, quàm occaſio benè operandi, & vt ſupponitur, datur propter propriam ſanctificationem, & vt per illud homo excitetur ad maiorem Dei amorem, & laudem; ergo eſt ex Chriſto. Denique confirmatur, quia quidquid in hoc genere deſiderari poteſt, rectè, & conuenienter per Chriſtum petitur: ſic enim Eccleſia pluuiam, & ſalutem per Chriſtum petit, ſupponens, hæc omnia, vt cadunt ſub prouidentiam ſupernaturalem, cadere etiam ſub Chriſti meritum. Neque

Cõfirmatio.

2\. Confirmatio.

que obſtat, quòd homo interdum malè vtatur ſimili gratia Dei, quia hoc non impedit, quin per Chriſtum, & propter finem ſupernaturalem detur, vt per ſe conſtat, & ſoluendo argumenta magis patebit.

19. Ad 1. fundamentum poſitum in num. 1.

Ad primum ergo fundamentum prioris opinionis, quia de illo teſtimonio Pauli multa in ſequentibus dicturi ſumus, nunc dico breuiter, nihil eſſe in homine, quod non fit à Deo, non tamen omnia eodem modo, nam quædam ſunt ab illo vt authore gratiæ, quædam vt authore naturæ ſine ſpeciali liberalitate vltra naturæ debitum, & talis eſſe poteſt cognitio vnius, vel alterius veritatis.

Ad ſecundum. Ad ſecundum dicitur, Concilia Mileuit. & Arauſi. loqui tum de cognitione practica, & operatiua boni, tum de cognitione aliquo modo ſupernaturali ad veram iuſtitiam neceſſaria, vel vtili vt in ſequentibus oſtendetur.

Ad tertium. Ad tertium reſpondetur, ignorantiæ vulnus non abſtuliſſe potentiam cognoſcendi veritates omnes naturales, ſed abſtuliſſe tum ſupernaturalem cognitionem, tum etiam ſpeciale auxilium, ſeu priuilegium rectè cognoſcendi datum in ſtatu innocentiæ vltra meram poſſibilitatem naturæ. Vnde hoc vulnus non reddit hominem lapſum impotentiorem ad cognoſcendum, quàm eſſet in pura natura, ſed nunc eſt vulnus ignorantiæ, quod tunc eſſet pura neſcientia, vel difficultas ſciendi homini connaturalis.

20. Reiicitur Caietani diſtinctio.

Addit Caietan. quæſt. 109. artic. 1. vulnus ignorantiæ fuiſſe reſpectu cognitionis practicæ, non verò ſpeculatiuæ. Sed neque eſt diſtinctio neceſſaria, neque bona, quia, vt ſtatim oſtendam, hoc vulnus non impedit, quominus etiam aliquas veritates practicas morales, & ordinis naturalis cognoſcere poſſimus abſque gratia, licet non omnium collectionem; ergo eſt æqualis ratio in veritate practica, & ſpeculatiua. In neutra enim ablata eſt omninò per vulnus ignorantiæ veritatis cognitio, quatenus per diſcurſum naturalem in vno, vel alio actu comparari poteſt, licèt in vtraque propter impedimenta corporis, & animi, non poſſit pura, & plena eſſe talis cognitio. Ergo non ſolùm eſt hoc vulnus in intellectu practico, ſed etiam in ſpeculatiuo. Confirmatur, nam approbare falſa pro veris pœna eſt peccati, teſte Auguſtino ſupra, vbi vniuerſaliter loquitur, ac proinde etiam in ſpeculatiuis; ergo vulnus ignorantiæ omnem errorem, & difficultatem ſciendi ex peccato contractam comprehendit. Sed obiicit Caietan. quia D. Thom. dicta quæſt. 85. art. 3. dicit vulnus ignorantiæ eſſe in intellectu, in quo eſt prudentia, ille autem eſt intellectus practicus. Reſpondeo, non loqui D. Thom. reduplicatiuè, aut excluſiuè. Nam etiam dicit vulnus malitiæ eſſe in voluntate, in qua eſt iuſtitia, & non ideò dicit eſſe in ſolis operibus iuſtitiæ. Item infra dicit, vulnus ignorantiæ ſequi ex peccato, *In quantum ratio per peccatum hebetatur ad bonum, præcipuè in agendis.* Non ergo in ſolis illis. Et lib. 4. contr. gent. 52. abſolutè dicit, debilitatem rationis, & difficultatem in cognitione veri ad hoc vulnus pertinere. Conſtat autem ex dictis hanc difficultatem, & debilitatem etiam in ſpeculatiuis poſt peccatum inueniri. Item 1. p. quæſt. 94. artic. 1. quæſt. 101. art. 1. ait hominem in ſtatu naturæ integræ iuuandum fuiſſe per originalem iuſtitiam ad cauendos errores, etiam in ſcientiis ſpeculatiuis, & ad earum perfectionem. Ergo earum imperfectiones, & errores, quæ nunc patiuntur ex originali peccato prouenerunt, ac proinde ad vulnus ignorantiæ pertinent. Et hinc reſponſum eſt ad quartum, iam enim facilis eſt differentia inter ſingulas veritates per ſe ſpectatas,

Auguſt. *D. Thom.*

A & omnium cognitionem; eſt enim longè difficilior cognitio omnium, quàm ſingularum, quia impedimenta, quæ in diſcurſu vitæ offeruntur, non in ſingulis actibus occurrunt.

Ad fundamentum ſecundæ ſententiæ quoad priorem eius partem de prouidentia neceſſaria, vt homo poſſit quamcunque veritatem cognoſcere, reſpondeo, illam prouidentiam pertinere ad ordinem naturæ, non gratiæ, etiam ordinis naturalis (vt alij loquuntur) quia re vera non eſt gratuita omninò, ſed naturæ debita, & quoad aliquas veritates eſt phyſicè neceſſaria, præſertim ad illas, quæ in indiuiduo per experientiam cognoſcuntur; vt hunc eſſe hominem, aut ignem, & ſimilia. Illa B ergo cognitio non eſt donum gratiæ. Aliàs nullum eſt donum naturæ, quod gratuitum non ſit, & gratia dici debeat, etiam corporis ſanitas, & integritas membrorum, & ſimilia, quæ neque aduerſarij concedent, ſunt enim abſurda. Sed de hac re latiùs in ſequentibus capitibus dicam. 21. 1. Pars fundamenti 2. ſententiæ ſoluitur.

Ad alteram partem, in qua ſupponitur, nihil nobis Chriſtum meruiſſe, niſi illud, pro quo mortuus eſt, reſpondeo falſum eſſe, quod aſſumitur: nam Chriſtus Dominus multa habuit merita per alios actus diſtinctos à morte, & ex ſe independentes ab illa. Item meruit Angelis, etiam ſi propriè non ſit mortuus pro illis, & idem eſt de gratia Adami in ſtatu innocentiæ. Addo etiam, per ipſam mortem aliqua potuiſſe Chriſtum mereri, propter quæ C ſola non moreretur, neque nunc propriè dici poteſt, propter illa mortuum eſſe. Sicut ſibi meruit per mortem exaltationem nominis ſui, quamuis propter ſuam gloriam mortuus non ſit. Nam illa particula, *propter*, dicit & occaſionem, & proprium motiuum, ex quo orta eſt mors Chriſti. Sic autem occaſio tantùm ſumpta eſt ex lapſu hominis, & propria ratio motiua fuit redemptio eius, non verò exaltatio nominis Chriſti, quam aliis actibus potuiſſet mereri, & de facto etiam meruit, licet ex ordinatione diuina ſpeciali modo illam per mortem meruerit. Poſtquam enim illa mors propter alium peculiarem finem ordinata eſt, meritum eius valere, & ordinari potuit ad plures alios effectus gratiæ, qui per ſe fieri poſſent, etiamſi peccatum hoD minis, & mors Chriſti non intercederet. Sic ergo dici poteſt de illa gratia gratis data ad veritates cognoſcendas, maximè, quia, vt dixi, hæc ipſa gratia non datur ſine aliqua relatione ad ſpiritualem ſalutem lapſorum hominum, quod ſatis eſt, vt poſſit eſſe effectus redemptionis, & mortis Chriſti. 22. Soluitur 2. pars dicti fundamenti.

Vtrùm ad omnem moralem cogitationem rectam, & honeſtam ſit neceſſaria gratia?

CAPVT II.

E HÆc quæſtio tractari ſolet de cognitione practicè vera in moralibus actionibus, & in re idem eſt ſenſus, tamen quia ſub quæſtione eſt, an voluntas poſſit moueri ad actum honeſtum per ſolum iudicium practicum, vel etiam per cognitionem ſpeculatiuam, ideò non vſi ſumus illa voce, vt ab hac quæſtione abſtraheremus. Eſt ergo ſenſus quæſtionis, an ſine gratia poſſit intellectus iudicare, vel cognoſcere aliquid eo actu, qui mouere, & inducere voluntatem ad actum moraliter bonum efficiendum, ſufficiat? Hunc ergo actum vocamus cogitationem rectam, & honeſtam, quæ ita denominatur, non quia in ſe habeat 1. Expeditur ſenſus quæſtionis.

habeat formalem bonitatem moralem, hoc enim ad voluntatem ſpectat, ſed quia applicat obiectum modo ſufficienti, vt voluntatis actus honeſtus ſit.

2. 1. Opinio proponitur & exponitur. *Gregor. Capreol.* De hoc igitur actu eſt prima opinio, affirmans eſſe gratiam Dei neceſſariam ad quamcunque cognitionem huiuſmodi, etiam ſi ſit de obiecto, & actu merè naturali. Ita tenet Greg. in 2. diſt. 28. q. 1. art. 2. concl. 2. & d. 29. q. 1. art. 2. Capreol. diſt. 28. art. 3. ad arg. cont. 1. Concl. & in hoc ſenſu dicunt, ad cognitionem practicam eſſe neceſſariam gratiam. Non enim loquuntur de practico in omni materia, nam in materia artis conſtat, poſſe haberi cognitionem veram per ſolas vires naturales; nam eſt eadem ratio, quæ de cognitione ſpeculatiua. Loquuntur ergo de practico in materia morali. Item non loquuntur de hac cognitione vniuerſali, prout habetur per ſynderesim, & philoſophiam moralem, nam illa etiam æquiparatur ſpeculatiuæ cognitioni, quia re vera ſpeculatio eſt. Loquuntur ergo de cognitione morali in particulari, & cum omnibus circumſtantiis prout neceſſaria eſt ad honeſtè operandum. Et hoc ſenſu tenuit eandem ſententiam Gaſpar Caſſalius lib. 1. de Quadrip. iuſtit. cap. 32. Probatur autem primò hæc ſententia ex illo 2. Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Et Pſal. 93. *Deus ſcit cogitationes hominum, quia vanæ ſunt.* Illæ ſcilicet, quas ex ſe, & ſine gratia habent, & Gen. 6. *Videns autem Deus, quòd cuncta cogitatio hominis intenta eſſet ad malum omni tempore.* Vnde 2. Paralip. 20. dicitur, *Cum ignoremus quid agere debeamus, hoc ſolùm habemus reſidui, vt oculos noſtros dirigamus ad te.*

Caſſal. ...lius 1. arg. ...x Scriptura. *...Cor. 3. ...ſal. 93. ...en. 6. ...Paral. 20.*

3. ...Argum. ...e Concil. *...ileuit.* Secundò afferuntur loca Conciliorum ſuprà citata, quia de practica cognitione loqui videntur. Dicit enim Concilium Mileuit. cap. 4. *Vtrumque eſſe donum Dei, & ſcire quid agere debeamus, & diligere vt faciamus.* Similia habet Arauſicanum cap. 9. & 22. vbi non ſolùm iuſtitiam, ſed etiam ſcientiam, quæ illam generat, dicit eſſe ex gratia. Tertiò eodem modo loquitur ſæpe Auguſt. præſertim epiſt. 105. *Nemo* (inquit) *rectè ſapit, rectè intelligit, niſi qui donum intellectus, & conſilij acceperit.* Similia habet lib. 1. de Gratia Chriſti, cap. 28. & ſæpè aliàs. Expreſſiúſque videtur hoc docere de homine lapſo Fulgent. lib. de Incar. & Grat. c. 12. & 13. ait enim, *Hominem peccando, facultatem rectè cogitandi amiſiſſe.* Quartò adducuntur variæ rationes ſumptæ ex neceſſitate orationis, & ex difficultate operandi bonum, de quibus latiùs in ſequentibus. Vna ergo tantùm videtur ratio propria huius loci, quia talis cogitatio honeſta eſt actus prudentiæ, non poteſt autem homo ſuis viribus ſine diuina gratia eſſe prudens, iuxta verba diuinæ Sapientiæ, Prouerb. 8. *Meum eſt conſilium, mea eſt prudentia:* ergo nec talem cogitationem habere.

...rauſ. Ex Pa...ib. *...Auguſt. ...lgent.* Ex variis ...tionib. *...uerb. 8.*

4. ...Opinio ...ſtinguens ...cogita...de, ſeu ...dicio pra...ico, & im...rio. Secunda opinio referri poteſt quorumdam, qui in intellectu practico diſtinguunt duos actus, vnum iudicij de re agenda, an expediat, nec-ne? alium imperij, quo intellectus efficaciter mouet voluntatem, vt velit, dicuntque actum iudicij poſſe haberi ſine ſpeciali gratia, non ſolùm propriè ſupernaturali, ſed etiam ordinis naturalis, iuxta explicationem ſuperiùs datam, & propter rationes capite præcedenti adductas. De actu verò imperij contrarium docent, nimirum, non poſſe ſine gratia haberi. Mouenturque fortaſſe, quia exiſtimant, voluntatem non poſſe efficere actum honeſtum per ſolam naturalem motionem, & ideò inferunt, tale imperium debere eſſe ex gratia, quia poſito tali imperio, neceſſariò ſequitur actus honeſtus voluntatis. Neque multum ab hac differt aliorum opinio, quæ hic poteſt tertio loco referri. Aliter enim diſtinguunt de cogitatione practica honeſta, nam quædam eſt tantùm ſufficiens ad voluntatem honeſtam; alia verò eſt etiam congrua. Inter quas hoc differt, quòd prior, licèt poſſit de ſe inducere voluntatem ad honeſtum actum, cum effectu illum non obtinet, poſterior verò ſemper illum coniunctum habet. Priorem igitur cogitationem dicunt, poſſe haberi ſine gratia propter dicta in capite præcedenti. Poſteriorem autem dicunt, neceſſariò eſſe ex gratia, ſeu eſſe gratiam ſaltem ordinis naturalis, quia non eſt debita naturæ. Aliqui tandem eò progreſſi ſunt, vt neque honeſtam cogitationem ſolum ſufficientem dicant eſſe poſſe in homine lapſo ſine gratia Chriſti, quia omnis talis cogitatio de ſe poteſt eſſe initium ſalutis, quod ſine gratia Chriſti eſſe non poteſt.

3. Opinio diſtinguens de cogitatione ſufficiente, & congrua.

4. Opinio vtramque cogitationem æquiparans.

5. Vera ſolutio communiſque ſententia. Vera tamen reſolutio huius quæſtionis eadem eſt, quæ præcedentis in ſuperiori capite tractatæ. Vnde dicendum eſt primò, vnam, vel alteram, atque adeò ſingulas practicas cogitationes honeſtas, & ſufficientes ad actus bonos de obiectis proportionatis naturali lumini regulariter haberi poſſe abſque ſpeciali gratia. Hæc eſt communis ſententia in 2. diſt. 28. vbi Bonauent. art. 2. q. 3. Albert. Scot. Richard. & Duran. q. 1. Gabr. art. 2. concl. 1. Ægid. dub. 2. Soto lib. 1. de Natur. & Grat. cap. 20. & lib. 3. c. 4. Vega in Opuſc. de Iuſtificat. Dried. de Capti. & Redempt. gen. hum. tract. 2. cap. 1. Bellar. lib. 5. de Grat. & lib. 4. cap. 1. & 2. Et ſine dubio eſt ſententia D. Thomæ in dicto art. 1. q. 109. vt ibi docent ferè omnes, & ex art. 2. idem apertè ſumitur, vt videbimus in ſequentibus. Et probatur primò ex illo Pſalm. 4. *Quis oſtendit nobis bona?* Scilicet, quæ agenda ſunt, & reſpondet: *Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine.* Quod licet variè ſoleat exponi, tamen de naturali lumine intelligit ibi Auguſt. & Cyrill. lib. 1. in Ioan. cap. 4. & alij. Neceſſe eſt autem ibi ſermonem eſſe de agendis in particulari: nam parum prodeſſet generalis cognitio, ſi non poſſet ad particularia deſcendere, cùm actiones in particulari fiant. Et eodem modo rectè probatur hæc veritas ex Paulo ad Roman. 1. & 2. dicente, gentes naturaliter facere ea, quæ legis ſunt, & habere rectum dictamen conſcientiæ de his, quæ agenda ſunt, dictamen enim conſcientiæ practicum eſt, & non poſſet accuſare hominem, niſi eſſet honeſtum: ſed de hoc loco, & quid nomine *Gentium*, ibi intelligatur, infra tractandum eſt. Quod verò ſubdit ibi Paulus, *Gentes fuiſſe inexcuſabiles, quia cùm cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt.* de infidelibus neceſſariò intelligendum eſt, & tamen de illis docet habuiſſe cognitionem ſufficientem ad id faciendum. Deinde hanc ſententiam docent communiter Patres in his locis, & Hieronym. epiſt. 151. ad Algaſiam quæſt. 8. Ambroſ. 1. de Abraham cap. 2. loquens de Rege Ægypti, qui ex dictamine naturali non eſt auſus attingere vxorem Abrahæ. Idem Chryſoſt. homil. 54. in Geneſ. Auguſtin. enarrat. in Pſalm. 57. Proſp. cont. Collat. cap. 22. vbi admittit prædictum ſenſum verborum Pauli, dicitque, *talem cogitationem ex naturæ à Deo conditæ ſupereſſe reliquiis.* Et plura afferemus in ſequentibus.

D. Bonau. Albert. Scotus. Richar. Duran. Gabr. Aegid. Soto. Vega. Dried. Bellar. D. Thom. Scriptura probatur. *Pſal. 4. Auguſt. Cyril. Rom. 1. & 2.* Patribus fulcitur. *Hieronym. Ambr. Chryſoſt. Aug. Proſp.*

6. Probatur primò. Rationes ad hoc probandum in primis adduci poſſunt omnes propoſitæ in capite præcedenti concluſ. 1. nam hæc etiam cogitatio practica eſt proportionata lumini rationis, & ex obiectis naturali, & ordinatio modo propoſitis, per naturalem diſcurſum accipi poteſt; cur ergo ad omnes, & ſingulos

los huiuſmodi actus eſt neceſſaria gratia? Deinde A

Secundò. argumentor ex principio ibi poſito, nam hoc vniuerſale principium, *Honorandi ſunt parentes*, ſine gratia cognoſci poteſt, quia, vt ibi dixi, illa cognitio ex modo ſuo ſpeculatiua eſt, & naturalis; ergo quando in particulari occurrit occaſio, hîc, & nunc honorandi parentem, poteſt idem intellectus ſine noua gratia dictare, illud eſſe faciendum, quod dictamen practicum eſt, & ad benè operandum ſufficiens. Probatur conſequentia, tum quia ex illo principio applicata materia, ſeu obiecto, illud dictamen particulare neceſſariò ſequitur, tum etiam quia nulla difficultas, vel impedimentum cogitari poteſt, quod ſemper, & vbique occurrat, & reddat illam cogitationem impoſſibilem ſine gratia. B

7. Tertiò. Vnde argumentor tertiò, inquirendo, ſi gratia eſt neceſſaria, qualis illa ſit, aut enim eſt gratia interior, ſiue per modum principij phyſici, ſiue per modum ſpecialis illuminationis, vel eſt tantùm gratia exterior, quæ verſatur circa propoſitionem obiecti, & ablationem impedimenti. Primum membrum elegiſſe, & aſſeruiſſe videntur Gregorius, & Capreolus, ſed re vera probabile non eſt, vt rationes factæ hîc, & capite præcedenti demonſtrant, & latè probandum eſt in ſequentibus. Aliud verò membrum affirmant moderni defenſores tertiæ opinionis, quod de cogitatione ſufficiente, vel ſolùm de efficaci, & congrua intelligi poteſt. De hoc poſteriori ſenſu dicam infrà, nunc de ſufficiente veriſimile C non eſt, ad illam eſſe neceſſariam ſpecialem prouidentiam circa hæc exteriora obiecta, & quoad ſingulos actus, quia communis curſus cauſarum ſecundarum non impeditus ſufficit, vt occurrant talia obiecta, quæ talem cogitationem excitare poſſint. Si verò ordinariam prouidentiam, gratiam appellent, abutuntur nomine gratiæ, & occaſionem præbent Pelagianis eludendi omnia argumenta, quæ contra illos ex Scriptura ſumuntur, vt in ſuperioribus tactum eſt, & in ſequentibus latiùs dicemus. Nulla ergo ſupereſt vera gratia, quæ ad ſingulas cogitationes huiuſmodi neceſſaria eſſe poſſit.

8. Quartò. Tandem argumentor, quia ſequitur, hominem non præuentum gratia Dei non poſſe peccare in his moralibus, quæ pertinent ad legem naturæ. Conſequens eſt valde abſurdum, ergo. Sequela patet, quia qui non poteſt habere cogitationem neceſſariam ad operandum bonum, non poterit illam habere ad cauendum malum; ergo non poteſt peccare, quia licèt contingat facere, quod malum eſt, non poterit illi imputari ad peccatum. Probatur hoc vltimum, quia tunc haberet homo ignorantiam inuincibilem, vel inconſiderationem ineuitabilem eius boni, quod operaturus eſt, hæc autem ignorantia vel inconſideratio culpam excuſat; ergo. Maior patet, qui caret gratia neceſſaria ad habendam cogitationem rectam, non poteſt ipſam cogitationem habere, quia non habet in poteſtate ſua gratiam neceſſariam ad habendam illam, qui autem non poteſt habere talem cogitationem, habet ignorantiam, vel inconſiderationem inuincibilem; ergo non poteſt peccare. Dices, habere hominem gratiam illam in poteſtate ſua, & illi imputari, ſi non habeat. Sed hoc in primis non habet locum in pura natura, in qua nulla gratia ex neceſſitate homini præparatur, ſeu offertur. Deinde non poteſt intelligi illa poteſtas in hoc genere gratiæ, quia ſi cogitatio illa eſſet gratia, eſſet prima gratia mouens, quæ ſi actu non datur, non eſt in hominis poteſtate, neque illo offertur. Item prima illa cogitatio omnino præuenit vo- D

Effugium quod quadrupliciter præcluditur.

luntatem, quomodo ergo in hominis poteſtate? Denique quid poteſt facere homo vt illam habeat? Maximè enim neceſſarium eſſet, vitare peccatum; at verò ad hoc ipſum requiritur præuia cogitatio honeſta, & ſufficiens, ergo ad hanc non poteſt homo liberè præparari.

Vnde intelligi non poteſt, vt homo habeat libertatem ad peccandum, & non peccandum, quin habeat cogitationem ſufficientem ad habendum aliquem actum voluntatis honeſtum ſaltem hunc, *nolo peccare*, vel, *volo non me præcipitare, ſed rem magis conſiderare*. Qui actus honeſtus eſt, & neceſſarius ad non peccandum, ſuppoſita actuali occaſione peccati, haberi autem non poteſt ſine prædicta cogitatione; ergo illa haberi poteſt ſine gratia, aliàs homo non præuentus aliqua gratia peccare non poſſet. Hoc autem conſequens falſum eſſe patet, primò in homine in puris naturalibus, cui nulla eſſet danda gratia, vt ſupra probatum eſt; ergo non eſſet capax peccati, quod dicere abſurdum eſt. Secundò patet etiam nunc in infidelibus nondum gratia præuentis, nam illi etiam tunc peccare poſſunt. Nec dici poteſt, eos peccare, quia ponunt obſtaculum gratiæ, non enim ponitur obſtaculum, niſi peccando, prius autem, quàm peccent, neceſſarium eſt, vt habeant potentiam peccandi, & conſequenter benè cogitandi, hanc verò non habent ſine gratia iuxta illam ſententiam; ergo nec potentiam peccandi habere poſſunt.

9. Ampliùs explicatur & perſuadetur aſſertio.

Dico ergo ſecundò. Intellectus humanus poteſt virtute naturali habere omnem actum practicum neceſſarium, & ſufficientem ad aliquem affectum voluntatis, moraliter & ſecundum rationem naturalem honeſtum. Hanc concluſionem pono, tum ad improbandam ſecundam opinionem ſupra relatam, tum etiam ad magis confirmandam præcedentem aſſertionem. Probatur ergo primò, quia in intellectu naturaliter præcedere poteſt cognitio, & iudicium de re agenda in particulari, & hîc, & nunc ſecundum rectam rationem appetenda: ſed hic actus ſufficit, vt actus voluntatis ſit rectus, & honeſtus, ſi voluntas velit illi obiecto & iudicio conformari; ergo. Probatur minor contra illam ſecundam opinionem, nam ſi aliquid vltra requiritur ex parte intellectus, maximè imperium; ſed hoc non diſtinguitur à iudicio practico in particulare dictante quid agendum ſit; ergo. Probatur minor, primò quia in intellectu non eſt actus dirigens voluntatem, niſi per modum cognitionis, & iudicij, voluntas enim ſolùm requirit præuium intellectum, vt oſtendat obiectũ & quidquid aliud fingitur, & ſine fundamento excogitatur, & concipi non poteſt, vt 1. 2. quæſt. 17. oſtenditur, & in lib. 1. de Prædeſtinatione, cap. 26, multa de hoc dixi.

10. Aſſertio ſecũda auertens 2. opinionem, & confirmans præcedentem aſſertionem. Probatur primò excludendo neceſſitatẽ imperij.

Et præterea occurrit hîc ſpecialis ratio, quia ſi imperium ponitur præter iudicium, ſolùm eſt, vt illo poſito voluntas non poſſit reſiſtere, ſed ineuitabiliter obediat; hoc autem poni non poteſt ad primum actum voluntatis; ergo ſaltem reſpectu illius poteſt præcedere ſufficiens iudicium, vt ille primus actus voluntatis honeſtus ſit, quod ſatis eſt intentioni noſtræ, præſertim quia ex illo primo actu ſequi poteſt imperium ad ſecundum actum, ſi neceſſarius ſit. Maior conſtat ex aſſertione opinionis contrariæ, & quia ſecluſa illa neceſſitate, omnino ſuperfluum eſt tale imperium. Minor autem probatur, quia aliàs deſtruitur libertas voluntatis. Nam ſi imperium antecedit primum actum voluntatis, non poteſt ipſum eſſe liberum, ſed neceſſarium, quia actus intellectus non eſt liber, niſi ex motione voluntatis, quæ E

11. Speciali ratione excluditur à præſenti imperium.

motio

motio antè primum actum voluntatis eſſe non poteſt, vt conſtat. Per quid enim moueret? Ergo ſi poſito illo imperio voluntas ex neceſſitate obedit, perit libertas; ergo ad primum actum voluntatis, ad intentionem ſcilicet liberam alicuius finis, non eſt neceſſarium tale imperium. Inde autem facilè probari poteſt, neque ad ſubſequentes actus eſſe neceſſarium, quia ſufficit iudicium participans vim mouendi ex præcedenti actu voluntatis, ſed de hoc plura in citatis locis. Denique addo in hoc puncto, eſto eſſet neceſſarium tale imperium, non minùs haberi poſſe ex vi naturalis luminis, quàm ipſum iudicium, quia neque ex parte obiecti, ſeu materiæ, circa quam, neque ex circunſtantiis, neque ex motiuo imperandi magis excederet naturales vires, quàm ipſum iudicium; imò nec dari poſſet tale imperium, niſi iuxta menſuram cognitionis, & iudicij; ergo omnibus modis ſtat veritas aſſertionis contra ſecundam opinionem.

11. 2. Probatur aſſertio cõtra 4. opinionem.

Secundò probatur aſſertio contra 4. opinionem, quia vt cogitatio intellectus ſit practicè recta, & honeſta ex parte ſua, ſatis eſt, quòd ſit ſufficiens ad inducendam voluntatem in actum honeſtum, vt autem ad hoc ſit ſufficiens, non oportet, vt voluntas actu eliciat volitionem honeſtam; ergo poteſt intellectus naturali virtute habere actum practicum honeſtum, & de ſe ſufficientem ad inducendam voluntatem. Maior conſtat, quia vt actus intellectus ſit practicus, non eſt neceſſe, vt voluntas actu operetur, hoc enim pendet ex libertate eius; ſatis ergo eſt, quòd de ſe moueat, proponendo opus in particulari, & modum quo fieri debet; ergo ſi hoc fiat circa materiam rationi naturali conſentaneam cum debitis circunſtantiis, ille actus ex parte intellectus erit honeſtus, & practicè verus. Et inde etiam facilè probatur minor, quia (vt paulò anteà dicebam) iudicium præcedens (extra viſionem beatam) non imponit neceſſitatem voluntati, quod pro comperto habent Theologi, ſaltem de neceſſitate quoad exercitium; ergo ſtat optimè, iudicium intellectus ex ſe eſſe ſufficiens ad inducendam voluntatem in actum honeſtum, & nihilominus voluntatem non velle; erit ergo (vt ſic dicam) cogitatio aliqua honeſta ſufficiens ad mouendum, licet non actu efficaciter moueat. Atque hoc ſufficit ad probationem concluſionis, & nouam improbationem prioris opinionis, quia non videtur poſſe negari, quin cogitatio ſaltem ſufficiens poſſit haberi ſine ſpeciali gratia.

13. 3. Aſſertio quæ militat contra 3. opinionẽ.

Dico tertiò. Non ſolùm cogitatio ſufficiens ad bonum actum voluntatis poteſt haberi ſine propria gratia, ſed etiam cogitatio congrua. Hanc aſſertionem pono contra tertiam opinionem, eius autem probatio maximè pendet ex dicendis de gratia neceſſaria ad bonos actus morales voluntatis.

Eius probatio.

Nam omnis cogitatio de operatione honeſta, quæ cum effectu ſit cauſa eius, & illam fieri faciat, eſt cogitatio congrua; ſed operatio honeſta poteſt interdum fieri ſine gratia, vt oſtendam; ergo & cogitatio congrua haberi poteſt ſine gratia. Item cogitatio congrua non addit aliquid cogitationi ſufficienti ex parte intellectus, nec ex parte ſenſuum, aut ex parte corporis, vt infra oſtendam, ſed addit ſolum reſpectum ad bonum affectum, ſeu opus cum effectu obtinendum; ſed in operibus moralibus naturalis ordinis, quòd hæc cogitatio habeat talem affectum, ſæpe pendet ex ſolo vſu liberi arbitrij naturalis; ergo per ſolum vſum liberi arbitrij cogitatio poteſt fieri congrua; ergo ſine gratia poteſt eſſe congrua.

Euaſio probationis præcluditur.

Dices; illa cogitatio licet in ſua ſubſtantia, & congruitate viribus naturæ fiat; nihilominus opportunitas, & occaſio habendi illam, vt præparata per diuinam prouidentiam, eſt beneficium gratuitum, & vt ſic, eſt quædam gratia. Reſpondeo non eſſe præparatam per ſpeciales cauſas ad hunc effectum à Deo deſtinatas, ſed per generalem prouidentiam, & curſum eius, Deo ordinante ſingula, & ad ea cooperante, & ideo licet illud ſit quoddam morale beneficium ordinis naturalis, non tamen eſſe proprium beneficium gratiæ. Sicut etiam prouidentiæ diuinæ beneficium eſt, vt cauſæ, & circunſtantiæ concurrentes in generatione Petri tales ſint, vt in corporis membris, vel in potentiis integer, & perfectus generetur, poſſent enim cauſæ aliter diſponi, nemo autem illud computabit inter beneficia gratiæ, ſed inter beneficia naturæ: niſi addatur alius reſpectus ad ſupernaturalem finem, qui non eſt intrinſecus, nec per ſe neceſſarius, vt conſtat. Idem ergo eſt in cogitatione illa, de qua tractamus, vt magis ex infra dicendis comprobabitur.

14. Aſſert. 4. natura lapſa eget ſpeciali auxilio ad cognoſcẽdas omnes veritates prudentiales particulares. Eius probatio vnde habenda.

Dico quartò. Ad cognoſcendas omnes practicas veritates morales, & iudicandum de agendis in particulari ſine lapſu, & errore, neceſſaria eſt homini lapſo aliqua gratia, quæ greſſus eius dirigat. Hæc eſt communis, & certa doctrina. In hoc enim ſenſu docent Theologi, ad cognoſcendas omnes has veritates, ſeu ad collectionem omnium neceſſariam eſſe gratiam, & probabitur latiùs cap. 26. vbi oſtendemus, ad vitanda omnia peccata contra legem naturæ neceſſariam eſſe gratiam, nam eſt eadem ratio de lapſu voluntatis, & intellectus practici: quia regulariter ſaltem non cadit voluntas, niſi præcedente defectu in intellectu practico. Item quæ adduximus in ſimili concluſione præcedentis capitis, hanc probant à fortiori, quia vulnus ignorantiæ plus læſit intellectum practicum, quàm ſpeculatiuum, & quia omnes difficultates, quas patitur intellectus humanus in cognitione ſpeculatiua, occurrunt in cognitione practica, cum hæc frequentiùs ex ſpeculatiua pendeat. Et augetur hic difficultas ex parte affectus, qui ſæpe obſcurat iudicium intellectus: nam qualis vnuſquiſque eſt, ſeu qualem habet affectum, talis finis, ſeu actio ſibi videtur, vt Ariſtoteles ſcribit.

15. Enucleatur aſſertio.

Loquutus ſum autem in aſſertione de cogitationibus practicis in particulari, quia de principiis practicis, ſeu moralibus in vniuerſali non eſt ita certa concluſio. Aliqui enim exiſtimant, poſſe omnia talia principia naturaliter, & abſque auxilio gratiæ cognoſci ſine ignorantia, vel errore: quia talis cognitio vniuerſalis non eſt propriè practica, ſed potius ſpeculatiua, quatenus ab affectu non pendet, ideoque ex hac parte non eſt difficilior, quàm ſpeculatiua. Aliunde verò ex genere ſuo, & materia eſt minus difficilis & minus ampla, ſeu pauciora principia complectens, quàm naturalis Philoſophia, Mathematica, & Metaphyſica. Quæ ſententia probabilis erit, ſi de ſolis principiis per ſe notis, & de aliquibus veritatibus illis proximè coniunctis intelligatur. Si verò ad omnes morales veritates, quæ ex illis principiis elici poſſunt, extendatur: multò probabilius videtur non poſſe omnes integrè, & ſine errore abſque auxilio gratiæ cognoſci. Quia etiam illæ ſunt ſatis multæ, & inter eas plures ſunt valde obſcuræ, & difficiles ſub naturali tantum lumine ſpectatæ, vt in materia iuſtitiæ, vſuram eſſe intrinſecè malam, vindictam propria authoritate eſſe iniuſtam, mendacium ſemper eſſe peccatum, etiam ſi ſit maximè officioſum, & propter vitandum quodcunque malum. In materia caſtitatis, fornicationem ſimplicem eſſe graue peccatum. In materia matrimonij, pluralitatem vxo-

rum eſſe per ſe malam, vel non poſſe diſſolui, etiam ex mutuo conſenſu. Item circa modum amandi, & honorandi Deum multa occurrunt ſatis obſcura, & difficilia in ſolo naturæ lumine, & ferè in omni materia virtutis plura ſimilia inuenientur. Vnde nullus Philoſophus naturalis fuit, qui omnia moralia ſine defectu, vel lapſu cognouerit. Ergo ſignum eſt etiam, in illis poſitam concluſionem locum habere.

16. Proximè dicta valet in pura natura & in lapſa.

Hæc autem doctrina tam de homine in pura natura, quàm de homine lapſo proponitur, quia in vtroque locum habet ratio facta. Neque eſt mirum, quòd ex humana natura ex propria conditione naturali, hunc habeat defectum, etiam abſque occaſione culpæ, quia ex ſe imperfecta eſt, & ex contrariis compoſita. Nec etiam eſt illi debitum ex vi prouidentiæ naturalis, vt talis imperfectio impediatur, vel vt ab authore ſuo ita iuuetur, vel dirigatur vt nunquam practicè erret in moralibus, quia Deus, vt eſt author, & prouiſor naturæ, ſolùm debet concurſum neceſſarium ſingulis facultatibus naturalibus, iuxta earum capacitatem, quòd ſi imperfectæ ſint, poteſt permittere, illas imperfectè operari, & ſi contrariæ ſint, poteſt ſimiliter ſinere, vt ſe impediant, & interdum deficiant. Quòd ſi vellet aliquid amplius iuuare hominem in pura natura inſtitutum, id eſt, ſine ordine ad finem, & dona ſupernaturalis ordinis, id quidem facere poſſet per extraordinariam prouidentiam eiuſdem ordinis naturalis, non tamen debitam, ſed gratis datam, ſatis verò diuinæ libertati, & ſapientiæ conſentaneam.

17. Quid in natura integra.

De ſtatu verò innocentiæ alia eſt ratio, nam in illo non poſſet eſſe propriè ignorantia, vtique de his, quæ vnuſquiſque ſcire debet, & multò minus potuiſſet homo decipi in his veritatibus moralibus, quàm in ſpeculatiuis, niſi amittendo ſtatum. Verum eſt tamen, illud non fuiſſe ſine ſpeciali dono Dei non debito naturæ ſecundum ſe ſpectatæ. Poterat autem illud donum dici quaſi connaturale illi ſtatui: ad illius enim perfectionem, & quaſi ordinariam legem pertinebat ſpecialis Dei prouidentia, qua fiebat, vt obiecta externa conuenienter, & ſine occaſione erroris ex parte eorum proponerentur, quo beneficio ſuppoſito, exiſtentibuſque integris facultatibus animæ & benè diſpoſitis quoad omnia organa ſenſuum, & obſeruato prudenti modo in ferendis de rebus iudiciis, facilè fuiſſet homini non decipi in his, quæ naturali virtuti intellectualis luminis ſubiacerent.

18. Ad 4 argu. prioris opinionis in num. 2.

Ad primum argumentum prioris ſententiæ reſpondeo, Paulum, cum ait, *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis:* præcipuè loqui de cogitatione ſancta, quæ ad veram iuſtitiam, & ſanctitatem per ſe conferat, vt ex antecedentibus, & ſequentibus apertè conſtat; dixerat enim: *Fiduciam autem talem habemus, per Chriſtum ad Deum.* Et tunc addit, *Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid:* vtique ex quo talis fiducia naſcatur, vnde ſubiungit. *Sed ſufficientia noſtra ex Deo eſt, qui & idoneos nos fecit miniſtros*, &c. vbi apertè loquitur de prouidentia gratiæ, & de Deo, vt illius authore, & ad hoc allegatur hic locus in Conc. Arauſ. 2. Can. 7. & exponitur ab Aug. lib. 1. de Prædeſt. Sanct. c. 2. vt latius dicetur in ſequentibus. Dauid autem in Pſal. 93 loquitur de peccatoribus, & præſertim de infidelibus, qui de prouidentia, & ſcientia malè ſentiunt, & tales cogitationes eorum dicit eſſe vanas, non tamen dicit nullam habere poſſe honeſtam & rationi conſentaneam. Et ſimiliter locus Geneſ. exponi poteſt de cogitatione propria hominis, quam Hæbrea lectio vocat, *Figmentum cogitationis hominum.* Hæc enim in malam partem accipitur, ſicut voluntas propria, & ideò mala dicitur: vel certè faciliùs dicitur, ibi per amplificationem vniuerſaliter affirmari, quod vt plurimum accidit, ad ſignificandam naturæ humanæ corruptionem, ſicut ibidem dicitur: *Omnis quippe caro corruperat viam ſuam.* Cum tamen Noë, & nonnulli alij eſſent iuſti. Verba autem Paralipom. ſunt Ioſaphat orantis ad Deum, vt ſe, & ſuos ab hoſtibus liberaret, quibus ſine ſpeciali Dei protectione reſiſtere non poterant. Vnde ipſe dixit, *In nobis non eſt tanta fortitudo, vt reſiſtere poſſimus huic multitudini, quæ irruit ſuper nos.* In illa ergo occaſione meritò dixit, *eum ignoramus quid agere debeamus*, &c. Inde tamen non fit, vt ſemper id ignoremus.

Conc. Arau. Auguſtin.

Pſal. 93.

19. Ad 2. ex Concil.

Ad ſecundum eadem eſt reſponſio, quæ ad verba Pauli, nam Concilium Mileuitanum euidenter loquitur de ſupernaturali cognitione, & de operibus ſupernaturalis iuſtitiæ: nam in Canone 3. dixerat, gratiam ſanctificantem eſſe neceſſariam ad ſalutem, & ſtatim ſubdit cap. 4. eandem gratiam eſſe neceſſariam non ſolùm ad cognoſcendum, quid agere oporteat per reuelationem, & intelligentiam mandatorum, ſed etiam ad volendum. Loquitur ergo de pia voluntate, quæ ad iuſtitiam confert, & de cognitione illi proportionata. Et eodem modo loquuntur Concilium Arauſicanum, & Auguſtinus, vt etiam infra magis conſtabit. Addo præterea (quod ſupra dixi) etiam cogitationem honeſtam naturalem, præcipuè referendam eſſe in Deum, aliquando quidem tanquam in authorem gratiæ, quia peculiari modo ad illam adiuuat in ordine ad finem ſupernaturalem, per ſe autem, & ex neceſſitate ſolùm eſſe ab illo, vt ab authore naturæ. Poſſunt etiam aliqua reſtimonia, & præſertim illud Fulgentij intelligi de neceſſitate gratiæ ad procedendum ſine errore, & ſine defectu in his actibus, & iudiciis, iuxta vltimam concluſionem poſitam, vt infra latiùs dicemus.

Ad 3. ex patribus.

20. Ad 4. ex ratio.

Ad vltimam rationem reſpondetur, aliud eſſe, habere vnum, vel alium actum prudentiæ naturalis, aliud prudentem fieri. Primum dicimus eſſe poſſibile abſque gratia, inde verò non ſequitur ſecundum, quia ad prudentiam comparandam neceſſarius eſt affectus valde moderatus conſtanter, & quaſi permanēter, neceſſarium etiam eſt frequenter, & ordinariè, & in difficilibus etiam occaſionibus prudenter operari, quod ſine gratia geri non poteſt, iuxta concluſionem vltimo loco poſitam, & iuxta ea, quæ in capite vlt. huius libri dicemus. Ad fundamentum ſecundæ opinionis, quod poſitum eſt in diſtinctione imperij à iudicio, iam reſponſum eſt, tam negando aſſumptum, loquendo de iudicio practico, & in particulari, quàm negando conſequentiam, quia etiam ſi imperium eſſet actus diſtinctus, nulla eſſet ratio, ob quam ſemper vires naturales ſuperaret. Ad tertiam verò opinionem reſpondetur in primis, licèt cogitatio congrua abſolutè non ſit debita huic, vel illi perſonæ, ſimpliciter eſſe debitam naturæ, & hoc ſatis eſſe, vt non ſit gratia. Deinde dicitur, licèt cogitationem eſſe congruam, non ſit debitum, quia hoc pendet ex libero vſu hominis, tamen eſſe debitum cuicunque vt poſſit ſuam cogitationem efficere congruam per naturalem facultatem, ſi cogitatio naturalis ſit, & hoc eſt ſatis, vt talis cogitatio non ſit gratia, & ſit poſſibilis ſine gratia. Ad vltimam denique ſententiam negamus, cogitationem honeſtam merè naturalem eſſe poſſe initium ſalutis, idem enim eſt initium ſalutis, quod initiū fidei, vel iuſtificationis, initium autem fidei nō ſumitur à cogitatione naturali, ſed ab Spiritus ſancti illuminatione, & inſpiratione, vt

Ad fundam. opinionis 2. in num. 4. adductæ.

Tertiæ opinioni ib. 4. adductæ ſatisfit.

Quartæ ſimiliter.

ne, vt tradit Conc. Arauſic. c. 4. & 5. initium verò iuſtificationis ſumitur à vocatione, vt docet Conc. Trid. ſeſſ. 6. cap. 3. & inferiùs latiùs tractabitur.

Conc. Arau. Trid.

Vtrùm homo lapſus poſſit honeſtè operari aliquando per quamcunque virtutem, ſiue naturæ, ſiue etiam gratiæ.

CAPVT III.

1. *Præſentis quæſtionis ratio & declaratio.*

PRiuſquàm de neceſſitate gratiæ ad rectè operandum diſſeramus, viſum eſt operæ pretium de ſufficientia gratiæ (vt ſic dicam) ad operationem vndique honeſtam eliciendam dicere, quia ſi per gratiam non poſſent bona opera fieri, non ſolùm neceſſaria eſſe non poſſet, verùm etiam ſuperfluè daretur hominibus. Per actionē autem vndique honeſtam illam intelligimus, quæ ex obiecto, ſeu fine, & aliis circumſtantiis bona eſt, nam ſi aliquam habeat circumſtantiam malam, iam erit mala, & ideò facilè poterit ab homine fieri, etiam ſine gratia, & in peccato exiſtente, loquimurque indifferenter de quocunque actu bono, cuiuſcunque ordinis, vel gradus ſit. Ac denique tractamus de homine lapſo, quia de nullo alio ſtatu hominis dubitatum eſt etiam ab hæreticis. Nam de ſtatu primæ inſtitutionis generis humani, ſeu innocentiæ, & integræ naturæ certiſſimum eſt, potuiſſe rectè operari ſaltem cum gratia, an verò etiam ſine illa, poſteà dicemus. In ſtatu autem puræ naturæ vix habet locum quæſtio, quia in illo ſupponitur non dari gratia, tamen ſi daretur, eadem ratio eſſet de illo, quæ de ſtatu naturæ lapſæ, iuxta ſuperiùs dicta, & infrà oſtendemus, etiam ſine gratia potuiſſe hominem in eo ſtatu benè aliquid operari. Igitur tantū de homine lapſo dicendum ſupereſt. Et loquimur indifferenter de gratia, ſiue ſit ſanctificans, ſiue auxilians, ſiue vtraque ſimul, ita vt ſenſus ſit, an homo lapſus ſiue iuſtus, ſiue peccator, poſſit cum quocunque auxilio gratiæ bonum aliquod operari.

2. *Et agitatur ſolum cōtra nouiſſimos hæreticos aſſerentes omnia noſtra opera eſſe peccata.*

De hac ergo quæſtione in hoc ſenſu propoſita nulla eſt controuerſia inter Catholicos, nec exiſtimo fuiſſe, cum hæreticis vſque ad tempora Lutheri, qui dixit, hominem in natura lapſa, quantumuis ſanctum, & iuſtum, & à Deo adiutum nihil operari poſſe, quod peccatum non ſit. Ita Luther. Caluin. & Melanch. & Kemni. relati à Bellarmin. libro quinto de Gratia, & lib. arbit. c. 4. & lib. 4. de iuſtific. à cap. 10. Veg. lib. 11. in Trid. à cap. 9. Caſtr. ver. *Opera*, hæreſ. 1. Soto lib. 3. de nat. & grat. à c. 3. Roffen. art. 31. & 32. cont. Luther. Idem ſenſerunt Iacob. Propoſit. & alij plures apud Prateol. Eſt autem aduertendum, hos hæreticos interdum dicere, nullum opus hominis iuſti, ſeu fidelis eſſe peccatum, interdum omnia eſſe peccata: ſed vtrumque in ſenſu hæretico, non inter ſe contrario. Dicunt enim opera ipſa re vera in ſe mala, & peccata eſſe, ſi tamen ab homine fideli fiant, cum firma fide, & fiducia, quod à Deo non imputantur, nihil nocere, nec tanquam praua computari, & ideò dicunt, non eſſe peccata in his, qui talem fidem habent, in aliis verò, qui illam fidem non habent (quos & peccatores, & infideles eſſe reputant) omnia opera, quantumcunque Deo adiuuante fiant, & eſſe peccata, & imputari. Omiſſo verò errore de non imputatione, de quo infrà in materia de iuſtificatione redibit ſermo, generalis eorum ſententia eſt, omnia opera lapſorum hominum quomodocunque fiant, in ſe vera eſſe peccata.

Bellarm. Vega. Caſtro. Soto. Roffenſ. Prateol.

Fundatur primò in quibuſdam Scripturæ, teſtimoniis malè intellectis, vt eſt illud Eccleſiaſt. 7. *Non eſt homo iuſtus in terra, qui faciat bonum, & non peccet.* Pſal. 13. *Non eſt qui faciat bonum, non eſt vſque ad vnum*, & ſimilia. Secundò addunt teſtimonia Patrum, in iudicio Dei nullam eſſe iuſtitiam humanam puram & laudabilem, niſi Deus ſua pietate conniueat, ex Aug. lib. 9. confeſſ. cap. 13. lib. 3. contra duas epiſt. Pelag. cap. 7. Gregor. 9. Moral. cap. 14. & lib. 35. cap. vlt. Bernard. Serm. 5. de verbis Iſaiæ, & Serm. 1. de omnibus Sanctis. Tertiò addunt rationem, quia homo peccando amiſit poteſtatem operandi cum illa integritate, & rectitudine naturæ, quam habebat in ſua prima conditione; ergo neceſſariò ſemper peccat. Probatur conſequentia, quia habet præceptum operandi in illa integritate, primò quia hoc habuit à principio, & non debuit ab illo eximi peccando, ſecundò quia præceptum, *Non concupiſces*, etiam motus fomitis prohibet, tertiò quia nunquam poteſt homo lapſus diligere Deum ſuper omnia, prout illi pręcipitur, ſine cuius præcepti obſeruatione nihil boni agere poteſt. Vnde illationem faciunt, hominem peccando amiſiſſe liberum arbitrium ad benè operandum, quia non eſt in libertate, ſeu poteſtate eius, non ſentire, & pati effrænatæ concupiſcentiæ motus. Et inde fit, vt nihil agere poſſit ſine aliqua circumſtantia praua, vel quia non poteſt diligere Deum ſuper omnia ratione fomitis, & ita ſemper operatur ex inordinata concupiſcentia, atque adeo peccaminosè, vel quia ſemper à fomite retardatur, ne conuenienti modo, & ſecundùm virtutem operetur. Vnde quia gratia huius vitæ nunquam tollit fomitem, nunquam ſufficit ad benè operandum ſine peccato. Hic verò error non ſolùm impiiſſimus eſt, ſed etiam ſtultiſſimus, ac vaniſſimus ex ſola malitia excogitatus, vt homines de bonis operibus non ſint ſoliciti, ſed contenti ea fide, qua credunt, ſibi non imputari peccata, illa licentiùs committant.

3. *Eorum fundamentū ex Scripturis malè intellectis. Eccleſ. 7. Pſal. 13.* 2. *Fundam. ex Patrib.* 3. *Fundam. ex ratione.*

Illatio eorundem hæreticorum.

Prædicti erroris multiplex cēſura.

4. 1. *Aſſertio definitur in Trident. & à Leo. X. contrarius error damnatur.*

Dicendum eſt ergo, gratiam aliquam Dei eſſe ſufficientem, vt homo lapſus faciat aliqua bona opera ſine vlla malitia, vel culpa. Eſt aſſertio de fide, definita in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. canon. 7. quoad opera, quæ ante iuſtificationem fiunt, & 18. 22. & 25. quoad opera iuſtorum, quibus poſſunt & legem implere, & in gratia perſeuerare, & ſæpè ſine culpa etiam veniali operari. Leo etiam X. damnauit art. 31. & 37. Lutheri huic dogmati contrarios. Præterea Scriptura paſſim contulit bona opera, & laudat illa præſertim in iuſtis, & pro illis præmium promittit; ſupponit ergo eſſe poſſibilia, ſaltem per gratiam Iob. 1. *In omnibus his non peccauit Iob*, &c. Pſal. 118. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini*, & toto Pſal. 1. & 14. & aliis paſſim. Et in veteri Teſtamento multi laudantur vt iuſti, & benè operantes ſaltem per fidem, quorum præcipuos recenſet Paulus ad Hebr. 11. præterea in nouo Teſtamento dicit Chriſtus Matt. 5. *Sic luceat lux veſtra coram hominibus, vt videant opera veſtra bona.* Et 2. Petr. 1. *Satagite vt per bona opera certam veſtram vocationem, & electionem faciatis. Hæc enim facientes non peccabitis aliquando.* Et 1. ad Corinthios 3. præcipit Paulus, vnuſquiſque videat, quomodo ſuperædificet, *quia vniuſcuiuſque opus manifeſtum erit: dies enim Domini declarabit.* Supponens, poſſe eſſe bonum, dignumque mercede, & malum igne dignum, & cap. 7. *Si acceperis vxorem, non peccaſti.* Certè in illo maximè actu videtur poſſe habere locum fomes, & ideo addit, *Si nupſerit virgo, non peccabit, tribulationem autem carnis habebunt huiuſmodi. Ego autē vobis parco.* Si ergo ille actus fieri poteſt ſine peccato, quomodo non alij?

Probatur etiam ex Script.

Iob 1. Pſ. 118. Pſ. 1. & 14. Hebr. 11. Matth. 5. 2. Pet. 1. 1. Cor. 3. & 7.

Epheſ. 4.
Pſal. 4.
2. Timoth. 4.

alij? Vnde ſtatim ſubdit de Virginibus, *Qui non iungit, melius facit.* Ad Epheſ. 4. & Pſalm. 4. *Iraſcimini, & nolite peccare*, & ad Timoth. 4. de ſe ait Paulus, *Bonum certamen certaui, fidem ſeruaui, in reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ.* Quomodo hæc vera eſſe poſſunt ſine bonis operibus? Et tamen eandem coronam iuſtitiæ promiſſam eſſe dicit omnibus diligentibus Deum. Ex Patribus multa congerere ſuperuacaneum duco, quia in ſiugulis ferè eorum paginis hæc veritas inuenietur, & præſertim apud Auguſtinum lib. de Grat. & liber. arbitr. & aliis contra Pelagianos, & Hieronymum dialog. contra eoſdem, & in ſequentibus ſæpè afferemus Patrum ſententias, quæ hoc ſupponunt, vel affirmant.

Auguſt.
Hieronym.

5.
1. Ratio pro aſſertione.

Ratio autem poteſt reddi multiplex. Prima, quia homo lapſus tenetur obſeruare præcepta, & vitare peccata; ergo eſt hoc illi poſſibile, ſaltem de quolibet in particulari. Antecedens quoad priorem partem ſupponimus ex tota Scriptura ſacra, & conſenſu totius Eccleſiæ, ipſaque ratione naturali euidenti, & latè probatum eſt in materia de Legibus. Altera verò pars ſequitur ex priori, quia ſeruando legem, vitatur peccatum, omne enim peccatum eſt contra legem; ergo ſi tenemur ſeruare legem, etiam vitare peccata. Imò eò ipſo, quòd ratio dictat aliquid eſſe peccatum, dictat eſſe vitandum. Conſequentia verò eſt etiam euidens, quia neque lex obligat ad impoſſibile ſimpliciter, vt in tract. de Legib. etiam oſtenſum eſt, nec imputari poteſt ad culpam, quod vitari non poteſt, ſaltem per Dei gratiam, vt etiam eſt per ſe notum, quia quod non eſt in hominis poteſtate, neque humanũ opus eſt, nec morale, & ideò culpa eſſe non poteſt, vt in materia de peccatis latiùs traditur.

6.
2. Ratio à priori.

Secunda ratio à priori eſt, quia homo lapſus per originale peccatum non amiſit naturalem rationem, nec voluntatem, neque factus eſt omninò incapax diuini luminis, & adiutorij; cur ergo non poterit operari honeſtè, & ſecundum rectam rationem, ſiue libertate ſua, ſiue per vires diuinæ gratiæ? Nulla certè veriſimilis ratio reddi poteſt, quia nec concupiſcentia, nec dæmon, nec quælibet obiecta occurrentia poſſũt abſolutam neceſſitatem inferre voluntati, & licet poſſint magnam difficultatem, & interdum moralem impotentiam ingerere, potentior eſt diuina gratia omnibus viribus creatis. Et declaratur, quia homo peccando ſolùm amiſit diuinam gratiam, & amicitiam, & alia dona originalis iuſtitiæ, quibus ad benè operandũ iuuabatur, ſed Deus poteſt vel illa reſtituere, ſi velit, vel aliis modis æquiualentibus, vel efficacioribus hominẽ iuuare. Hoc enim negare eſt contra omnipotentiam Dei, & contra infinitam Chriſti redemptionem, & contra omnem rationem; ergo.

3. Ratio ab incommodis.

Tertiò poſſunt aliæ rationes ab incommodis ſumptæ multiplicari. Nam ſi homo ſemel lapſus ampliùs non poteſt bene operari, iam eſt obſtinatus in malo incapaxque hominis meriti; non ergo habet locum nouum iudicium de operibus eius. Item non poterit in hac vita vnquam mundari à peccato, & ita vel nullus eſſet homo iuſtus, vel ſimul eſſet homo iuſtus, & peccator, quæ omnia, & ſimilia ſunt abſurdiſſima, & contra expreſſas Scripturas.

7.
2. aſſertio, poſſibile eſt homini benè ſemper operari.

Vnde addere ſecundò poſſumus, non ſolùm eſſe poſſibile homini aliquod bonum interdum facere, ſed etiam ſemper benè operari, vitando ſimpliciter omnia peccata, præſertim mortalia. Hoc à nobis non traditur de poteſtate abſolutè, ita vt gratiam includat. Et ita eſt certiſſima concluſio quoad conſtantem boni operationem, vitando ſaltem mortalia peccata. Eſt enim ſatis clarè definita in dicto Concilio Tridentino ſeſſ. 6. canon. 16. 18. & 22. Et probabitur infra tractando de perſeuerantia iuſtorum. Vnde ſi concluditur ratio, nam certum eſt, poſſe Deum iuſtificare hominem lapſum priuſquam per proprium actum peccet, vt de facto ſanctificat infantes omnes, qui baptizantur, poteſt etiam hominem ſemel iuſtificatum perpetuò in gratia ſua conſeruare; ergo poteſt facere, vt ſemper benè operetur, quantùm neceſſe eſt ad conſeruandam gratiam; ergo ad non peccandum mortaliter. De continuo autem modo benè operandi, vitando etiam omnia venialia, licet ſit certum, eſſe poſſibile ex gratia abſolutè loquendo, nihilominùs etiã eſt certum ſecundùm legem ordinariam non eſſe ſimpliciter poſſibile ſine ſpeciali priuilegio, vtrumque enim definit dictum Concilium ſupra can. 23. & infra latè lib 8. tractabitur. Nunc enim ſolùm oſtendere volumus, in toto hoc genere operationis non eſſe repugnantiam ſimpliciter, ac ſubinde per aliquas vires gratiæ eſſe poſſibile, ſiue illæ vires conferantur aliquibus, vel ex lege communi, vel ex priuilegio, ſiue neutro modo dentur.

Quatenus ſit à Conc. Triden. definita, & quo modo probetur ratione.

Trident.

8.
Nihil eſſe, quod illi repugnet.

Quòd autem id non repugnet, probant rationes factæ in priori aſſertione cum proportione applicatæ. Quibus addimus poſſe Deum ſanare hominem lapſum non ſolùm à culpa, ſed etiam ab infirmitate fomitis, tollendo illum, vel impediendo omnes concupiſcentiæ motus rationem præuenientes. Quid enim repugnat? Imò id iam feciſſe in beatiſſima Virgine in 2. tom. 3. partis oſtendimus; ergo ſaltem hoc modo poteſt homo lapſus ſemper benè operari ſine vllo lapſu actuali, etiam lei, vt de beatiſſima etiam Virgine tenet Eccleſia. An verò fieri poſſit, vt non ablato, vel impedito fomite, homo innocenter viuat, etiam quoad carentiam venialis peccati, diſputari poſſet, & infra ſuo loco tractabitur. Nunc breuiter dico, id non ita repugnare, quin per potentiam diuinæ gratiæ fieri poſſit, quia nulla implicatio contradictionis oſtendi poteſt. Nihilominùs tamen non credimus, id eſſe factum, neque eſſe ſatis conſentaneum rebus ipſis, aut ſuaui prouidentiæ Dei, quia difficilimum eſt, voluntatem, & rationem præueniri ab inordinatis concupiſcentiæ motibus, & nihilominùs ita ſemper, & continuè reſiſtere, vt nunquã vel leuiter labatur, neque deliberatè, neque per aliquã ſurreptionem, & ideò ſi Deus vult hanc vim benè & conſtanter operandi homini lapſo conferre, id facit impediendo, vel offerendo fomitem.

Non implicat omnimoda innocentia cum fomite, etiamsi minus conſentanea rebus ipſis.

9.
Ad fundamenta hæreticorum in num. 3. Ad 1. ex Scriptur.

Ad primum teſtimonium reſpondetur, Sapientem non dixiſſe, nullam eſſe iuſtum, qui non ſemper peccet, ſed qui non peccet, vtique interdum, aut ſæpius, ſicut alibi ſcriptum eſt, *Septies in die cadit iuſtus.* Prouerb. 24. & alibi, *Non eſt iuſtus qui non peccet.* 3. Reg. 8. 2. Paralip. 6. vel ſicut dicitur, *Non iuſtificabitur in conſpectu tuo omnis viuens.* Pſalm. 141. vel ſicut ait Ioan. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus*, &c. 1. canonic. capite 1. Quæ omnia ſolùm ſignificant, nullum eſſe, qui non aliquando, & ſæpiùs peccet, interdum grauiter, interdum leuiter; inde verò non fit vt in omnibus operibus peccet. Nec etiam ſequitur, quin per gratiam Dei poſſit fieri, vt homo in hoc ſtatu naturæ lapſæ nunquam peccet, licet ſine ſpeciali priuilegio nemini de facto id concedatur.

Prouerb. 24.
3. Reg. 8.
2. Paral. 6.
Pſalm. 141.
1. Ioan. 1.

10.
Locus Pſal. 13. latè explicatur, cum expoſitione etiã Auguſt.

Ad teſtimonium Pſalm. 13. particulam illam, *Non eſt vſque ad vnum*, Auguſtinus exponit, id eſt, *Præter vnum Chriſtum*: & ita videri poteſt locus difficilior, quia exceptio firmat regulam in contrarium. Sed illa poſita expoſitione adhuc dici poſſet, non eſſe ſermonem de actibus, ſed de perſonis, quia nullus eſt, qui bonum integrè faciat, & qui non

non ſæpiùs peccet, iuxta priorem interpretationẽ. Quæ regula quantumuis vniuerſalis, nunquam excludit ſpeciale priuilegium. Nam Chriſtus non ex priuilegio, ſed natura exemptus eſt ab illa regula, & ideò illa exceptio non excluderet aliam de ſpeciali priuilegio. Veruntamen licet doctrina ſit vera, non eſt ſenſus Dauidis: ſed ſenſus eſt, *Non eſt neque vnus*. Hæc enim eſt proprietas ſermonis Hebraici, vt notant Genebrar. & Ianſen. & contextus ipſe poſtulat. Nihilominùs tamen etiam in hoc ſenſu verum eſt, illa verba, *Non eſt, qui faciat bonum*, non intelligi de omnibus, & ſingulis actibus, ſed de perſonis, id eſt, non eſt, qui faciat bonum, id eſt, iuſtitiam, ita vt ſit verè iuſtus. Si autem poteſt ex illa exaggeratio intelligi per hyperbolem, ad ſignificandum rariſſimos fuiſſe iuſtos. Sicut Geneſ. 16. dicitur, *Omnis quippe caro corruperat viam ſuam*. Et tamen Noë familia iuſtorum erat. Addo etiam, non loqui Dauidem de omnibus hominibus, ſed de ſtultis, & impiis dicentibus in corde ſuo, non eſt Deus, vel exiſtimatione, vt Athei, vel opere, & affectu, vt impij, & iniquiſſimi, de quibus in toto illo Pſalmo loquitur, vt Baſil. Theodor. & alij exponunt. Ad 2. fundamentum ex Patribus, dicendo eos tantùm velle iuſtitiam apud humanum iudicium puram, ſæpe talem non eſſe apud diuinum, vel in ſe, quia re vera pura non eſt, vel in ordine ad finem ſupernaturalem, cum ſit humanis tantùm viribus exercita.

Geneb. Ianſen. — *Gen. 6.* — De impiis ſolùm Dauid loquitur. — *Baſil. Theod.* — Ad 2. fundam. ex Patribus.

11. Ad rationem reſpondetur, integritatem naturæ non eſſe neceſſariam ad bonum aliquod opus faciendum, quod nulla circumſtantia vitietur. Nam in primis præceptum illud conſeruandi iuſtitiam originalem in nobis vanè, & ſine fundamento fingitur; imò neque in ipſo Adamo fuit diſtinctum ab aliis præceptis, & præſertim ab illo, quo prohibebatur comedere de ligno ſcientiæ, ſub tali comminatione, vel à lege charitatis, qua tenebatur, & diligere Deum ſuper omnia, & habere curam ſalutis ſuæ, & ſuæ poſteritatis. Poſtquam verò illa integritas per Adæ peccatum amiſſa eſt, neque carentia eius imputatur nobis ad ſpecialem culpam, præter originalem contractam ex peccato Adæ, vt fuit peccatum capitis, quod fuit ſolum peccatum edendi de ligno vetito; neque etiam tenemur ſpeciali præcepto ad recuperandum illum ſtatum, ſeu naturæ integritatem, id enim non eſt in manu noſtra, & præceptum non datur de re impoſſibili, neque ratio vlla, vel teſtimonium, aut veſtigium talis obligationis dari poteſt. Vnde Chriſtus Dominus Mat. 19. ſimpliciter dixit, *Si vis ad vitam ingredi ſerua mandata*, vtique omnia, quia *qui in vno offendit, factus eſt omnium reus*. Ergo non cenſuit eſſe nunc præceptum redeundi ad ſtatum innocentiæ, aliàs vel dixiſſet viam ſalutis eſſe impoſſibilem, aut falsò dixiſſet, neceſſarium eſſe ſeruare omnia mandata ad ſalutem conſequendam.

Ad 3. fundam. ex ratione. — *Matth. 19.*

12. Ad primam ergo probationem illius præcepti quod in conſequentia argumenti dari inferebatur, nego habuiſſe homines omnes in ſtatu integræ naturæ huiuſmodi præceptum ſpeciale, quia in ſe non habuerunt, cum in illo ſtatu non fuerint, neque in Adamo, vt declaraui; & licet habuiſſent illud in Adamo, fuiſſet tantùm negatiuum, ſcilicet, nihil agendi, quo illum ſtatum perderent, illo autem ſemel amiſſo, iam non poteſt obligare præceptum negatiuum, quia materia eius non extat, & ad præteritum non eſt potentia. Neque affirmatiuum datur recuperandi illum ſtatum in hac vita, vel aliquid agendi pro illo acquirendo, quia totum hoc impoſſibile eſt, & alienum ab ordinatione diuina. Ad ſecundam probationem negatur antecedens, eſt enim hæreticum, quia præcepta non dantur de motibus non liberis, vt tales ſunt: ſenſum ergo præcepti, *Non concupiſces*, explicauit Sapiens Eccleſiaſt. 18. dicens, *Poſt concupiſcentias tuas ne eas*, vt notauit Auguſtin. lib. 1. contra Iulian. cap. 3. dicens, inutile fuiſſe futurum ſapientis conſilium. *Si iam quiſque reus eſt, quòd tumultuantes, & ad malum trahere nitentes ſentit concupiſcentias*. Eodemque modo expoſuit Paulus ad Rom. 6. dicens, *Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore ad obediendum concupiſcentiis eius*. Vt expoſuit idem Auguſtinus lib. 1. de Nuptiis cap. 26. & æquiualent verba Petr. 1. cap. 2. *Obſecro vos abſtinere à carnalibus deſideriis*. Vt notauit Clemens Alexandr. lib. 3. Stromat. cap. 6. Accedit, quòd non ſemper neque omnibus momentis motus concupiſcentiæ inſurgunt, ideòque etiam ſi mali eſſent, dum actu infeſtant, & turbant, poſſet homo interdum benè operari, dum quieſcunt. Similiter reſpondetur ad tertiam probationem de directione Dei ſuper omnia, primò falſum eſſe, non poſſe hominem lapſum in hac vita diligere Deum ſuper omnia, cum hoc ei præcipiatur, & ad veram iuſtitiam ſit neceſſarium, quam homo in hac vita obtinere poteſt, vt infrà dicetur. Vnde Dauid Pſalm. 118. beatos vocat omnes, qui in toto corde ſuo exquirunt Deum, & Ezechias de hoc laudatur Iſaiæ 31. & Ioannes 1. canonic. cap. 2. ait. *Qui ſeruat verbum eius, verè in hoc charitas Dei perfecta eſt*. Et idem ſupponit Chriſtus Ioan. 14. & 15. & Paul. 1. Corinth. 13. & paſſim in Scriptura traditur, & infra oſtendetur, ſaltem per gratiam Dei poſſe hanc dilectionem haberi. Addimus verò nunc, etiam ſine tali dilectione poſſe interdum eſſe opera bona, vt de peccatore, & infideli mox dicemus.

2. Ratio exponitur. — *Eccleſ. 18. Auguſt.* — *Rom. 6.* — *Auguſt.* — *1. Pet. 2. Clemens. Alexand.* — Probatio de directione Dei ſoluitur. — *Pſal. 118.* — *Iſai. 31* — *1. Ioan. 2.* — *Ioan. 14. & 15.* — *1. Cor. 13.*

Ad illationem autem hæreticorum dicitur, tam falſum eſſe conſequens, quantùm eſt antecedens. Nam licet homo non ſit liber ad non ſentiendum concupiſcentiæ motus, poteſt eſſe liber ad non peccandum, quia eſt liber ad non conſentiendum illis, & ſecluſo aliquo conſenſu illi non ſunt peccata. Et quamuis interdum operetur homo, inſtante, & repugnante concupiſcentiæ motu, non ideò peccat, imò fortaſſe plus meretur, & meliùs operatur, quia inordinatam concupiſcentiam vincit, ac ſuperat. Nec propterea impeditur, quin actu poſſit diligere Deum ſuper omnia, quia hic amor non poſtulat, vt hos motus non ſentiamus, ſed vt illis non conſentiamus, ideòque potius ex tali amore prouenit, vt homo reſiſtat concupiſcentiæ, etiamſi omninò illam cohibere non poſſit, ne motum aliquem inordinatum exerceat. Neque etiam ex tali motu, licet actu infeſtet, ſequitur neceſſariò praua circunſtantia in opere de ſe bono, quia voluntas pro ſua libertate, & præſertim cum diuina gratia, poteſt nullam talem circunſtantiam admittere; imò interdum maiori conatu, & puriori intentione operari. Et quanquam interdum remiſſior ſit operatio, non ideò ſit mala, cùm non teneamur cum certa quadam animi contentione operari. Igitur talis concupiſcentiæ motus non poteſt alium bonum actum inficere, tum quia non eſt circunſtantia eius, ſed tantùm concomitanter ſe habet, tum etiam quia non eſt voluntarius, vt ſupponitur. 13.

Hæreticorum illatio falſa.

Vtrum ad omne bonum opus morale ſit neceſſaria gratia ſanctificans, & conſequenter an exiſtens in ſtatu peccati mortalis poßit interdum benè moraliter operari?

CAPVT IV.

1. *Aperitur quæſtio.*

CVm dictum ſit, lapſum hominem poſſe interdum benè moraliter operari, declarandum ſupereſt, quibus viribus id poſſit, vel quàm neceſſaria ſit gratia ad huiuſmodi opus, quæ controuerſia his temporibus valdè diſceptata, & agitata eſt, & ideò diligentiùs eſt tractanda, incipimuſque à ſtatu naturæ lapſæ tanquàm nobis notiori, poſtea verò ad cæteros ſtatus doctrinam accommodabimus. Loquimurque non de collectione bonorum actuum, nec de continuatione illorum ſine defectu, nec de omnibus, & ſingulis actibus etiam perfectiſſimis, ſed tantùm indefinitè, an ſaltem aliquis actus bonus, etiam minimus, virtutis ſaltem acquiſitæ, poſſit à peccatore fieri, vel è contrario vniuerſalis ſit quæſtio, diſtributio autem cadat ſuper gratiæ neceſſitatem, ſcilicèt, an gratia ſit neceſſaria ad omnia, & ſingula opera bona, etiam minima, & naturalis ordinis, quæ nunc moralia ſimpliciter vocamus. Denique in hoc capite ſpecialiter tractamus de gratia ſanctificante, de aliis verò donis, vel gratiæ auxiliis dicemus in ſequentibus.

2. *Hæreticorum error cum ſuis fundamentis in quæſtione præſenti.*

Hæretici ergo ſuperiori capite allegati, qui negant, poſſe hominem lapſum aliquid boni operari, à fortiori, idipſum dicunt de homine lapſo, & in ſtatu peccati exiſtente. Nam de illo non ſolùm dicunt, ſemper peccare, ſed etiam peccatum ſemper illi imputari. Procedunt autem in ſuis principiis erroneis, putant enim hominẽ iuſtificari per ſolam fidem particularem, quà credit firmiter, ſibi non imputari peccata, & ſolam incredulitatem huic fidei contrariam putant eſſe peccatum, ita vt imputetur, & ideò conſequenter dicunt, hominem ſi ſit in ſtatu peccati, neceſſariò carere illa fide, & conſequenter omnia eius opera, quæ mala eſſe ſupponunt, illi etiam imputari. Nec aliam rationem nouam habent ad hoc commentum aſſerendum. Illa verò duo fundamenta hæretica ſunt, & ſtultiſſima. Nam primum de malitia omnium operum moralium hominis lapſi iam reprobatum eſt. Aliud verò de fide particulari, & non imputatione peccatorum, poſteà confutandum eſt, & ideò nulla ratio eorum ſupereſt, quam proponamus.

3. *Item Hus error refertur. Conc. Cõſt.*

Aliter docuit hunc errorem Ioan. Hus dicens, omnia opera peccatoris eſſe peccata, quia peccatum in operante manẽs omnia eius opera maculat. Ita refertur in Conc. Conſtant. ſeſſ. 15 eſtque art. 16. Ilius, & cum aliis articulis damnatur. Afferríque ſolent ad confirmationem huius erroris duo præcipuè Scripturæ teſtimonia. Vnum eſt Iſai. 1. *Quo mihi multitudinem victimarum*, &c. Et infrà, *Ne offeratis vltra ſacrificium fruſtra, incenſum abominatio eſt mihi*, vſque ad illud, *Cùm multiplicaueritis orationem, non exaudiam, manus enim veſtræ ſanguine plenæ ſunt.* Vbi Deus has omnes operationes de ſe bonas deteſtatur, ſolùm quia à peccatoribus etiam fidelibus fiebant. Aliud teſtimonium eſt Matt. 7. *Non poteſt arbor mala bonos fructus facere:* nam voluntas à Deo auerſa mala arbor eſt; ergo non poteſt facere fructum bonæ operationis.

Iſai. 1. *Matth. 7.*

4. *Idem error attribuitur quibuſdam Catholicis. Vega. Dionyſ.*

Ex ſcholaſticis antiquis refertur pro hac ſententia Dion. Ciſtercien. à Vega lib. 1. in Trinit. cap. 21. tribuit enim illi, quòd dixerit, nullum præceptum A poſſe impleri ab homine in peccato mortali exiſtẽte. Non tamen deſignat locum, nec ego inuenio. Quin potius idem Dion. in 2. d. 25. q. 1. art. 2. refert opinionem cuiuſdam Brauardini, qui dixit, quemlibet actum deliberatum volũtatis creatæ, exiſtentis in peccato mortali, eſſe malum, eamque impugnat. Pro illa tamen ſententia pugnat vehementer Catherin. in c. 3. Gen. circa verba illa, *Adam vbi es?* quatenus contendit, non poſſe actum eſſe moraliter bonum, niſi & ab habitu virtutis procedat, & in Deum ſuper omnia dilectum ab ipſomet operante referatur, vel actu, vel virtute, & his duabus rationibus maximè ſententiam illam confirmat, nimirum, qui exiſtens in peccato mortali, nunquam B poteſt operari propter finem debitum. Tenetur enim referre omnia opera ſua in Deum ſuper omnia dilectum, quod in eo ſtatu facere non poteſt, cum Deum non ita diligat. Item quia tenetur operari ex habitu virtutis, & ideò ſi factus non à virtute eliciatur, non erit abſolutè bonus, ſeu virtuoſus, quia caret perfectione ſibi debita. Aſſumptum probat, quia homo ab initio ſic conditus fuit, vt iuſtitiam habere poſſet, & deberet, & conſequenter ex illa operari. Vnde ſicut homo nunc naſcitur in peccato, quia caret iuſtitia, quam habere deberet, ita quoties ſine iuſtitia operatur, licèt bonum videatur operari, peccaminoſè operatur, quia, non ſicut debet, operatur.

Catherin.

5. *Baius ad eundem errorem accedit.*

C Ad hanc ſententiam acceſſit Michaël Baius; nã inter eius articulos in Bulla Pij V. 35. eſt: *Omne, quod agit peccator, aut ſeruus peccati, peccatum eſt.* Item in propoſitione 50. & 51. dicit, motus concupiſcentiæ etiam inuoluntarios eſſe peccata, & in 74. addit, in homine etiam renato, & in peccatum lapſo concupiſcentiam eſſe peccatum, & in 75. ait, eũdem motum eſſe tranſgreſſionem legis, *Non concupiſces*, & in 40. addit, *Peccator in omnibus ſuis actibus ſeruit dominanti cupiditati.* Quibus omnibus propoſitionibus rectè perpenſis, & inter ſe collatis, apertè conſtat, Baium in hoc puncto non differre ab hæreticis. Accedit altera eius propoſitio, quæ eſt 38. & ſic habet, *Omnis amor creaturæ rationalis aut* D *vitioſa eſt cupiditas, qua mundus diligitur, quæ à Ioanne prohibetur, aut laudabilis charitas, qua per Spiritum ſanctum in corde diffuſa Deus amatur.* Quæ videtur eſſe baſis eius doctrinæ totius; nam ſubſumendo, peccatorem non diligere Deum illa laudabili charitate, planè ſequitur, eum ſemper operari praua, quia omnis hominis operatio eſt ex aliquo amore; ergo in peccatore eſt ex vitioſa cupiditate à Ioanne reprehenſa; ergo eſt peccatum. Aduertendum autem vlteriùs eſt, hunc authorem habere aliam ſententiam ſingularem, ſcilicèt, poſſe interdum hominem habere veram gratiam, & charitatem infuſam, & nihilominùs ſimul eſſe in peccato, vt habet in propoſit. 30. 31. 32. 71. &c. Ratio ergo illa maximè habet locum in peccatore carente charitate, quid verò E ſenſerit de hominibus charitatem habentibus, dicam in ſequentibus.

6. *1. Propoſitio Catholica.*

Veritas ergo Catholica in duabus propoſitionibus conſiſtit. Prima eſt, homo exiſtens in peccato mortali poteſt habere multos actus bonos, qui nullo modo peccata ſint. Quæ aſſertio nunc ponitur abſtrahendo ab actibus factis per auxilium gratiæ, vel ſine illo. Et ſic concluſio eſt de fide definita in Concilio Tridentino ſeſſ. 6. can. 7. vbi anathemate ferit dicentes, omnia opera, quæ ante *iuſtificationem fiunt, eſſe peccata.* Nam ante iuſtificationem homo in peccato exiſtit, quia vel in peccato eſt conceptus, ſi nondum ab originali iuſtificatus eſt, vel in peccato actuali, ſeu habituali perſeuerat, ſi iuſtitiam baptiſmalem amiſit, & iterùm iuſtificatus non

Definitur in Trident.

tus non eſt; neutrum enim peccatum tollitur, niſi per iuſtificationem, vt idem Concilium ibidem docet capite ſeptimo, & ſeſſ. 5. Poſſet autem quis fugere dicendo, Concilium non definire talia opera eſſe poſſe bona, ſed tantùm non omnia eſſe peccata, non eſſet verum, ſi aliqua eſſent indifferentia, licèt non omnia eſſent bona. At hoc alienum eſt à mente Concilij, ſed loquitur iuxta communem ſenſum, in quo non dicitur de aliquo opere non eſſe peccatũ, niſi quando bonum eſt, quia moraliter non habetur ratio operũ indifferentiũ, quæ in indiuiduo vel nulla, vel rara ſunt. Eò vel maximè quod id maximè dicit Conciliũ propter diſpoſitiones ad gratiam, quas bonas eſſe oportet, & in eodem ſenſu de illis ſtatim definit, non peccari in illis propter vehementiorem conatum, cùm tamen capite ſeptimo docuiſſet, tales diſpoſitiones eſſe bonas, & quò feruentiores ſunt, magis prodeſſe. Quod iterum docet ſeſſ. 14. capite quarto, can. 5. Idemque ſumitur ex Concilio Arauſicano capite quarto, quinto, & ſequentibus, vbi docet initium bonæ voluntatis, & alios bonos affectus, quibus homo paulatim ad iuſtitiam perducitur, eſſe Spiritus ſancti dona, & ex Spiritus Sancti auxilio tanquam bona opera, licèt fiant ab homine adhuc peccante.

Effugium præcluditur.

Conc. Arau.

7. Probatur ex Scriptura.

Vnde poteſt eadem veritas probari ex omnibus illis Scripturæ locis, in quibus peccatores inuitantur ad huiuſmodi actus, quibus poſſint à Deo aliquid boni, vel meliorem ſtatum impetrare, vel ad illum aliqualiter diſponi. Sic oratio, non tantùm iuſtis, ſed etiam peccatoribus vtilis. Omnibus enim proponitur oratio Dominica, qua petant, *Dimitte nobis debita noſtra,* & alia bona. Et ſimiliter Chriſtus omnes indifferenter hortatur ad orandum, etiam peccatores, & ſpecialiter id ſignificat Lucæ 11. & 18. vt latiùs dixi lib. 1. de Orat. cap. 12. & 25. Idem de eleemoſyna dicit Chriſtus Luc. 11. *Date eleemoſynam, & ecce omnia munda ſunt vobis.* Vbi ad peccatores loquitur, vt conſtat ex contextu, & ex omnibus Patribus, & non ſignificat, eleemoſynam ſufficere ad iuſtitiam, ſed multùm præparare ad illam, ſicut Tobiæ 4. *Eleemoſyna à morte liberat.*

Lucæ 11. & 18.

Tob. 4.

8. Amplius probatur *Actor. 10. Chryſoſt.*

Vnde Actor. 10. dixit Angelus Cornelio, *Orationes tuæ, & eleemoſynæ tuæ aſcenderunt in memoriam in conſpectu Dei.* Et tamen eo tempore nõdum Cornelium fuiſſe iuſtum, ſentiunt Chryſoſtom. homil. de fid. leg. naturæ, & Spiritu Sancto in tom. 3. vbi opera illa Cornelij dicit fuiſſe bona, ſed mortua. Idem orat. de Anima tom. 5. Sequuntur Theophylact. & Oecumen. Actor. 10. Qui etiam ſentiunt, neque fidem habuiſſe tunc Cornelium, ſed vſum tantùm rectum legis naturæ. Auguſtinus item, licèt credat, Cornelium iam habuiſſe fidem Dei, ſentit nihilominùs nondum fuiſſe iuſtificatum in epiſt. 57. quæſtion. 2. Nam cum dixiſſet, Deum non inhabitare vt in templo, niſi in his, quos eruit à poteſtate tenebrarum, & transfert in regnum Filij charitatis ſuæ: addit nihilominùs, aliquid virtutis interdum operari in his, in quibus nondum ſic habitat, in exemplumque horum poſteriorũ adducit Cornelium. Et quæſtion. 2. ad Simpli. de eodem ait, fuiſſe tunc fidem in Cornelio, *ſed non tantam, quæ ſufficeret ad regnum cœlorum.* Idemque ſignificat lib. de prædeſtinat. Sanctor. cap. 7.

Theoph. Oecum. Auguſt.

9. Cornelij exemplum ad alia perutile expenditur.

Exemplum hoc de Cornelio aptum quidem nõ eſt ad aſſertionem confirmandam, eſt enim valdè incertum ad rem certam comprobandam; quia verò ad multa alia, quæ in diſcurſu materiæ occurrent, vtile eſt, breuiter expendendum eſt. Tria enim tempora in Cornelio diſtinguenda ſunt. Primum eſt, quando ei Angelus apparuit; ſecundum eſt, quando Petrus ad illum venit, eumque veluti catechumenum in fide inſtruxit; tertium, quando baptizatus eſt. De hoc ergo tertio certum eſt, recepiſſe gratiam Baptiſmi, ac ſubinde fuiſſe iuſtificatum ſecunda, (vel vt ſic dicam) tertia iuſtificatione. De ſecundo etiam tempore certum eſt, fuiſſe fidelem, & iuſtificatum, cum ſtatim ante Baptiſmum Spiritum Sanctum viſibiliter receperit. Illa verò duo tempora non referunt. Sed difficultas eſt, de primo tempore, & videtur res ambigua, nam quòd tunc non fuerit iuſtum planè ſentiunt Chryſoſtom. & Oecumen. & indicat Auguſtinus citatis locis, & maximè quæſtion. 33. in Numer. vbi dicit, veniente Petro, fuiſſe Cornelium mundatum per Spiritus Sancti aduentum. Nihilominùs probabilius cenſeo, ipſum fuiſſe iuſtum, quando Angelus ei loquutus eſt. Nam quòd habuerit fidem, negari non poteſt, cum orationes funderet, ſicut oportet, quod non fit ſine fide, vt lib. primo, de Orat. oſtendi, & Auguſtinus probat ex illo Pauli Romanor. 10. *Quomodo inuocabunt eum, in quem non crediderunt?* Et notat D. Thom. 2. 2. quæſtion. decima, articul. quarto, ad tertium. Quòd autem illa fides iam eſſet viua, probatur primò, generali, & (vt ſic dicam) iuridica ratione, quia non eſt, cur credatur fuiſſe mortua; ergo præſumendum potiùs eſt, fuiſſe viuam. Antecedens probatur, quia ex parte fidei iam ſufficienter credebat ad iuſtificationem, quia non erat tunc neceſſaria explicata fides Chriſti gentibus, cum nondum illis prædiceretur Euangelium, vnde ſi qui erant inter Gentiles credentes in verum Deum, iuſtitiæ fontem, per illam diſponi poterant, & ita iuſtificari; ergo nec ex parte voluntatis credendum eſt, aliquid neceſſarium ad iuſtitiam ei defuiſſe. Probatur hæc conſequentia, tum quia vnuſquiſque præſumitur bonus, ſi non probetur malus.

Difficultas.

Soluitur.

Aug. Rom. 10.

D. Thom.

Iuridica ratio.

10. Cornelius iam iuſtus erat cum ei Angelus apparuit iuxta D. Lucam.

Maximè quia verba Lucæ hoc ſatis clarè indicant, nam illum vocat *Religioſum*, id eſt, ex fide verum Deum colentem, *Timentem Deum*, id eſt, illum non offendentem, ille enim eſt verus timor Dei, qui homines ab illius offenſione continet, & ita etiam videtur iam vox illa communi vſu vſurpata. Addit præterea audiuiſſe ab Angelo, *eleemoſynas ſuas, & orationes aſcendiſſe in memoriam Dei*, vtique vt illi placitas, quod non haberent, niſi eſſent ab homine iuſto. Imò illud teſtimonium cum tam ſingulari fauore, & prouidentia conceſſum, ſatis profectò indicat non paruam hominis pietatẽ, & iuſtitiam. Accedunt verba dicta Petro in viſione. *Quod Deus purificauit, tu commune ne dixeris.* Et maximè dicta ab ipſo Petro ipſi Cornelio, poſtquam viſionem eius audiuit, *In veritate comperi, quia non eſt acceptor perſonarum Deus, ſed in omni gente, quæ timet eum, & operatur iuſtitiam, acceptus eſt illi.* Sentit ergo Cornelium iam fuiſſe acceptum Deo, iamque fuiſſe operatum iuſtitiam, hoc eſt autem eſſe iuſtum.

11. In idem cõſentiunt Patres. *Chryſoſt. Beda. Gregor. Hieronym.*

Neque ab hac ſententia alienus eſt Chryſoſtom. ibi homil. 12. dicens, *Sic & dogmata, & vita illius recta fuerunt*, vtique ante oculi viſionem. Apertiùs Beda ibi dicens, per fidem benè operatum eſſe, & placuiſſe Deo, & apud illum Euangelij prædicationem meruiſſe. Sumpſitque ex Gregorio, quem refert in homil. 19. in Ezechiel. vbi declarat, quòd homil. 9. obſcuriùs dixerat, ante quàm Cornelius fidelis eſſet, per bona opera meruiſſe audiri, per fidelem enim intelligit ibi Chriſtianum, ſeu explicitè credentem in Chriſtum, & baptizatum. Ita etiam de Cornelio videtur ſenſiſſe Hieronym. ad Galat. 3. in principio, dicit enim conſequutum eſſe ſpiritum per fidem, & legem naturalem, ſicut antiquos fideles. Nec Auguſtinus alienus eſt ab

Aug.

hac ſententia, nam lib. 1. de Baptiſ. capite octauo, ſolùm dicit, à Petto didiciſſe fidem Chriſti, & libro quarto capite 21. clariùs comparat Cornelium catechumeno, *Diuina charitate flagranti*, eúmque dicit, *ante Baptiſmum Spiritu Sancto fuiſſe repletum.* Sed hæc ad ſecundum tempus referri poſſunt. At inferiùs addit, *Non improbamus iuſtitiam hominis, quæ priùs eſſe cœpit, quàm coniungeretur Eccleſiæ, ſicut eſſe cœperat iuſtitia Cornelij, priuſquàm ipſe eſſet in plebe Chriſtiana.* Loquitúrque ante aduentum Petri, nam ſubdit, *Quæ neque ſi improbaretur, dixiſſet ei Angelus, acceptæ ſunt eleemoſynæ tuæ, &c. neque ſi ſufficeret ad capeſſendum regnum cœlorum, vt ad Petrum mitteret, moneretur.* Vbi non dicit, fuiſſe neceſſarium ad iuſtitiam, vel remiſſionem peccatorum, ſed ad capeſſendum regnum cœlorum, quia per ſe erat neceſſarius Baptiſmus, & iam venerat tempus, quo gentibus prædicari oportebat.

12. *Pro eodem alia Aug. loca.* Et hunc eſſe ſenſum Auguſtini patet ex dicta quæſt. 2. ad Simplician. vbi ait in Cornelio ante Baptiſmum non fuiſſe fidem, quæ ſufficeret ad regnum cœlorum, & idem dicit de catechumeno, & tamen conſtat ante Baptiſmum fuiſſe Cornelium iuſtum, vt ipſe etiam affirmat quæſt. 84. in Leuitic. & 33. in Numer. & idem ſæpe contingit in catechumenis, & in lib. 50. homil. in 45. aliàs 19. in appendice dicit, *Iam Deus mundauerat Cornelium, quando Petro in viſione dixit, quod Deus purificauit, tu commune ne dixeris.* Dicit autem mundaſſe *ſecundum certum quendam modum*, quem modum ipſe non explicat, videtur tamen intelligendus, vel quia iuſtificatus fuit quaſi in voto Baptiſmi, ſaltem implicito, vt expoſuit Diuus Thomas tertia par. quæſtione 69. articulo quarto ad ſecundum, vel quia illa non erat iuſtificatio omninò perfecta quoad plenitudinem gratiæ, & remiſſionis pœnæ, ſicut poſtea perfecta fuit per aduentum Spiritus Sancti, & ita poteſt facilè aliis locis exponi. *D. Thom.*

13. *Fauet etiam Cyprian.* Præterea fauet huic ſententiæ Cyprianus in lib. de Oratione Domini, verſus finem, cum ait, orationem Cornelij ex merito eius aſcẽdiſſe ad Deum, quia *citò orationes ad Deum aſcendunt, quas apud Deum merita noſtri operis imponunt.* Et comparat illas orationes cum orationibus Saræ, & Tobiæ, & verba Angeli loquentis ad Cornelium, cum verbis Angeli loquentis ad Tobiam, Tobiæ duodecimo. Denique in eadem ſententia videtut fuiſſe Tertullianus libro aduerſus Phyſicos capite octauo, in fine, vbi laudans ieiunium ait, *Cur triſte, quod ſalutare? Docuit Dominus aduerſus diriora dæmonia ieiuniis præliandum. Quid enim mirum, ſi eadem operatione ſpiritus iniquus educitur, qua Sanctus inducitur. Denique vt in centurionem Cornelium, nec dum tinctum, dignatio Spiritus Sancti cum chariſmate inſuper prophetiæ feſtinaſſet, ieiunia eius legimus exaudita.* Vbi conſtat, loqui de illo, etiam pro illo tempore, quo illi apparuit Angelus, illam enim viſionem vocat chariſma prophetiæ, & tunc dicit, iam feſtinaſſe ad illum Spiritum Sanctum, *Tob. 12. Et Tertul. Matth. 17.*

14. *Confirmatur aliter prædicta 1. propoſitio.* Ex illo ergo exemplo nihil in præſenti ptobatur, Chryſoſtomus autem, & alij, qui exiſtimant ieiunia, & orationem Cornelij mortua fuiſſe, rectè confirmant aſſertionem, ſupponunt enim, in homine non iuſtificato poſſe eſſe bona opera, licèt mortua, nam ſi non ſint bona, non erunt mortua, ſed mortifera; & ita ex appellatione hac operum mortuorum etiam confirmatur aſſertio: conſtat enim dari talia opera, non ſolùm ex communi conſenſu Theologorum, ſed etiam ex toto capite ſecundo & tertio Apocalyp. vbi id notat Ambroſius capite tertio dicens, *Qualibet bona mortua ſunt, ſi charitas defuerit.* Idem ſignificat Auguſtinus lib. *Apocal. 2. & 3. Ambroſ. Auguſt.*

A primo de Gratia Chriſti capite ſexto dicens, opera ſine charitate facta non imputari, addit. verò, *Si tamen bona dicenda ſunt.* Quod infra explicabitur. Imò hic videtur eſſe ſenſus Pauli 1. Corinth. 13. dicentis, *Si dedero in cibos pauperum*, &c. Et ita communiter exponitur. *1. Cor. 13.*

Præterea eſt aliud principium, vnde veritas eadem confirmatur, ſcilicèt poſſe aliquem ſeruare multa præcepta, licèt vnum tranſgrediatur, vt indicauit Iacob. cap. 2. dicens, *Qui totam legem ſeruauerit, offendat autem in vno, factus eſt omnium reus.* Vtique quoad inimicitiam cum Deo, non quoad malitiam; ergo inimicus Dei poteſt aliqua præcepta ſeruare; & ergo opus bonum facere, nam qui malè operatur, iam tranſgreditur aliquod præceptum. Si etiam dixit Baſilius homil. 7. in diuites auaros, multos eſſe, qui cætera præcepta ſeruant, & eleemoſynas non faciunt, & ſubdit, *Quid his cætera virtutum diligentia prodeſt, non propterea regnum Dei conſequentur.* Erant ergo peccatores multas virtutes operantes. Ratio denique aſſertionis eſt, quia poteſt peccatum eſſe habitualiter in anima, & non influere in actum, qui poſtea fit, ſicut poteſt quis habere habitum intemperantiæ, & actum aliquem temperantiæ facere, & ſic de aliis; ergo non eſt cur homo peccator non poſſit bonum opus facere. Item in puris naturalibus id poſſet, vt ſuppono, & peccatum habituale non minuit vires, vt probaui, nec influit in actum, quia hoc pendet ex libertate voluntatis; ergo. 15. *Rurſus aliter confirmatur. Iacob. 2.* B *Baſil.* *Ratione tandem oſtenditur.* C

16. *Propoſitio 2.* Secunda propoſitio eſt, gratiam habitualem, vel charitatem non eſſe neceſſariam ad omne opus bonum. Eſt directè contra Baium, & quidem etiam contra Catherinum. Et videtur mihi æquè tradita in Tridentino. Nam opera ante iuſtificationem intelliguntur à Concilio eſſe illa, quæ fiunt ante infuſionem virtutum, & donorum, ſine quibus non fit iuſtificatio. Item quia hæc dona non dantur ſine remiſſione peccati, vt infra oſtendemus. Ratio autem propria eſt, quia duobus modis poteſt cogitari ſtatus gratiæ neceſſarius ad omne opus bonum, vel ratione principij efficientis, vel in ratione finis, qui eſt principium quaſi morale bene operandi, nec poteſt cogitari alia ratio neceſſitatis, quia ſolùm impedimentum fomitis non obſtat, pro ſingulis operibus, vt dixi, & per ſe clarum eſt, & ſæpè in ſequentibus dicetur. Sed ex neutro capite illorum datur talis neceſſitas; ergo. Probatur minor quoad primam partem, quia gratia, & ſanctitas infuſa non eſt principium efficiens per ſe requiſitum ad bona opera omnia, dantur enim bona opera ordinis naturalis, quæ non procedunt ab habitibus infuſis; ergo propter illa non ſunt per ſe neceſſarij. Item talia opera poſſunt eſſe in homine in puris naturalibus, & in quo non eſſent tales habitus. Et nunc homo iuſtificatus poteſt facere talia opera non vtendo habitibus infuſis. Dantur præterea opera bona ſupernaturalia, quæ per auxilium, & motionem Dei fieri poſſunt ſine habitu, vt de metu gehennæ, & de contritione imperfecta Tridentinum ſupra definit. Et ſic etiam communiter Theologi diſtinguunt opus procedens ab Spiritu Sancto mouente, & nondum inhabitante, vel procedens ab inhabitante Spiritu Sancto, & eſt diſtinctio conformis Auguſtino, vt infra ſuo loco videbimus; ergo propter efficientiam boni operis non ſemper eſt neceſſaria gratia habitualis. Altera verò pars de finali cauſa probabitur pleniùs in ſequentibus. Nunc probatur breuiter, quia non eſt de neceſſitate boni operis, vt fiat propter Deum ſummè dilectum per infuſam charitatem, nullum enim eſt de hac re datum *Tridentinum videtur illa tradere.* *Illius probatio.* D E *Tridentin.* *Aug.* *1. Pars probatur.*

D. Thom. tum præceptum, vt probat D. Tho. 1. 2. q. 100. art. 10. & nos tradidimus in lib. 2. de Legib. & patet breuiter, qui tale præceptum nec poſitiuum eſt, quia nullibi ſcriptum, aut traditum inuenitur, nec naturale, quia nec mera ratio naturalis id dictat, cum non cognoſcat dilectionem infuſam, nec ipſam etiam naturalem dilectionem Dei ſuper omnia, vt circunſtantiam omnium bonorum præcipiat, vt paulo poſt oſtendam. Nec etiam ratio fide illuſtrata illud dictat, quia etiam homo iuſtificatus ad hoc non ſemper obligatur, vt eſt notum apud omnes, & ex ſequentibus euidétiùs conſtabit.

17. *Reiicitur quædam expoſitio loci Iſaiæ.* Supereſt ad hæreticorum duo fundamenta ſeu loca adducta numero 3. reſpondere. Et in primis ad locum Iſaiæ aliqui volunt, in ſacrificij, & ſolemnitatum celebratione neceſſariam circumſtantiam ad bonitatem moralem eſſe, vt ſacrificans in gratia ſit, propter ſanctitatem operis, quod ad Deũ placandum, vel gratificandum, vel aliquid ab eo impetrandum offert. Sed hoc, licèt locum habeat in ſacrificio legis gratię propter ſingularem eius ſanctitatem, non tamen in ſacrificio communi, & ex natura rei. Nam in oratione, de qua eſt eadem ratio, non eſt neceſſaria illa circunſtantia, vt lib. 1. de Orat. cap. 24. & 25. dixi, nec eſt vlla ratio, vnde illa ſpecialis neceſſitas in ſacrificiis legis veteris inueniatur. *Vera expoſitio, non ſacrificia, ſed ſacrificantes reprehendi.* Vera ergo reſponſio eſt, ibi non reprehendi ſacrificia, ſed ſacrificãtes, quia ſacrificiis contenti, alia bona opera omittebant, totamq; ſanctitatem ſuam in illis ſacrificiis collocabãt, vt latè dixi tomo 3. diſp. 73. ſect. vlt. & poſſemus nunc addere iuxta frequentem doctrinam Auguſtini non placuiſſe Deo illa ſacrificia, quia non fiebant ex amore iuſtitiæ, ſed ſpiritu ſeruili; & purè propter vitandam aliquam pœnam, ſine cuius timore non fierent. Nam lib. 1. contra duas epiſt. Pelagianor. cap. 9. dicit August. Paulum, quanuis de ſe dicat, ſecundùm iuſtitiam legis fuiſſe ſine querela, nihilominus potuiſſe non placere Deo in illis operibus, quia ſpiritu ſeruili illa faciebat; ergo multo magis id credibile eſt de illis magnis peccatoribus, quorum ſacrifici Deus abominatur. Nihilominùs tamen ſi illa ſacrificia offerentur à peccatoribus ſana intentione, & cum debitis circunſtantiis, non eſſent mala, nec diſplicerent Deo ratione ſui, vel in ordine ad aliquod ſupplicium, licèt ratione perſonæ non eſſent accepta, nec fortaſsè fructuoſa. Quod etiam per quandam exaggerationem, & ad incutiendum timorem potuit illis verbis indicari.

Auguſt.

18. *Secundus locus ex Matth. explicatur.* Ad teſtimonium Matth. 7. generalis reſponſio eſſe poteſt, ſenſum illius pronunciati Chriſti Domini, *Non poteſt arbor bona*, &c. eſſe formalem, quia ſi vt bona operetur, facit fructus bonos, & non malos, & è conuerſo. At verò ſi arbor ſit libera, vt eſt homo, quia ſemper habet naturam bonam, poteſt, licèt malus ſit, non operari vt malus, ſed vt habet voluntatem, & rationem de ſe bonam. In particulari verò iuxta circumſtantias loci applicanda erit regula; ſeu reſponſio ad varias arbores. *Matth. 7.* Vt in dicto loco Matth. 7. ſermo eſt de fide, ſeu doctrina, & bona arbor dicitur ſana doctrina, mala verò doctrina hæretica, ſeu falſa: tractat enim Chriſtus de veris, & falſis prophetis, & quia hi ſolent operari iuxta fidem ſuam, ideò de illis dicitur, ex fructibus eſſe cognoſcendos, quia fieri non poteſt, quin ſæpè operentur iuxta fidem ſuam, & tunc ex mente mala oriuntur actiones malæ, & ex bona bonæ. Aliquando verò arbor bona dicitur homo ratione voluntatis bonæ, & mala arbor ratione voluntatis vitioſæ, & in ſimili loco Matth. 12. ait Chriſtus, *Aut facite arborem bonam, aut facite arborem malam.* Supponens, hoc eſſe in libertate voluntatis, & tunc etiam optimè applicatur regula, & ita eadem voluntas, quæ diuerſis rationibus bona, & mala eſt, poteſt nunc benè, nunc malè operari.

Matth. 12.

19. *Replica.* Dices; ergo ſimpliciter verum non eſt, arborem malam non poſſe bonos fructus facere, nec etiam eſſe verum, ex fructibus cognoſci talem arborem, quia poteſt eſſe mala, & non vt mala operari. *Solutio.* Reſpondet Maldonat. ibi, impoſſibile, ibi ſumi pro difficili, & illud ſignum eſſe probabile, & moralem coniecturam, non euidens principium, quod eſt probabile. Dici etiam poteſt, illud *non poteſt*, non referri ad ſingulos actus, ſed ad integritatem vitæ, vel doctrinæ. Nam falſus propheta multa vera docebit, tamen ſi tota doctrina inſpiciatur, ſemper aliquid falſum miſcebit. Item hypocrita ſæpè benè operatur, & verè, tamen ſi obſeruetur, tandem exhibebit fructum ſuæ hypocriſis. Et ſimiliter in noſtro puncto peccator interdum benè operari poterit, tamen ſi in eo ſtatu perſeueret, fructum malum proferet. Et ratio eſt, quia licèt cauſa libera poſſit diuerſis modis operari, tamen ſi malè affecta ſit, non poterit ſe continere, quin interdum ita operetur.

20. *Ad vtrumque Catharini fundamentum reſponſio.* Ad Catherinum reſpondemus falſum eſſe vtrũque eius fundamentum. Et de primo quidem, ſcilicèt, de circumſtantia vltimi finis ſæpius in ſequentibus capitulis dicendum eſt, nunc breuiter dicimus, ad bonitatem actus non eſſe neceſſarium, vt fiat ab homine referente ſua opera in Deum ſuper omnia dilectum per proprium actum præſentem, vel præteritum, alioqui peccaret etiam baptizatus, & iuſtus aliquid operans ante actum dilectionis Dei ſuper omnia: peccaret etiam denuò peccator, qui ante iuſtificationem & dilectionem Dei ſuper omnia attritionem, aut alium ſimilem actum pœnitentiæ, orationis, vel eleemoſynæ efficeret. Vnde neceſſarium non eſt ad bonitatem moralem actus, quòd homo habitualiter diligat Deum ſuper omnia, aliàs eadem abſurda ſequerentur. Ratio verò eſt, quia talis relatio, ſeu circunſtantia nec ex natura rei neceſſaria eſt, nec per legem Dei poſitiuam inuenitur præcepta, ſufficit enim, vt actus ſit de bono obiecto propter honeſtatem eius, & quod in eo finis vltimus non conſtituatur, nec alia praua circunſtantia addatur, vt ſit bonus ſimpliciter, & vt per ſe tendat in Deum vltimum finem, licet ab operante aliter non referatur. Alterum fundamentum ad Lutheranorum errorem accedit: nam ex illo inferri poteſt, vel omnia opera hominis lapſi eſſe peccata, vel ſaltem omnia opera hominis nondum iuſtificati. Reſpondetur ergo, licet carentia iuſtitiæ, id eſt, gratiæ habitualis, aliquo modo voluntaria, ſit peccatum, nihilominùs non ſemper peccare, qui aliquo tempore permanet in illo ſtatu, & ideò non etiam peccare, etiamſi in illo ſtatu aliquid boni operetur. Addo, etiam iuſtum ſæpè operari bonum non ex habitu, quia poteſt eſſe iuſtus non habens habitus acquiſitarum virtutum, & operari actus ad illas tantùm pertinentes; illi ergo actus non erunt ex habitu acquiſito, quia non eſt; neque ex infuſo, quia non eſt principium talium actuum; ergo etiam illi actus eſſent mali, quod abſurdiſſimum eſt. Poſſunt autem illi actus dici fieri cum habitu gratiæ, ſeu infuſo, hæc autem nec eſt propria circunſtantia talis operis, nec conditio ad bonitatem eius neceſſaria, quia nulla lege præcipitur, vt dictum eſt.

21. *Ad Bajum reſponſio.* Ad Bajum etiam ex dictis facilis eſt reſponſio. Nam in primis diſtinctio illa de peccatore ſimul iuſtificato, vel carente iuſtitia, vt erronea, reiicienda eſt, quia non datur talis ſtatus, veram iuſtitiam cum mortali peccato coniungens, & eſt impertinens, quià oſtenſum eſt, etiam ſine habitu gratiæ poſſe

poſſe peccatorem interdum benè operari. Deinde omnes propoſitiones relatæ ante vltimam ex dictis exploſæ ſunt, grauiſſimoſque continent errores, & planè voluntarios ſine vllo fundamento. Vltima etiam, ſeu 38. propoſitio, quòd duplex tantùm ſit amor, vitioſus, vel charitatis; falſa eſt quoad excluſionem, datur enim etiam amor naturalis Dei, Item amor ſpei, ſeu ſanctæ concupiſcentiæ eiuſdem Dei, item amor boni honeſti, vel in genere, vel in particulari, & omnes iſti amores ex genere ſuo boni ſunt, & poſſunt eſſe in peccatore ſine circunſtantia mala.

Quid Auguſtinus ſenſerit de operibus factis ab homine in peccato, ſeu charitate carente.

CAP. V.

1. Contra ſuperior. cap. doctrinam varij Auguſtini loci. 1. Locus.

CONtra doctrinam capitis ſuperioris afferri poſſunt multa ex Auguſtini doctrina, in quibus Baius ſuam ſententiam fundat, quæ quia difficultate non carent, & ad ſequentia poſſunt eſſe vtilia, & neceſſaria diligentiùs tractanda ſunt. Primò ergo obſtare videtur, quod in lib. 1. retract. cap. 15. ait, *Quantum eſt, quod valet voluntas ſub dominante cupiditate, niſi fortè ſi pia eſt, vt oret auxilium.* Sentit ergo impiam nihil boni poſſe, vnde addit, *In tantum libera eſt, in quantum liberata eſt, & in tantum appellatur voluntas.* Quid eſt autem eſſe liberatam, niſi eſſe iuſtificatam, loquitur enim Auguſtinus de liberatione à peccato. Vnde ſubiungit, *Alioquin potiùs cupiditas, quàm voluntas appellanda eſt.* Dicitque, hoc eſſe vitium, à quo non ſanamur, niſi gratia Saluatoris. Et propterea ſolent ex hoc loco Auguſtini referri hæc verba, *Voluntas ſine charitate non eſt, niſi vitioſa cupiditas.* Quæ in illo formaliter non inuenio, licet aliquid ſimile ſignificauerit lib. 3. de Doctri. Chriſtian. cap. 10. de quo loco infe-

2. Locus. riùs dicam. Secundò, lib. de Mori. Eccleſiæ, cum cap. 14. dixiſſet, eſſe beatum nihil aliud eſſe, quàm *inhærere ſummo bono, quod eſt Deus ſolus, cui inhærere non valemus, niſi dilectione, amore, charitate.* Subiungit cap. 15. *Quod ſi virtus ad beatam vitam nos ducit, nihil omninò eſſe virtutem affirmauerim, niſi ſummum amorem Dei.* Et hinc virtutes omnes morales per Dei amorem poſtea definit.

3. 3 Locus difficilis. Tertium, & difficile argumentum eſt, quia interdum indicat Auguſtinus, non poſſe eſſe opus bonum, quod ſine charitate fit, vt lib. de Grat. & liber. arbit. cap. 18. ſic ait, *Præcepta charitatis tanta, & talia ſunt, vt quidquid ſe putauerit homo facere benè, ſi fiat ſine charitate, nullo modo fiat benè.* Et lib. 1. de Gratia Chriſti, cap. 26. *Quid boni faceremus, niſi diligeremus?* Et infrà. *Vbi non eſt dilectio, nullum bonum imputatur, nec rectè bonum opus vocatur, quia quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* Vbi conſequutio literæ petit, vt fidem viuam intelligat, & ideò ſubdit, *Et fides per charitatem operatur.* Et ſimili modo vide-

Proſper ſimiliter loqui videtur. tur loqui Proſper ad Demetria. non longè à fine, dicens, *Amare aliquid, quod non ex opere, & Spiritu Dei ſit, non eſt caſta dilectio.* Aliud etiam argumen-

4. Locus ſiue argumētum ex eiuſdem Auguſtini doctrina. tum difficilius ſumi poteſt ex doctrina Auguſtini, qui non aliter ſentit de bonis operibus fidelium peccatorum, quàm de bonis operibus infidelium; ſed in infidelibus nullum agnoſcit ſimpliciter opus bonum; ergo nec in fidelibus peccatoribus. Hoc autem argumentum pro capite 7. omittemus, quia ibi ex profeſſo de infidelibus tractandum eſt, & conſequenter dicemus, an vera ſit æquiparatio inter infideles, & fideles peccatores quoad facultatem operandi bonum, & quomodo intelligenda ſit.

A Ad priora igitur teſtimonia primùm generatim dico, duo præſertim intendere Auguſtinum in ſua doctrina, cum de operibus bonis loquitur, vnum eſt, hominem non adiutum diuina gratia vix, aut nullo modo poſſe aliquod facere, quod ſimpliciter bonum ſit, id eſt, quod nulla malitia careat. An verò hoc intelligendum ſit cum rigoroſa diſtributione, ita vt nihil omnino poſſit homo facere ſine gratia, quod peccaminoſum non ſit, dicemus poſtea cap. 6. & 7. Hic enim non eſt neceſſarium, quia de homine peccatore, & fideli nunquam cum tanto rigore loquitur Auguſtinus. Aliud eſt, opus, quod non fit propter Deum, vel ex charitate Dei, non mereri nomen virtutis, aut boni ſimpliciter. In quo B loquendi modo aliud eſt, opus non habere bonitatem aliquam ſine admiſta morali malitia, aliud eſt, non mereri nomen boni ſimpliciter, ſeu quaſi antonomaſticè. Nam hic poſterior loquendi modus non in hoc fundatur, quòd neceſſe ſit, opus habere aliquam moralem malitiam, vt illi non tribuatur nomen boni, aut virtutis ſimpliciter, ſed ſatis eſt, vt opus non ſit fructuoſum vllo modo ad veram beatitudinem, ita vt neque proximè, neque remotè ad illam conferat, neque ex ſe conferre poſſit, niſi aliqua bonitas altior illi addatur. Et hanc interpretationem ſumo ex D. Thoma 1. 2. q. 65. art. 2. vbi Caietanus rectè illam explicat, dicens, ſecundùm moralem philoſophiam cenſeri virtutes, quæ ſub C lumine ſupernaturalis ſapientiæ ſpectatæ non cenſentur virtutes ſimpliciter, niſi vltra ſuum gradum ſubleuentur, idem enim eſt de operibus bonis. Et quamuis D. Thomas non alleget prædicta loca Auguſtini, tacitè illa exponit, & in fine ita declarat duriorem loquutionem, quam Auguſtino tribuit, circa illud. *Quod non eſt ex fide, peccatum eſt,* dicenti, *Vbi deeſt agnitio veritatis, falſa eſt virtus:* intelligit enim D. Thomas per falſam virtutem, non quæ ſit ficta virtus, ſeu per hypocriſim, ſeu quæ eſt quaſi vmbra, & nihil reſpectu Chriſtianæ virtutis. Sicut aurichalcum reſpectu auri, licet verum metallum ſit, & ſuum valorem habeat, comparatione auri dicitur falſum aurum. Sicut etiam Paulus dixit, elee- D moſynam ſine charitate nihil eſſe, licet morali modo aliquid ſit. Hoc autem modo in multis locis eſſe loquutum Auguſtinum, ſentit idem D. Thom. 22. q. 23. art. 4. 7. & 8. & ex dicendis hîc & ſequenti capite planum fiet.

3. Pro locis Auguſtini exponendis notatio. D.Thom. Caietan. D.Thom.

In primo igitur loco cum Auguſtinus interrogat, *Quantum eſt,* &c. non indicat, nihil omnino eſſe, quod voluntas peccatoris poteſt, ſed parum eſſe, ac ferè nihil, niſi per gratiam ſaltem mouentem, & auxiliantem iuuetur, per quam ait, ſaltem orare poſſe, vt cætera poſſit. In quo potiùs indicat, aliquid poſſe, etiamſi nondum per inhabitantem gratiam iuſtificata ſit. Vnde cùm ait, *Si pia eſt*, non oportet intelligi, id eſt, ſi ſancta eſt, ſed ſimpliciter, E ſi ad pietatem euecta eſt, ſiue per integram ſanctificationem, ſiue ſaltem per fidem. Nam per fidem poteſt orare, &, vt Auguſtinus in aliis locis docet, impetrare à Deo, vt ſanctificationem, quam per eandem fidem inchoauerat, ipſemet perficiat. Nam infideles reſpectu fidelium, etiam peccatorum, ſolent impij vocari, omnes autem, qui per fidem cultum veri Dei profitentur, pij cenſentur, imò etiam Sancti in Scriptura interdum appellantur. Ex eodem modo per *voluntatem liberatam* potuit intelligere Auguſtinus, vel voluntatem iam ſanctificatam, & à ſeruitute peccati plenè liberam, vel etiam liberatam ex parte quoad illuminationem fidei, quæ licèt non tollat culpam, liberat à cæcitate, & ignorantia, quæ nunc eſt vulnus peccati. Et ideò rectè dicit, *Voluntatem in tantum eſſe liberam*, vtique à ſeruitute,

4. Ad 1. locum Auguſtini.

ſeruitute, & vulnere peccati, *In quantum eſt liberata.* Scilicèt, vel inchoatè, vel integrè, & tantò etiam eſt validior, quantò magis liberata eſt. Quod autem ait, voluntatem nullo modo liberatam potiùs vocari cupiditatem, quàm voluntatem, non eſt ita intelligendum, quaſi voluntas à concupiſcentia neceſſariò referatur, neque quia non poſſit aliquid boni contra illam interdum agere, ſed quia tam parum id eſt, vt quaſi nihil quoad denominationem reputetur. Quando enim duo contraria miſta ſunt in eodem ſubiecto, illud ſimpliciter denominat, quod in poteſtate, & actione aliud vincit. Sic ergo de voluntate non ſanata, & concupiſcentiæ effrenatæ coniuncta Auguſt. philoſophatur.

5. Ad 1. locum Auguſtini.

In ſecundo autem loco euidenter loquitur de appellatione virtutis in ſignificatione à nobis in ſecunda notatione declarata, neque aliter poſſet ſubſiſtere definitiones virtutum moralium, quas ibi tradit, vt per ſe notum erit intuenti. Alluditque illo loco ad verba Pauli 1. ad Corinth. 13. *Charitas patiens eſt, benigna eſt, omnia ſuffert*, &c. Quæ omnia de operatione per imperium intelliguntur, ideóque Auguſtinus virtutes morales Chriſtianas, & fructuoſas per ordinem ad imperium charitatis definit, illudque ad earum abſolutam perfectionem, & fructuoſam requirit. Et ita expoſuit D. Thom. 2.2. q. 23. artic. 4. ad 1. & art. 7. ad 1. Simili ferè modo poteſt exponi locus Proſperi, nam *caſta dilectio* vocari poteſt illa, quæ eſt ex pura charitate, & propter Deum, & videtur ita ſe exponere Proſper, cum ſubdit. *De hac charitate ſine dubio Apoſtolus loquebatur, & ipſius proprietates ſubtiliſſimis diſcretionibus eliquabat, dicens: Si linguis hominum loquar*, &c. Vbi conſtat, ſermonem Pauli eſſe de propriiſſima, & ſupernaturali charitate. Specialiter autem vocat Proſper hanc *dilectionem caſtam*, quando excludit humanam præſumptionem, qua quis ſibi attribuit talem dilectionem, & non gratiæ diuinæ, & ſic ait, *Amare aliquid non ex Spiritu Dei*, ſcilicèt gratiæ, *non eſſe caſtam dilectionem, & ſufficere tentatori caſtas, & ſublimes animas hac tentatione violaſſe.*

1. Cor. 13. — D. Thomas. — Proſperi locus etiam exponitur.

6. Ad 3. & 4. locum Auguſtini vt quidam reſpondeant.

Circa tertium & quartum locum paululùm immorandum eſt, quia nonnulli exponunt Auguſtinum, vt in illo, & ſimilibus locis per charitatem intelligat amorem honeſti, quia honeſtum eſt, ſiue bonum virtutis ad Deum, ſiue ad proximum, ſiue ad operam pertineat. Hoc colligunt ex eo, quod in eodemmet loco dicit Auguſtinus, *Gratia nos efficit legis dilectores, lex ſine gratia præuaricatores.* Ergo ſentit, idem eſſe operari ex charitate, quod operari ex dilectione legis, quæ eadem eſt cum dilectione virtutis. Videturque multum indicare hunc ſenſum Auguſtin. lib. 1. contra duas epiſt. Pelagianor. cap. 9. vbi ſolùm illud opus bonum eſſe dicit, quod fit ex *amore iuſtitiæ*, ſeu *ex voluntate benè faciendi.* Hanc ergo voluntatem vocauit alibi charitatem. Et hoc etiam modo diſtinguit operationem ex amore ab operatione ex timore omnino ſeruili, quod ita continet manum, vt animum non auertat, quia ſi impunè poſſet, contra legem faceret. Similia habet libro 2. contra eaſdem epiſt. c. 9. & lib. de Spirit. & Liter. cap. 32. Quòd ſi expoſitio Auguſtini vera eſt, facilè explicantur loca citata, nam ſenſus erit, nullum eſſe bonum opus, niſi quod fit ex amore honeſti, ſeu virtutis, nam ſi fiat propter bonum non honeſtum, eo ipſo opus virtutis non eſt.

7. Non placet reſponſio prædicta.

Veruntamen hæc expoſitio nullo modo accommodari poteſt priori teſtimonio ex lib. de Grat. & lib. arbit. Nam cap. 16. incipiens de charitate loqui, ita explicat, quid per charitatem intelligat, dicens. *Iſtam charitatem, id eſt, diuino amore ardentiſ-* A *ſimam voluntatem commendans Apoſtolus dicit, Quis nos ſeparabit à charitate Chriſti*, &c. Et de hac conſequenter explicat totum cap. 13. 1. ad Corinth. & illud ad Galat. 1. *Per charitatem ſeruite inuicem.* Et id ad Coloſſ. 3. *Super omnia autem charitatem habentes, quod eſt vinculum perfectionis.* Et alia quam plurima Scripturæ loca, in quibus euidenter ſermo eſt de propria virtute charitatis, & de præceptis eius diligendi Deum, & proximum, & ſtatim incipit in cap. 17. dicens. *Hæc omnia præcepta dilectionis, id eſt, charitatis, quæ tanta, & talia ſunt, vt quidquid ſe putauerit homo facere benè, ſi fiat ſine charitate, nullo modo fiat benè. Hæc ergo præcepta charitatis inaniter darentur hominibus non habentibus liberum arbitrium, ſed* B *quia per legem dantur, & lex ſine gratia littera eſt occidens, in gratia verò Spiritus viuificans, vnde eſt in hominibus charitas Dei, & proximi, niſi ex ipſo Deo?* Ergo ex hoc contextu planum eſt, Auguſtinum ibi loqui de propriiſſima & formaliſſima charitate ſuprema virtute Theologica. Quidquid ergo ſit de aliis locis, de quibus ſtatim, huic non poteſt accommodari illa expoſitio.

1. Cor. 13. — Galat. 1. — Coloſſ. 3.

8. Neque ei fauet alter Auguſt. locus.

Neque iuuat, quod infra dicit Auguſtinus, *Gratiam nos efficere legis dilectores.* Quia vel gratia includit charitatem, quæ nos facit legis dilectores, imperando eius obſeruationem, vel ſi gratia pro auxilio gratiæ ſumatur, dicitur, nos facere legis dilectores, quia facit, vt benè, id eſt, ex di- C lectione Dei præcepta ſeruemus, iuxta illud Ioan. 14. *Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit.* Et iterum, *Si diligitis me, mandata mea ſeruate.* Vbi conſtat, aliud eſſe diligere, aliud præcepta ſeruare, licèt plenitudo legis dicatur eſſe dilectio, vel quia in illa virtute continetur, vel cauſaliter, quia dilectio ſecum affert obſeruantiam præceptorum. Et ideò è contrario dicitur ſupra, *Qui habet mandata mea, & ſeruat ea, ille eſt, qui diligit me*: ex affectu radicem colligendo, vt explicuit Ioan. 1. canonic. cap. 5. dicens, *In hoc cognoſcimus, quia diligimus natos Dei, cùm Deum diligamus, & mandata eius faciamus.* Vt Auguſtinus etiam eodem loco explicuit; in illo ergo loco, cùm dicit, quod ſine charitate fit, non be- D nè fieri, neceſſariò exponendũ eſt iuxta ſecundũ documentum ſupra poſitũ, vt Theologico, & Chriſtiano modo intelligatur, id eſt, non fit perfectè, & fructuosè, plus enim eſt, quod Paulus de operibus ſine charitate factis dicit, nihil prodeſſe, imò & nihil eſſe.

Ioan. 14. — 1. Ioan. 5.

9. Neque item locus alter.

Neque magis poteſt illa expoſitio quadrare alteri loco ex lib. 1. de Gratia Chriſti. Nam in principio illius capitis conatur adducere Pelagium, vt fateatur, charitatem eſſe ex gratia Dei, & affert illud, *Scientia inflat, charitas ædificat.* 1. Corint. 8. vbi Paulus de propria charitate loquitur, neque enim ab illo vox illa ſumitur, vnde ſubiungit, *Si quis diligit Deum, hic cognitus eſt ab eo.* De eadem ergo loquitur Auguſtinus, vt etiam conſequenter ſatis explicat, dicens, *Tunc ſcientia non inflat, quando charitas ædifi-* E *cat: & cùm ſit, vtrumque donum Dei eſt, vnum minus, alterum maius.* Alludens ad locum Pauli primi Corinth. 13. vbi charitatem præfert fidei. Deinde vt probet, hanc charitatem nulla merita antecedere, addit, *Nam quæ merita bona tunc habere poteramus, quando Deum non diligebamus?* Loquitur ergo de charitate, quæ in Dei dilectione conſiſtit, & affert locum 1. Ioan. 4. vbi de eadem charitate, & dilectione Dei apertè loquitur. Poſt hæc verò immediatè interrogat Auguſtinus: *Quid autem boni faceremus, niſi diligeremus?* Quis ergo credat, in his verbis loqui de alia dilectione, quàm in omnibus præcedentibus? Accedit, quòd infra in confirmationem adducit Pauli verba ad Galat. 5. *Fides per dilectionem operatur*: quæ de propria charitate ſine dubitatione intelli

1. Cor. 8. — 1. Cor. 13. — 1. Ioan. 4. — Galat. 5.

intelliguntur. Denique concludit, *Ac per hoc gratiam Dei, qua charitas Dei diffunditur in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis, ſic confiteatur,* &c. Quid clarius? Si enim Auguſtinus ipſe ſic explicat charitatem, de qua tractat, & in prioribus, & poſterioribus verbis de illa loquitur, negari non poteſt, quin etiam in illa interrogatione de eadem dilectione loquatur.

10. Vera reſponſio ad locum Auguſtini.

Quo ſenſu ſuppoſito, poteſt hic locus exponi iuxta duo documenta in principio poſita. Nam primò per illam interrogationem non eſt neceſſe ſignificari, nihil boni fieri ſine charitate, ſed parum fieri: nam ſtatim etiam interrogat, *Aut quomodo bonum non facimus, ſi diligimus?* Et tamen non omnis, qui diligit, ſemper bonum facit, tamen quia leue malum eſt, quod diligens, perſeuerando in dilectione facit, & bona magna facere poteſt, quantum eſt ex vi charitatis, ideò locum habet illa interrogatio. Vel etiam poteſt ſecundo modo exponi ſatis ad mentem Auguſtini in illo loco, vt, *quid boni,* idem ſit, quod quid fructuoſum, & conferens ad vitam beatam. Nam expreſsè infra concludit, *Sic confiteatur gratiam, qui veraciter vult illam confiteri, vt omnino nihil boni ſine illa, quod ad pietatem pertinet, veramque iuſtitiam, fieri poſſe non dubitet.* Illa enim limitatio, & determinatio, *Quod ad pietatem,* &c. non ſine cauſa additur ab Auguſtino, ſed vt reſtringat ſermonem ad opera bona, quæ iuſtitiam apud Deum continent, quæ facilè concedere poſſumus, vel non eſſe in peccatore, ſi ſermo ſit de iuſtitia, vt meritum perfectum includit, vel ſi aliquo modo ſit, eſſe modo imperfecto, & ita etiam eſſe ex aliquo imperfecto amore, vel eius inchoatione, aut pia ſupernaturali affectione. Vnde etiam notari poteſt, non dixiſſe Auguſtinum ibi, ſine charitate nullum bonum opus eſſe, ſed *nullum bonum imputari, nec rectè bonum vocari.* Vtique quoad fructum, & ſecundùm Theologicam exiſtimationem, vt in ſecundo puncto notaui. Probatio autē, quam affert Auguſtinus. *Quia omne, quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* habet ſpecialem difficultatem, quam capite ſequenti tractabimus, nunc enim licèt fateamur, non eſſe efficacem, nihil præſenti inſtituto obſtabit.

Altera reſponſio, ſiue expoſitio.

11. Difficultas.

Sed licèt propter hæc teſtimonia non admittatur illa expoſitio, videndum eſt, an phraſis illa, & loquutio de charitate in illo ſenſu ſit admittenda in aliis locis Auguſtini, nam in ſequentibus ſæpè neceſſitas huius reſolutionis occurret. Reſpondeo igitur, nunquam Auguſtinum vocare charitatem, communem amorem operandi benè propter honeſtatem cuiuſcunque virtutis, ſiue naturalis ſit, ſiue ſupernaturalis. Vt hoc probem, ſuppono, charitatis nomen tribui dilectioni Dei ad nos, & noſtri ad Deum, & hîc de priori non tractari. Notare autem oportet, non omnem amorem Dei ad nos, vocari in Scriptura charitatem, ſed illum, quo nobis confert ſupernaturalia bona, vel ad illa nos diligit, vt ad Epheſ. 2. *Propter nimiam charitatem ſuam, qua dilexit nos, Deus Filium ſuum miſit.* Roman. 3. *Commendat charitatem ſuam Deus,* &c. & Ieremiæ 3. *In charitate perpetua dilexi te, ideò,* &c. & 1. Ioan. 4. cum dixiſſet, *Deus charitas eſt:* ſubdit, *In hoc apparuit charitas Dei in nobis, quoniam Filium ſuum vnigenitum miſit.* Et ita nunquam charitas tribuitur Deo reſpectu irrationalium, ſed tantum reſpectu intellectualium, & maximè hominum, vt legenti Scripturam facilè conſtabit.

Solutio, ac pro ſolutione notatio.

Quis amor Dei ad nos vocetur charitas?

Epheſ. 2. Rom. 3. Ierem. 3. 1. Ioan. 4.

12. Quiſnam amor in nobis ſit charitas?

Simili ergo modo charitas, vt eſt in homine, non ſolet in Scriptura ſignificare, præſertim in nouo Teſtamento, niſi dilectionem ſupernaturalem vel ad Deum, vel ad proximum, vt conſtat ferè ex

A omnibus Epiſtolis Pauli, *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris,* Roman. 5. *Maior horum eſt charitas,* &c. 1. Corinth. 13. & ſic de aliis. Item ex tota 1. & 2. Epiſtola Ioannis, & 1. Petri 4. ac Prouerb. 10. *Charitas operit multitudinem peccatorum.* Itaque ſemper ſumitur pro ſpeciali dono, & ſupernaturali. Et ad ſummum extenditur ad ſignificandum effectum, vel ſigna huius dilectionis, vt obſeruationem mandatorum. 1. Ioan. 5. *Hæc eſt charitas Dei, vt mandata eius cuſtodiamus.* Dixerat autem, *In hoc cognoſcimus, quia diligimus natos Dei, cùm Deum diligamus, & mandata eius faciamus.* Sic etiam Ioan. 15. dicitur, *Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt,* &c.
B vbi martyrium vocari videtur charitas magna tanquam ſignum, & effectus eius. Et ſic etiam eleemoſyna ſolet vocari charitas, Hebræor. 10. 2. Theſſal. 1. & 1. Ioan. 3. Sed in his omnibus nota eſt vulgaris analogia, qua nomen rei ſolet tribui effectui, ſigno, vel imagini eius, propriè verò charitas ſupernaturalem, & ſpecialem Dei amorem, vel propter Deum ſignificat in diuina Scriptura.

Rom. 5. 1. Cor. 13. 1. & 2. Io. 1. Petr. 4. Prouerb. 10. 1. Ioan. 5. Ioan. 15. Hebr. 10. 2. Theſſ. 1. Ioan. 3.

Hinc ergo primam rationem ſumo, quia illa acceptio charitatis pro cōmuni dilectione veræ virtutis non eſt vſitata in Scripturis, vbique enim pro dilectione ſupernaturali Dei aut proximi ſumitur, & ſi aliquando attribuitur obſeruationi præceptorum, vel actibus aliarum virtutum, ex circunſtantia litteræ conſtat, intelligi cauſaliter, ſeu imperatiuè, vel tanquam ſigno vt eſt vulgaris, &
C communis ſenſus tam Patrum, & interpretum, quàm Scholaſticorum, & ſpecialiter Diui Thomæ 2. 2. quæſtion. 23. articul. 1. iuncto 4 Deinde non inuenimus aliquem ex Patribus vſum eſſe nomine charitatis in alia ſignificatione, neque apud antiquos Scholaſticos talis diſtinctio in nomine charitatis inuenitur; ergo non eſt veriſimile, Auguſtinum alicubi eſſe loquutum de charitate in illa acceptione, præſertim cùm neque alij authores ita Auguſtinum intellexerint, neque ipſe Auguſtinus alicubi hoc ſignificauerit. Imò vbicunque de charitate loquitur, ſemper adiungāt Scripturæ teſtimonia, quæ de propriiſſima, & formali Dei, vel proximi dilectione
D loquuntur; & non de quacunque dilectione, ſed de ſupernaturali, & infuſa, vt patet lib. de Nat. & Grat. cap. 42. & 15. de Trinitat. c. decimo octauo, & ſæpè aliàs.

13. Reſponſetur iam ad præcedentis difficultatis primò ex ratione. D. Thom. 1 Ratio.

Præcipuè verò lib. 3. de Doctri. Chriſtiana capite decimo, ſic ait: *Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipſum, & ſe, atque proximo propter Deum.* Et tamen ibidem dicit, *Scripturam nihil præcipere, niſi charitatem.* Non quia omnia præcepta ſint formaliter de charitate, ſed quia omnia in charitate radicantur, vt alibi dixit Gregorius. Et tract. 87. in Ioan. ait idem Auguſtinus, *Charitas eſt fructus noſter, hac diligimus Deum, hac diligimus inuicem.* Et infra. *Vnde Apoſtolus Paulus, cùm contra opera carnis commendare fructum ſpiritus vellet,*
E *à capite hoc poſuit: Fructus (inquit) ſpiritus eſt charitas: ac deinde cætera, tanquam ex iſto capite exorta, & religata contexuit.* Et infra concludit, *Merito ergo Magiſter dilectionem ſic ſæpè commendat, tanquam ſola præcipienda ſit, ſine qua non poſſunt prodeſſe cætera bona, & quæ non poteſt haberi ſine cæteris bonis, quibus homo efficitur bonus.* Vbi aduerto, non dixiſſe ſine qua non poſſunt eſſe, ſed, *non poſſunt prodeſſe,* & cùm dicit, *ſolam charitatem præcipi:* non excludere cætera præcepta, quia excluſiua non excludit concomitantia, ſed exaggerare excellentiam charitatis & virtualem continentiam omnium, quia, vt dicitur Sapientiæ 6. *Dilectio cuſtodia legum eſt.* Sic enim libro decimo quarto de Ciuitate capite ſeptimo dicit expreſsè, in Scriptura

14. Secundò ex ipſo Auguſtino. Grego. Auguſ. Sapient. 6. Auguſ.

Scriptura dilectionem, ſeu amorem Dei, & proximi propter Deum charitatem vocari, quæ facit voluntatem bonam, & ſubdit infra, *Amor inhians habere quod amatur, cupiditas eſt, id autem habens, eoque fruens lætitia fugiẽs, quod ei aduerſatur, timor eſt, idque ſi acciderit ſentiens, triſtitia eſt.* Quod ideò aduerto non eſſe nouum apud Auguſtinum, loquendo de propria, & vera charitate, eam tribuere ſuis effectibus, non quia illos propriè ſignificet, ſed loquutione cauſali, quia in eis virtute continetur.

15. Exponitur locus Auguſt. ex lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. allatus num. 6.

Vnde non erit, vt opinor, difficile, inde oſtendere, nullum eſſe apud Auguſtinum locum, vbi nomine charitatis in illa alia ſignificatione vtatur. Nam in primis in illo cap. 9. lib. 1. contra duas epiſt. Pelagianor. non vtitur nomine *charitatis*, ſed *dilectionis, & delectationis iuſtitiæ*, & *voluntatis benè faciendi*, &c. Quam diſtinguit à voluntate faciendi opus de ſe bonum, & præceptum ex timore ſeruili, & ſeruiliter (vt aiunt) qualis eſt, quando non fieret præceptum, ſi poſſet impunè. Ideòque facilè concedi poſſet, illum amorem iuſtitiæ eſſe generalem affectum iuſtitiæ, prout eſt vniuerſalis virtus, & propter ipſam æquitatem, & honeſtatem. Illa verò voluntas eſſe poteſt in peccatore, & videtur eſſe actus in ſubſtantia naturalis, de ſe non pertinens ad ſpecialem virtutem, ſi abſtractè ſumatur. Si autem ſit particularis affectio ad honeſtatem huiuſmodi vel illius virtutis, ad ſpecialem virtutem pertinebit, & tunc ſolùm erit proprius charitatis, quando bonitas diuina fuerit immediata ratio mouens ad talem affectum, ſeu dilectionem. Vnde poſſet etiam ille amor iuſtitiæ intelligi de affectu ad iuſtitiam infuſam, quæ conſiſtit in amicitia cum Deo, quæ eſt charitas, iuxta vulgarem ſententiam Auguſtini, *Inchoata charitas, inchoata iuſtitia eſt*, &c. de Natur. & Grat. capite 60. Et ita videtur exponere hunc amorem iuſtitiæ idem Auguſtinus lib. de Spiritu, & Litera capite 32. dicens, illi, qui ſub lege ſunt, & timore pœnæ iuſtitiam ſuam facere conantur, non faciunt *Dei iuſtitiam, quia charitas ea facit, quæ non libet, niſi quod licet.* Et in fine capitis addit, *Hanc eſſe charitatem, per quam fides operatur, & quam Deus diffundit in cordibus.* Sic ergo ille amor iuſtitiæ erit vera charitas, quia ipſa charitas ſe ipſa diligitur, ſi perfectè diligatur, iuxta doctrinam Diui Thomæ 2.2. quæſtion. 25. articul. 3. Vbi etiam addit, omnes virtutes poſſe ex charitate diligi, vt ſunt aliquo modo bonum diuinum, & in Dei gloriam redundant. Sic ergo amor iuſtitiæ erit charitas, quia eſt quidem Dei amor; talis autem amor propriè, ac formaliter ſumptus non eſt neceſſarius ad benè operandum, vt infra contra Gregorium oſtendemus.

Idem.

D. Thom.

16. Exponitur locus alter ex libro 2. eiuſdem Aug. eodem num. 6. adductus.

In altero verò capite 9. libri 2. contra eaſdem epiſtolas expreſsè dicit Auguſtinus, *Cupiditatem boni eſſe bonam*, & ſubdit probationem dicens, *Quid enim eſt boni cupiditas, niſi charitas?* Boni autem cupiditas non videtur eſſe aliud, quàm intentio boni honeſti, ſeu deſiderium rectè operandi, & hanc vocat Auguſtinus charitatem. Sed in primis dico, Auguſtinum ibi etiam loqui de propria, & ſpecifica charitate infuſa, loquitur enim de illa, de qua Ioannes 1. canonic. capit. quarto (quem allegat) dicit, *Charitas ex Deo eſt*, de qua ſtatim ſubdit, *Et omnis, qui diligit, ex Deo natus eſt.* Quod non conuenit, niſi dilectioni infuſæ, ac perfectæ ipſius Dei. Vnde nihil vetat, quominus per cupiditatem boni ibi intelligamus cupiditatem ſummi boni, quod eſt Deus, & talis cupiditas rectè dicitur charitas, quia *cùm Deus amatur ardenter, tunc certo, & conſtanti gradu in optimam vitam, & baptiſſimam pergitur*, vt idem Auguſtinus dixit libro de Moribus Eccleſ. capite 14. Et explicari poteſt ex his, quæ ibidem capite 25. addit. *Summum bonum appetere eſt benè viuere, & nihil eſt aliud benè viuere, quàm toto corde, tota anima, tota mente Deum diligere.* Sic ergo boni cupiditas idem eſt, quod ſummi boni appetitio, per quam ſuper omnia amatur; & hoc modo talis boni cupiditas propriè dicitur charitas. Præterea ſi boni cupiditas latiùs ſumatur pro cupiditate boni honeſti, ſic non dicitur illa cupiditas eſſe charitas, quia illa affectio vniuerſalis ſit propria charitas, quaſi formaliter, & adæquatè, ſed quia in ipſa charitate per excellentiam, & antonomaſiam inuenitur illa affectio, & cupiditas boni. Et quia charitas ipſa eſt virtualis affectio ad omne verum bonum honeſtum, & radix eius. Nam ſicut in aliis locis dicit, ſolam charitatem præcipi, & non excludit alia, ita hic, licèt ſolam charitatem nominet, non excludit alios actus concupiſcendi bonum, ſed illum ponit vt fundamentum omnium, & inter omnia eminentem.

1. Ioan. 4.

Auguſt.

Quòd vero inferiùs ait Auguſtinus, *Quando incipit fieri bonum non amore iuſtitiæ, ſed timore pœnæ, nondum fieri benè:* facillimum eſt, quocumque modo ex ſupra dictis ibi ſumat amorem iuſtitiæ, ſiue vniuerſaliter pro amore honeſti, ſiue per antonomaſiam pro amore iuſtitiæ apud Deum, quæ eſt charitas. Nam apertè loquitur de timore omnino ſeruili, qui non excludit prauum affectum voluntatis, & ita non ſufficit ad benè operandum. Si autem loquamur de timore pœnæ moderato, & honeſto, ille ſine dubio ſufficit ad benè moraliter operandum, licèt non ad benè, id eſt, perfectè, & meritoriè per ſe, & quaſi propria virtute. Ad alium denique locum ex lib. de Spirit. & Liter. iam reſponſum eſt, & oſtenſum, ibi etiam loqui Auguſtinum de vera, & ſingulari charitate infuſa, & meritò illi tribuere affectum iuſtitiæ, quia loquitur de iuſtitia perfecta, & apud Deum, vt explicatum eſt. Alia verò difficultas reſtabat circa hæc loca Auguſtini, quia videtur omnia opera humana quaſi adæquatè diuidere in ea, quæ fiunt ex amore iuſtitiæ, vel ex timore pœnæ omnino ſeruili, ſeu inter ea, quæ fiunt ex propria charitate, & ex inordinata concupiſcentia, cùm tamen hæ non ſint adæquatæ. Sed de hoc puncto dicemus meliùs in capite 7. 17. Pars altera loci explicatur.

Vtrùm gratia fidei ſit neceſſaria ad quodlibet opus moraliter bonum, etiam ordinis naturalis faciendum?

CAPVT VI.

DE neceſſitate fidei ad opera ſupernaturalis ordinis in libro ſequẽti dicturi ſumus, quia verò etiam ad opera moraliter tantùm bona ab aliquibus reputata eſt fides neceſſaria, ſaltem mortua, licèt viua neceſſaria non ſit, ideò quæſtionem hanc proponimus, quæ in re coincidit cum alia, quæ in materia de fide tractari ſolet, ſcilicèt, an omnia opera infidelium ſint peccaminoſa; illius tamen fundamentum proprium eſt huius materiæ, & eius reſolutio neceſſaria ad ſequentia, & ideò hìc expedienda eſt. Duo ergo genera infidelium diſtinguere poſſumus, vnum cognoſcentium, & colentium vnum verum Deum per lumen naturæ, vel traditione humana cognitum, vt ſunt pagani, & potuerunt eſſe aliqui naturales Philoſophi; & in hoc ordine Iudæos, & hæreticos numeramus; aliud ignorantium verum Deum, & vel idola colentium,

1. Quæſtionẽ tractandi cauſa.

Cõſulatur author in tractatu de fide.

Duplex infidelium genus.

vt gentes, vel nullum cultum Religionis habentes, vt Athei. Iuxta hæc ergo duo genera infidelium duplex fuit in hoc puncto ſententia.

2. 1. Sententia Hæreticorũ, & aliorum, &c. Lincon.

Prima, nullum infidelem etiam cognoſcentem Deum, poſſe actum bonum efficere, ſiue per vires naturæ, ſiue per auxilium gratiæ. Hæc ſententia tribuitur Linconienſi in ſermone quodam de Aduentu, quem videre non potui. Ex Scholaſticis verò nullus tam generaliter loquutus eſt, præter Michaëlem Baium, cuius 26. propoſitio fuit, *Omnia opera infidelium ſunt peccata, & virtutes Philoſophorum ſunt vitia.* Lutherus autem, & ſequaces à fortiori hoc dicunt, cùm de fidelibus, imò & iuſtis id aſſerant. Fundari poteſt in illo Pauli Romanor. 14. *Omne, quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* Quod de fide Theologica virtute, & de omni opere facto ab homine, illam non habente, ſæpè intelligit Auguſtinus, cuius ſententiam, & aliorum, qui illum ſequuti ſunt, capite ſequenti expendemus. Citatur etiam pro hac ſententia, & expoſitione Gregor. Niſſen. lib. de perfecti hominis Chriſtiani forma. Sed in eo, quo vtor, non inueni librum ſub hoc titulo, ſed tantum Epiſtolas ad Harmonium ſub titulo, quid nomen, vel profeſſio Chriſtiana ſibi velit, vbi nihil de hoc dicit. Additur præterea illud ad Titum 1. *Infidelibus nihil eſt mundum.* Et ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*; ergo nec bonum opus eſſe, quia ſi opus eſſet bonum, placeret Deo.

Rom. 14. *Auguſt.* *Greg. Niſſ.* *Tit. 1.* *Hebr. 11.*

3. Rationes quæ excogitari poſſent pro prædicta ſententia.

Rationem pro hac ſententia tam latè ſumpta, nullam ferè inuenio, quæ in homine infideli agnoſcente Deum locum habeat; & non in fideli peccatore: niſi fortaſsè, quòd infidelis non poteſt vllo modo diligere Deum propter ſe ipſum, fidelis autem peccator poteſt aliquo modo diligere Deum propter ſe, ſaltem amore affectiuo imperfecto, quod ſatis eſt, vt referat ſuum opus in Deum modo ſufficiente ad bonitatem moralem operis; infidelis autem id non poſſit. Alia item ratio poſſet excogitari, ſi quis diceret, Deum ratione fidei præparare fidelibus etiam peccatoribus auxilia, ſeu cogitationes congruas ad benè operandum, quas non præparat infideli, quandiu fide caret.

4. 2 Sententia Gregorij duo dicit.

Secunda ſententia diſtinguit infideles agnoſcentes, & ignorantes Deum, duóque affirmat. Vnum eſt, infideles cognoſcentes Deum poſſe habere opera moraliter bona, ſaltem ex aliquo ſpeciali auxilio Dei. Aliud eſt, infideles omninò ignorantes verum Deum, nullum opus morale omni ex parte bonum facere poſſe. Hæc fuit ſententia Gregorij, in 2. diſtinct. 39. quæſt. 1. art. 2. corol. 3. cuius primum dictum nos libenter admittimus, quod infra probabimus. Secundum autem probatur ab eodem Gregorio, quia ſine intentione bona non eſt opus bonum, & multò minùs cum mala; ſed in huiuſmodi infideli non poteſt eſſe intentio bona, imò ſemper eſt mala; ergo & operatio ſemper eſt mala. Maior conſtat ex illo Luc. 11. *Si oculus tuus fuerit ſimplex, totum corpus tuum lucidum erit, ſi autem nequam fuerit, etiam corpus tuum tenebroſum erit.* Vbi nomine oculi intentio ſignificatur, vt omnes exponunt. Et ratio eſt, quia in moralibus finis dat ſpeciem actui, & conſequenter etiam bonitatem, & malitiam, vt Gregor. ſupra latè probat concl. 2. & nos nunc vt clarum, & veriſſimum ſupponimus ex 1. 2.

Gregor. Primũ dictũ libẽter admittitur. Secundum verò probat ipſe Gregorius. *Luc. 11.*

5. Proſequitur probãdo Gregorius. *D. Thom.*

Probatur ergo minor quoad priorem partem, quia finis bonus requiſitus ad bonitatem actus moralis non ſolùm debet eſſe proximus, ſed etiam vltimus, imò hic potiſſimè, quia eſt cauſa prima in illo genere, & ideò maximè influit iuxta doctrinam D. Thomæ 1. 2. q. 1. art. 4. & 5. Sed infidelis ignorans A Deum, non poteſt habere ipſum pro vltimo fine, ergo nec poteſt habere in ſuis operibus bonum vltimum finem. Conſequentia clara eſt, quia vltimus finis honeſtus hominis tantum eſt Deus: nam ſumma peruerſitas eſt finem vltimum in creaturis conſtituere, quia creaturis vtendum eſt, non fruendum, vt ſæpè docet Aug. de Doct. Chriſt. lib. 1. c. 4. 5. & 22. & lib. 9. de Trin. c. 8. & lib. 83. quæſt. 30. & libr. 11. de Ciuit. cap. 25. Minor autem probatur, quia infidelis ignorans Deum, non poteſt aliquod opus ſuum referre in Deum tanquam in finem, quia intentio, ſeu relatio in finem ſupponit cognitionem. Ex qua probatione obiter conſtat, Gregorium loqui de relatione in finem facta per proprium actum ipſius operantis, B ſiue relatio illa fiat per actũ, qui ſimul ſit cũ opere relato, quæ ſolet dici relatio formalis, ſiue per præcedentem, quæ ſolet dici relatio virtualis, & in hoc ſenſu intelligit, quod in Maiori ſumit, relationem in vltimum finem bonum, eſſe neceſſariam ad bonitatem operationis. Quæ poteſt in eodem ſenſu ſuaderi, tum ex doctrina Auguſtini in locis proximè citatis, quia quoties aliquid amatur propter ſe, ita vt neutro modo ex dictis referatur in aliũ vlteriorem finem, eo ipſo amatur vt finis vltimus, quia in eo ſiſtit intentio operantis, & non vltra tendit; ſed hoc modo amare creaturam, peruerſum eſt; nam eſt illa frui. Item quia eſt illi attribuere, quod C eſt proprium Dei; ſolus enim Deus eſt vltimus finis verus, ſicut ſolus eſt prima cauſa. Item quia. cum liceret amare famam, diuitias, & voluptates propter ſe, & non referendo illas in alium finem meliorem, quod eſt omninò falſum. Sequela verò patet, quia magis diſtat quælibet creatura à Deo, quàm illa bona fortunæ diſtent à bonis honeſtis creatis; ergo ſi licet bona creata honeſta propter ſe diligere, non referendo illa in Deum, licebit quodlibet bonum creatum diligere propter ſe, non referendo illud in aliud bonum creatum.

Auguſtin.

6. 1. Aſſertio vera ſententiæ, & Theologorum communis.

Nihilominùs dicendum eſt primò. Ad benè operandum moraliter, & ſecundùm rectam rationem ſine vlla praua circunſtantia, non eſt ſimpliciter neceſſaria fides, ideóque infideles benè poſſunt interdum D benè moraliter operari. Hæc eſt cõmunis ſententia Theologorum, & certa. D. Thomæ 2. 2. q. 10. art. 4. & ibi Caietani, & omnium, Magiſtri in 2. d. 41. vbi Scholaſtici, Marſil. 1. q. 20. art. 3. Capr. in 2. d. 28. q. 1. art. 3. ad 8. cont. 2. conc. Vbi idem admittit Greg. quæſt. 1. art 3. ad 9. Soto lib. 1. de Nat. & Grat. cap. 19. & 20. Vega lib. 6. in Trident. cap. 11. & latiùs c. 40. Probarique poteſt ex doctrina Pontificum contra Baium, nam licèt ſolùm damnent affirmatiuam propoſitionem, *Omnia infidelium opera ſunt peccata.* tamen loquuntur in eodem ſenſu, in quo ſupra explicui Concilium Tridentinum, nam eſt eadem ratio. Deinde probari poteſt ex Scriptura exemplo Centurionis, cuius eleemoſynæ Deo placebant, ante quàm eſſet fidelis, vt Chryſoſtomus, Theophylactus, & Oecumenius cap. 3. citati exponunt. Veruntamen exemplum non probat, quia E longè verius eſt, vt ſupra dixi, Cornelium tunc fuiſſe fidelem: valet tamen argumentum ad probandam aſſertionem teſtimonio dictorum Patrum, ſupponunt enim fieri potuiſſe, vt illa opera eſſent bona, & Deo placentia, etiam ſi ante fidem eſſent facta. Item ad Roman. 1. dicitur, Philoſophos fuiſſe inexcuſabiles non ſeruantes legem naturæ, vnde fit, potuiſſe aliquid boni ſine fide facere, vt latè deducit Fulgentius lib. de Incarnat. & grat. c. 26. Loquitur tamen de cognoſcentibus Deum. Et hoc modo poſſet afferri exemplum de obſtetricibus, Exod. 1. quæ ex pietate, & timore Dei reſeruarunt infantes

D. Thom. *Magiſt.* *Marſil.* *Capreol.* *Gregor.* *Soto.* *Vega.* Probatur 1. ex doctrina Pontificũ. 2. Probatur ex Scriptura exemplo Cẽturionis. *Chryſoſt.* *Theoph.* *Oecumen.* *Rom. 1.* *Fulgent.* *Exod. 1.*

infantes Hebræorum, quorum opus in hoc bonum fuiſſe, ſentit Gregor. lib. 18. Moral. cap. 2. & Diuus Thomas 1.2. quæſt. 114. art. 10. ad 2. & 2. q. 110. art. 3. ad 2. Et licèt dicatur de illis fœminis, timuiſſe Deum, non conſtat, fuiſſe fideles; imò potiùs veriſimile eſt, fuiſſe idololatras, ſicut erant Ægyptij, & coluiſſe plures Deos, licèt fortè aliquo modo vnum creatorem cognoſcerent, vel ex conuerſatione cum Hebræis, vel ex motione interna Dei, qui horrorem eis immiſit tanti facinoris, & timorem mortis, ſi illud committerent, vt Abulenſis coniectat. Et licèt hoc ſit incertum: nam fieri potuit, vt verè crederent in Deum, tamen nihil etiam repugnat ita accidiſſe, vt ſine fide vera illud bonum opus facerent, propter quod temporale præmium à Deo receperunt, vt Scriptura ſignificat.

D. Gregor. D. Thom. Abulenſ.

7. *Et exemplo Rahab. Hebr. 11.*

Simile exemplum eſt de facto Rahab recipientis exploratores. Nam licèt Paulus Hebr. 11. illam numeret inter credentes, dicens, *Fide Rahab meretrix non periit cum incredulis, excipiens exploratores cum pace.* nihilominùs veriſimile eſt, quod ait Diuus Thomas Matth. 1. illam fuiſſe idololatram, quando excepit exploratores, & poſtea per eos diuina gratia adiutam credidiſſe. Priùs ergo bonum opus vel hoſpitalitatis, vel defenſionis innocentum operari potuit, quàm fidem conciperet. Præterea Daniel conſilium dedit Nabuchodonoſor, vt eleemoſynis redimeret peccata ſua, Daniel. 4. Et licèt veriſimile ſit, illum iam concepiſſe fidem Dei, vt ex capite tertio in fine colligitur: fieri nihilominùs potuit, vt illa non eſſet firma, & infuſa fides, ſed aliqualis opinio, & hac ſuppoſitione data, adhuc conſilium Danielis erat optimum, & ſupponebat, tales eleemoſynas potuiſſe honeſtè fieri. Imò & ita accidiſſe, ſentit Author imperfecti homil. 26. in Matthæum in fine dicens, *Si Rex ille idolorum cultor poterat eleemoſynis peccata redimere, cui non proſunt eleemoſynæ?*

D. Thom. Dan. 4. & 3. Aut. Imp.

8. *Probatur 3. ex ratione.*

Vnde poſſumus generale argumentum facere, nam paganis, & hæreticis, qui ſine vera fide Deum cognoſcunt, rectè, & ſanctè conſulere poſſumus, vt à Deo lumen veritatis poſtulent, & vt eleemoſynas faciant, vt à Deo miſericordiam impetrent. Item iſti infideles incitari rectè poſſunt, & debent, vt parentes honorent, iuſtitiam faciant, & alia præcepta naturalia ſeruent; ergo poſſunt illa honeſtè facere, aliàs ad malum inducerentur. Denique ſicut peccatores fideles ordinariè non excitantur immediatè, & ſubitò ad veram contritionem, ſed paulatim per diſpoſitiones remotas, ita & infideles non immediatè & ſubitò mouentur ad voluntatem credendi efficacem, quæ ſtatim imperet actum fidei infuſæ, ſed paulatim etiam per diſpoſitiones remotas trahuntur ad fidem per aliqua opera libera intellectus, & voluntatis, vt per aliquam perſuaſionem de Deo, & de animæ immortalitate, per piamque affectionem ad honeſtatem, & pietatem, &c. ergo ſicut neceſſarium eſt in peccatore fideli, vt poſſit bonos actus efficere, quibus paulatim diſponatur, ita ſuo modo in his infidelibus, etiamſi tales actus fiant per gratiam auxiliantem, nunc enim abſtractè loquimur de bonis actibus, quocunque auxilio fiant. Ratio verò à priori eſt, quia fides non eſt circunſtantia boni operis moralis, nec cognitio eius eſt neceſſaria ad proponendum obiectum talis operis, vel finem honeſtum eius, quia non oportet, vt obiectum moralis operis ſit ſupernaturale, nec ſupernaturaliter cognitum. Quæ eſt enim hæc neceſſitas? Et hoc ex ſequenti aſſertione euidentius fiet, vbi etiam ex Patribus illam confirmabimus.

9. Dico ſecundò. Non ſolùm ſine fide, ſed etiam ſine Dei veri cognitione poteſt infidelis bonum aliquem moralem actum perficere ſine vlla circunſtantia mala, licèt rarò fortaſsè id faciat. Hæc ſententia minùs certa eſt, quàm præcedens, quia neque ex Scriptura aliquid de hoc certum habemus, neque in Conciliis. Nam Trident. ſeſſ. 6. canon. 7. ſolùm damnat dicentes, omnia opera, quæ ante iuſtificationem fiunt, eſſe peccata. Vbi per iuſtificationem ſine dubio non intelligit totum curſum iuſtificationis à prima vocatione, vſque ad gratiæ ſanctificantis infuſionem, quia de tempore ante vocationem nunquam Concilium tractauit, nec erat neceſſarium ad doctrinam fidei, ſed tantum docuit in cap. 5. exordium iuſtificationis à vocatione ſumendum eſſe, & poſtea cap. 7. nullam mentionem facit operum ante vocationem ad fidem, ſed tantum dixit: *Diſponuntur autem ad ipſam iuſtitiam, dum excitati, & adiuti fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum credentes*, &c. Deinde licèt Pius, & Gregorius damnent vniuerſalem propoſitionem Baij, *Omnia infidelium opera eſſe peccata*, ſubſiſtere poteſt doctrina Pontificum, etiam ſi iſti infideles ignorantes Deum, nullum bonum opus facere poſſent, quia vt illa vniuerſalis aſſertio falſa ſit in quocunque gradu, ſatis eſt, quòd in eodem gradu ſit verum, infideles cognoſcentes Deum, poſſe ſine peccato operari, vel clariùs loquendo, poſſe aliqua bona operari.

Aſſertio ſecunda. Excluduntur probationes aliquot, quæ pro ea afferri poſſent.

10. *Quæ ſoleāt pro aſſertione adduci ex Scriptura.*

Solet autem hæc aſſertio ſuaderi ex Geneſ. 12. vbi Pharao reſtituit Abrahæ vxorem ſuam, quod fuit bonum opus ex dictamine rationis naturalis, vt ſentit Ambroſ. lib. 1. de Abraham, capite 2. tamen locus non cogit, nam idem Ambroſius ſignificat, non caruiſſe Pharaonem aliqua cognitione, & timore Dei. Adduci etiam ſolet factum quorundam Gentilium, de quibus dicitur 2 Regum 17. obtuliſſe Dauid, & ſociis eius frumentum, & alia neceſſaria ex pietate naturali, vt indicant illa verba, *Suſpicati enim ſunt, populum fame, & ſiti fatigari in deſerto.* Deinde faciunt generalia verba Pauli ad Romanos 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt.* Nam multi ea extendunt etiam ad idololatras verum Deum ignorantes, vt Origenes lib. 2. ibi, Chryſoſtom. homil. 5. & Græci. Item Hieronymus ibi, & multi alij. Et quanuis nonnulli expoſitionem non admittant quoad Pauli ſenſum, doctrinam tamen non negant.

Gen. 12. Ambroſ. 2. Regum 17. Rom. 2. Orig. Chryſoſt. Hieron.

11. *Quæ ex Patribus. Nazianz.*

Pro eadē ſententia referri poteſt Gregorius Nazianz. orat. 28. poſt ſuum reditum, quatenùs ibi dicit, homines fide carentes interdum propter hominum gloriam, interdum *ductu naturæ virtutem operari.* Nam in his poſterioribus verbis videtur planè virtutem ſine malo fine agnoſcere, nam ductus naturæ non eſt mala circunſtantia operis, ſicut alter Gregorius dixit homil. 27. in Euang. *Sunt nonnulli, qui proximos diligunt propter affectum cognationis, & carnis, quibus in hoc ſacra eloquia non contradicunt; ſed aliud eſt, quod ſponte impenditur naturæ, aliud, quod ex charitate.* Quaſi dicat, illud opus prius malum non eſſe, ſed bonum, licèt ſit minùs perfectum. Et vterque indifferenter loquitur de hominibus, in quibus tales affectus eſſe poſſunt, ſiue fidem habeant, ſiue non, & ſiue Deum cognoſcant, ſiue ignorent. Et eodem modo accipiendum eſt, quod dixit Chryſoſtom. homil. 67. ad popul. initio, *Nec malus poteſt omninò malus eſſe, ſed euenit, vt & aliquid habeat boni.* vtique operis: nam ſubdit, *Neque bonus eſſe omnino, ſed & nonnulla ſolet habere peccata.* Et infra ait, malum hîc accipere illorum paucorum bonorum retributionem.

D. Greg. D. Chryſoſt.

12. *Chryſoſtom. idem præſtat.*

Præterea idem Chryſoſtom. homil. de Fide, & lege naturæ, & Spiritu Sancto, circa principiū: *Offendes* (inquit) *multos, qui quanuis ſermonem veritatis non acceperint,*

acceperint,& foris ſint,operibus tamen pietatis (vt apparet)ſunt conſpicui,inuenies viros miſericordes,compatientes,iuſtitiæ vacantes:ſed nullos facientes fructus operum, quia neſciunt opus veritatis.Nam & hæc ſunt opera bona. At neceſſarium eſt,vt præcedat opus ſummum. Per quod intelligit opus fidei,vtique viuæ, vt ſtatim exponit. Quia verò ibi addit Chryſoſtom. *Nihil, extra fidem,bonum.* Solet hic locus in contrarium citari.Sed immeritò , iam enim ſupra explicuit per opera bona intelligere bona fructifera:nam de operibus infidelium dixerat , *Non facere fructum*, vtique ſpiritualem. Vnde etiam ſubiungit, *Similes mihi videntur,qui operibus bonis florent , & Deum pietatis ignorãt, reliquiis mortuorum , pulchrè quidem indutis , ſenſum autem pulchrorum non habentibus. Quæ enim vtilitas animæ mortuæ , Deo quidem mortuæ fide, & ratione,bonis autem operibus veſtitæ* ? Et ex ſequentibus eſt hic

Auc. Imp. ſenſus euidentior. Sic etiam Author Imperfecti in Matthæ. homil. 26. *Gentiles* (ait) *humanitatis cauſa recipiunt peregrinos , licèt non propter Chriſtum.* Et infra dicit, infidelem interdum operari bonum , cuius præmium hic accipit , non in alia vita, *Quia naturali bono motus fecit bonum , non propter Deum.* Quæ

Hieron. ſunt optima verba contra Gregorium. Hieronymus etiam ad Galat. 1. non longè à fine ait, *Multi abſque fide , & Euangelio Chriſti , vel ſapienter faciunt aliqua , vel ſanctè , vt parentibus obſequantur, vt inopi manum porrigant , non opprimant vicinos , non aliena diripiant.* Videri tamen poteſt loqui de cognoſcentibus Deum , quia priùs dixerat , *Natura omnibus Dei ineſſe notitiam.* Sed re vera generaliter loquitur etiam de illis , *Qui non credunt in eo,ſine quo eſſe non poſſunt.* Vt infra dicit,& exempla, quæ adducit,planè in omnibus locum habent. Vnde cum ait, *Omnibus ineſſe notitiã Dei natura.* Si de vero Deo intelligatur , potentiam potiùs dicit, quàm actum: nam conſtat , non omnes homines habere veri Dei cognitionem , & c.5.ait , *Quomodo fides ſine operibus mortua eſt , ſic abſque fide quamuis bona opera ſint , mortua computantur.* Idem affirmat Ezechielis 29. in fine , vbi de omnibus infidelibus , aliqua ex parte legem naturalem implentibus loquitur.

13. Ratione tãdẽ probatur aſſertio; à poſteriori in primis. Deinde à priori.

Ratione poteſt in primis hæc ſententia probari à poſteriori eodem modo , quo præcedens , quia aliàs nunquam poſſet gentilis ignorans Deum , induci ad aliquid operandum , etiam in ordine ad fidem conſequendam , quia ſemper induceretur ad malum. A priori verò euidens ratio eſt,quia homo habens perfectum vſum rationis naturalis, etiam ſi omninò Deum ignoret, poteſt operari aliquod bonum ex genere , vt dare eleemoſynam , obedire parentibus , &c. ſed non neceſſariò apponit malam circunſtantiam,vel caret neceſſaria circunſtantia ad bonitatem operis ; ergo poteſt facere opus ſimpliciter bonum. Conſequentia , & Maior ſunt notæ.

Opus ex ratione naturali factum , non neceſſariò vitiatur ex circunſtantia.

Probatur ergo Minor quoad priorem partem , quia cum homo ſit liber,nihil eſt , quod illum cogat ad circunſtantiam prauam actui de ſe bono adiungendam. Præſertim ſi à Deo aliquo modo iuuetur, vt id non faciat,nunc enim abſtractè loquimur de infideli operante,ſiue cum ſolo concurſu generali, ſiue cum aliquo ſpeciali;ergo abſolutè loquendo,poteſt talis homo operari honeſtè, non addendo prauam circunſtantiam. Deinde inductione oſtẽditur, quia de nulla circunſtantia praua in particulari id poteſt cum probabilitate affirmari , vt facilè poſſet per ſingulas diſcurrendo oſtendi. Sed quia de cæteris res eſt clara , id ſolùm probatur de circunſtantia perſonæ operantis, & de fine ; nam ſi aliqua mala circunſtantia eſſet neceſſaria , maximè altera ex his , nam de aliis nulla ratio dubitandi occurrit.De perſona ergo operante patet, quia ſi ex parte

A illius daretur mala circunſtantia , maximè quia eſt infidelis,& infidelitas eſt magna deformitas;at hæc conditio perſonæ operantis non eſt neceſſaria circunſtantia operationis eius , ſed tantùm concomitanter ſe habet,quia licèt ſit infidelis , non operatur vt infidelis , neque ex aliquo errore , ſed vt naturali ratione vtens. Sicut de peccatore fideli dicendum etiam eſt, licèt malitiam habitualis peccati habeat, illam non eſſe circunſtantiam boni actus,quia nullo modo in illum influit. Ex hoc ergo capite non datur neceſſariò mala circunſtantia.

Et hinc facilè etiam probatur altera pars de fine, 14. Neque neceſſariò vitiatur ex fine.
quia licèt aliquis ſit infidelis , non neceſſariò refert actum ad finem infidelitatis , vt rectè dixit Diuus Thomas ſupra ſumens argumentum à contrario.

B Nam fidelis non neceſſariò refert omnem actum ſuum ad finem fidei ; ergo neque infidelis ad finem infidelitatis. Et declaratur ampliùs ; nam licèt infidelis ſit idololatra,fieri poteſt , vt nullum habuerit actum vniuerſalem, quo retulerit omnia in idolum, nam hic actus liber eſt , & nihil eſt, quod neceſſitet gentilem ad habendum illum. Quin etiam fieri poteſt, vt non diligat idolum ſuper omnia , ſed modo imperfecto , & humano , vel tantùm ex aliquo timore illum colat , vel etiam fieri poteſt , vt ſit in alio peccato mortali , quo aliquam creaturam diligat plus,quàm verum Deum,& plus quàm idolum;

D.Thom.

C ergo tunc non referet omnia ſua opera in idolum, nec etiam referet in obiectum talis peccati, quia nõ formaliter illud diligit ſuper omnia, ſed tantùm imputatiuè , neque habuit vnquam formalem actum, quo omnia ſua opera in illud retulerit. Sicut fidelis peccator licèt conuerſus ſit ad creaturam , non tamen omnia propter illam operatur,neque talem relationem vnquam habuit , & ideò operari poteſt ſine formali, vel virtuali relatione ad obiectum ſui peccati;idem ergo eſt de infideli , in quo talis relatio non præceſſit. Veruntamen etiamſi præceſſerit, non ſatis eſt , quia præcedens relatio vniuerſalis in aliquem finem non dat circunſtantiã ſequenti operi,niſi influat in illud per moralem aliquam conne-

Vniuerſalis relatio in aliquẽ finẽ non dat circunſtantiã ſequenti operi, niſi moraliter in illud influat.

D xionem cum illo , ita vt actio præſens pendeat aliquo modo ex fine præcedẽtis relationis,nam ſi non pendet ab illo fine;ergo ille finis non eſt cauſa eius; ergo non eſt finis ; ergo non eſt circunſtantia ; ergo non dat malitiam præſenti actui , quantumuis finis ipſe in ſe malus ſit , quia in actum non influit. Neceſſaria eſt ergo connexio per virtutem aliquam relictam in aliqua intermedia motione,vt ex 1.2. ſuppono, & in 3.tom.3.partis diſp.13.ſect.3.id breuiter attigi. In præſenti autem licèt talis relatio vniuerſalis præceſſerit, fieri poteſt , vt nulla eius memoria poſtea occurrat, nec maneat aliquis effectus eius,in cuius virtute , vel ex cuius motione fiat ; ergo fieri poteſt actus,cuius ille malus finis circunſtantia non ſit. Sicut iuſtus , qui priùs retulit omnia opera ſua in Deum,cum poſtea venialiter peccat,nullo modo ex vi prioris intentionis operatur ; ergo non repu-

E gnat ,infidelem habere actum bonum , cui circunſtantiam prauam poſitiuè (vt ſic dicam) non adiungat.

15. Proſecutio inſtituti ſuperioris.

Quòd verò poſſit etiã talis actus fieri ſine omiſſione circunſtantiæ alicuius bonæ , & ad abſolutam honeſtatem actus neceſſariæ, probatur , quia ſi actus ſit ex obiecto bonus , poteſt etiã propter honeſtatem eiuſdem obiecti fieri;ergo ſi non referatur ad extrinſecum finem prauum,eo ipſo habet intrinſecum finem bonum,& honeſtum ; ergo ex parte finis non caret aliqua honeſta , & debita circunſtantia ; ſed ex aliis circunſtantiis nulla fingi poteſt neceſſaria ad honeſtatem actus , & quæ illi neceſſariò deſit;ergo nulla eſt ratio cogitãdi talẽ malitiã in tali

actu ex defectu honeſtæ circunſtantiæ neceſſariæ. Prima pars antecedentis per ſe manifeſta eſt, quia honeſtas obiecti eſt bonitas ſufficiens ad mouendam voluntatem. Vnde ſi actu conſideretur, vt per naturalem rationem fieri poteſt, poterit etiam voluntas libera propter illam moueri ad operandum, & tunc obiectum illud dicitur finis intrinſecus operis, quia per ſe mouet ad ſui amorem, & non ex ordinatione ad alium finem, & ita formaliter propter ſe diligitur, & non propter aliud. Prima verò conſequentia, in qua ſola eſt difficultas, probatur, quia ſpecies actus, quæ ſumitur ex obiecto honeſto, ſeu fine intrinſeco, quatenùs honeſtus eſt, ſpecies eſt honeſta, & veræ virtutis moralis, vt ex 1. 2. ſuppono, & ſumitur ex Ariſtotelis libro ſecundo Ethicorum, capite quarto, & aliunde nullum eſt præceptum referendi omne tale bonum in alium finem meliorem, ſeu altiorem, etiam vltimum, quia nulla ratione, vel teſtimonio oſtendi poteſt tale præceptum. Quia relatio formalis, ſeu actualis neceſſaria non eſt, vt Gregorius fatetur: nec de virtuali datum eſt præceptum, præter præceptum diligendi Deum ſuper omnia, quod non obligat pro ſemper, & ideò prius quàm per proprium actum impleatur, poteſt aliud opus fieri, quod ex obiecto bonum ſit, & neque amori ſit contrarium, nec per illum referatur, quia non præceſſit. Vel certè licèt præceſſerit, & per illum actum fuerit impletum naturale præceptum, poteſt nihilominùs talis actus poſtea non influere in bonum opus ſubſequens, & ita nihil ad bonitatem eius conferre. Confirmatur etiam ab inconuenienti, quia aliàs etiam fideles, & iuſti frequenter peccarent ex defectu talis relationis, quod eſt abſurdum, & ſine maiori probatione non eſt admittendum. Et ex reſponſione ad argumenta Gregorij hoc magis conſtabit. Igitur ex parte finis non caret talis actus aliqua circunſtantia neceſſaria ad abſolutam bonitatem moralem. De aliis verò circunſtantiis res eſt clara, & non indiget probatione, quia nec Gregorius, nec aliquis Catholicus de illis dubitat: contra hæreticos verò dicentes deeſſe circunſtantiam neceſſariam integritatis naturæ, iam ſatis dictum eſt, nam eſt merum commentum ſine fundamento.

Ariſtot.

Gregor.

16\. Supereſt, vt argumentis aliarum opinionum reſpondeamus, & in priori proponebantur in primis verba Pauli, *Omne, quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* Circa quæ (omitto ſenſum Auguſtini: nam de illius ſententia in ſequenti capite dicam) duo explicanda ſunt, vnum eſt, quid ibi ſignificet *fides*, aliud eſt, quid ſit *non eſſe aliquid ex fide.* De vtraque enim parte duæ ſunt expoſitiones. Prior intelligit vocem *fides*, de propria fide, ſeu credulitate, negationem autem intelligit, non merè negatiuè, ſed contrariè, id eſt, quod repugnat fidei, vel quod ex infidelitate naſcitur, peccatum eſt. Quem ſenſum videtur ibi probare Hieronymus, & D. Thomas non improbat. Et in eo teſtimonium illud nihil obſtat noſtræ ſententiæ. Quia infidelis etiam ſi negatiuè non operetur ex fide Chriſtiana, poteſt non operari contra fidem, vt quando dat eleemoſynam. Expoſitio tamen non quadrat intentioni Pauli, vt ſtatim dicam. Et aſſertio ipſa limitatione indiget; quia aliquid poteſt fieri in ſe quidem fidei contrarium, quod ſi ignoranter fiat, peccatum non ſit. Vt ſi infidelis inuincibiliter putet, vſuram, vel fornicationem non eſſe malam, & putet, ſine peccato fieri poſſe, aliquid quidem aget contra documenta, ſeu præcepta fidei, & tamen non peccabit. Oportet ergo intelligi, vel quia opus fide diſſonans in ſe peccatum eſt, ſiue imputetur operanti, ſiue propter ignorantiam non imputetur: vel quia ſer-

Ad 1. Teſtimonium adductum num. 2. ex Rom. 14.

Hieron. *D. Thom.*

Reiicitur expoſitio.

A mo eſt de opere repugnante fidei ipſius operantis, & cognoſcentis per fidem, opus eſſe contrarium diuinis mandatis. At verò Caietanus ibi intelligens locum Pauli negatiuè vt ſonat, & de propria fide, reſtringit ſermonem ad opera fidelium, & quæ debent per fidem regulari, quia materia ſubiecta talis erat. Et ſic etiam ſententia eſt vera, quia opera, quæ ex fide pendent, ex illa regulari debent, quia ſi non ita fiant, non poſſunt rectè fieri, tamen non eſt ad mentem Pauli, vt conſtabit.

Expoſitio Caietani vera in ſe, ſed non ad Pauli mentem.

Alia ergo, & vera expoſitio eſt, vt fides ibi non credulitatem tantùm, ſed dictamen conſcientiæ ſignificet. Hanc enim eſſe Pauli mentem, ex diſcurſu capitis facilè intelliget, qui illud attentè legerit. B Nam in toto illo agit de modo ſequendi dictamen conſcientiæ ſine lapſu proprio, & ſine aliorum offenſione, ſumpta occaſione à controuerſia, quæ tunc erat inter Iudæos, & gentes ad fidem conuerſos circa legalium obſeruationem, præſertim in vſu ciborum prohibitorum in lege veteri. Vnde in principio ſic incipit, *Infirmum in fide aſſumite, non cum diſceptationibus cogitationum:* vbi *infirmum in fide* videtur vocare Iudæum iam credentem in Chriſtum, nondum tamen ſatis inſtructum de ceſſatione legis, qui dici poteſt infirmus in doctrina fidei, vel quia aliquid in ea ignorabat, vel quia per errorem habebat timorem, vel ſcrupulum conſcientiæ, quia putabat, ſibi non licere, quod iam C non erat ſibi prohibitũ. Et de illo ſic infirmo ſubdit Paulus, *Qui infirmus eſt, olus manducet*, id eſt, abſtineat iuxta legem, vnde conſequenter dicit inferiùs. *Scio, & confido in Domino Ieſu, quia nihil commune* (id eſt, prohibitũ vel immundum) *per ipſum, niſi ei, qui exiſtimat quid commune eſſe, illi commune eſt.* Et poſtea monens Chriſtianos gentiles, qui ſciebant, & credebant, legem iam non obligaſſe, vt ſua bona cõſcientia vterentur, ſine offẽdiculo infirmorum fratrũ, adiungit, *Omnia quidem ſunt munda, ſed malum eſt homini, qui per offendiculum manducat.* Ac tandem pro gentilibus concludit. *Tu fidem habes? penes temetipſum habe coram Deo.* Pro Iudæis verò, *qui autem diſcernit* (id eſt, quoſdam cibos reputat D mundos, & alios immundos) *ſi manducauerit* (vtique immundos) *damnatus eſt, quia non ex fide*, id eſt, non ſecundùm conſcientiam. Et tunc ſubiungit. *Omne autem, quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* Conſtat ergo nomine fidei conſcientiam ſignificaſſe. Et ſignificatio deriuata eſt ex illa, qua fides pro fidelitate ſumitur: nam operari contra conſcientiam, videtur eſſe infidelitas quædam moralis, ſeu practicum mendacium, & è conuerſo qui ſecundùm conſcientiam operatur, fideliter, & veraciter ſe gerit. Atque hoc modo altera particula *non ex fide*, non ſolùm contrariè, ſed etiam negatiuè, vt ſonat, accipi poteſt, quia tenemur non ſolùm non agere contra conſcientiam, ſed etiam non operari, niſi ex E certa conſcientia, vnde qui ſine illa, vel cum conſcientia dubia operatur, eo ipſo malè agit, propter periculum, cui ſe exponit. Et hæc expoſitio communior eſt Patrum, præſertim Chryſoſtomi, & Græcorum in Paul. & Anſel. & habetur etiam in Commẽtariis Ambroſij, & magis probat eam D. Thomas.

17\. Vera expoſitio, fides eſt conſcientiæ dictamen.

Non ex fide negatiuè intelligitur.

Chryſoſt. *Anſel.* *Ambr.* *D. Thom.*

18\. Ad ſecundum teſtimonium ex Epiſtola ad Titum 1. reſpondetur, Paulum loqui de operibus, quæ infideles, vt infideles ſunt, operantur. Dixerat enim, fideles non debere *intendere fabulis, & mandatis hominum auerſantium ſe à veritate.* Quod clarè intelligit, quando mandata ex tali errore procedunt, nam ſtatim c. 3. admonet fideles omnes obedire Principibus, & Poteſtatibus, licèt tũc eſſent infideles, vt ſtatim indicat, & ad Rom. 13. Item Petrus 1. epiſt. c. 2. ſeruis præcipit obedire Dominis, etiam

Ad 2. Teſtimonium ex epiſt. ad Titum eodem num. 2. allatum. *Ad Tit. 3.* *Rom. 13.* *1. Petr. 2.*

diſcolis, vtique quatenus poſſunt non malè præcipere. Cùm ergo Paulus ait, *Non eſſe attendendum mandatis hominum auerſantium ſe à veritate*, intelligit, quando aliquid ſecundùm illam auerſionem præcipiunt. Ergo in eodem ſenſu ſubdit, *Omnia munda mundis: coinquinatis autem, & infidelibus nihil eſt mundum.* Quando ſcilicèt ſecundùm ſuam ſectam, & prauam errorem operantur, & ideò addit, *Sed inquinata eſt eorum mens, & conſcientia.* Sicut etiam non ſunt omnia munda mundis, niſi formaliter, id eſt, quando munda conſcientia, & ex illa operantur. Atque ita expoſuit Hieron. ibi, & D.Thom. ibi, ad Rom. 14. in fine, atque etiam Auguſtinus 31. contra Fauſtum capite 4. Alter verò locus Pauli, *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*, præcipuè intelligitur de perſona, quæ non poteſt eſſe grata Deo, neque non auerſa ab illo, ſine fide. Si verò extendatur ad ſingula opera, intelligitur, opera ſine fide facta non placere Deo in ordine ad meritum gloriæ, neque ad veram iuſtitiam conſequendam. Rationes denique pro illa opinione factæ nullius momenti ſunt. Ad primam enim nego, non poſſe infidelem diligere aliquo modo Deum propter ſe, vt author eſt naturæ, vt in ſequentibus oſtendemus. Nego item, illum amorem eſſe neceſſarium ad bonam operationem, vt contra Gregorium ſtatim dicam. Ad ſecundam verò dicitur eſſe gratis excogitatam, & ſine fundamento, quia Deus de ſe nemini negat auxilia conſentanea naturæ, ſed ſolem ſuum oriri facit ſuper bonos, & malos, & pluit ſuper iuſtos, & iniuſtos. Præſertim, quia vt infidelis ducatur ad fidem, ſæpè expedit, vt habeat congrua auxilia, quibus aliquid in ordine ad illum finem operetur, quod eſſe debet bonum, & non malum, vt conſtat.

Hieronym. D.Thom. Rom. 14. Auguſt. Hebr. 11.

Alter locus D. Pauli explicatur.

Ad 1. & 2. rationem reſpõdetur.

19. Ad rationẽ Gregorij.

Ad rationem Gregorij reſponſio patet ex probationibus noſtræ aſſertionis. Oſtenſum eſt enim actum moralem viribus naturæ factum poſſe habere bonum finem intrinſecum, nam hic eſt idem, quod obiectum actus propter ſe intentum, poteſt autem tale obiectum eſſe intentum propter ſolam honeſtatem. Oſtenſum etiam eſt, poſſe non habere malum finem extrinſecum, quia hoc pendet ex intentione operantis, quæ libera eſt, & poteſt illam non habere, neque formalem, vt per ſe patet, neque habitualem, quia poteſt vel non præceſſiſſe talis intentio mali finis, vel licèt præceſſerit, poteſt non influere in actum præſentem; imo per illum interrumpi. Sicut in homine iuſto, qui prius habuit voluntatem operandi ſemper propter Deum, & poſteà peccat venialiter, tale peccatum non refertur in Deum virtute prioris intentionis, ſed potius per illud interrumpitur; ita ergo è conuerſo accidere poteſt in bono opere præſenti reſpectu prauæ intentionis vniuerſalis præcedentis. Neque etiam ille actus erit malus ex defectu relationis ad bonum finem vltimum, quia eſto nec formaliter, nec virtute referatur ab operante, refertur (vt ita dicam) naturaliter, id eſt, actus ipſe honeſtus natura ſua tendit in Deum, & hoc ſufficit, vt actus ſit honeſtus. Quia nec ex natura rei eſt neceſſaria alia relatio operantis per actum præſentem, vel præteritum; nec etiam eſt ſpecialiter præcepta. Nam quod Paulus dixit 1. Corinth. 10. *Omnia in Dei gloriam facite*, vel eſt conſilium, vel impletur faciendo opus de ſe tendens in gloriam Dei, ſaltem vt eſt author naturæ, quale eſt omne opus ex obiecto honeſtum, etiamſi fortaſsè operans hoc ipſum ignoret, quia naturalis relatio non requirit cognitionem operantis, quia non eſt niſi intrinſeca habitudo, & quaſi innatus appetitus eiuſdem actus.

Exponitur Paulus.

20. Neque contra hoc vrgent probationes Gregorij. Ad primam enim ſimpliciter negatur, obiectum honeſtum propter ſe amatum, eo ipſo, quòd ab operante non refertur ad vlteriorem finem, amari vt vltimum finem, ſed ſolùm ſequitur amari proximè propter ſe ipſum, quòd poteſt ſine peccato, & ſine deceptione fieri circa obiectum creatum, quatenus per ſe honeſtum eſt, & rationali naturæ conueniens. Vt autem hoc magis declaretur, aduerto, duobus modis poſſe finem dici vltimum, negatiuè ſcilicèt, & poſitiuè. Priori modo dicitur vltimus, quando ita ſiſtit actus in tali obiecto, vt non vltra tendat in verum vltimum finem, qui eſt Deus, non ſolùm per relationem formalem, vel virtualem operantis, verumetiam nec per naturalem tendentiam ipſius operis. Et hoc modo poteſt peccatum veniale dici ſiſtere in ſuo obiecto, tanquam in vltimo fine, ſaltem ipſius operis, quia talis actus nullo modo tendit in Deum, nec eſt ordinabilis in ipſum vt in vltimum finem, quod de bono opere dici non poteſt, vt declaratum eſt. Alio modo dicitur vltimus finis poſitiuè, quia non ſolùm ipſe non refertur in alium, ſed omnia referuntur in ipſum, & hoc modo intendere obiectum creatum vt vltimum finem, turpe eſt, & graue peccatum, hoc tamen multò minùs conuenit actui morali, qui verſatur circa obiectum honeſtum propter ſe ipſum, quia ex vi talis actus nec diligitur ſuper omnia, neque etiam alia omnia diliguntur propter ipſum, vt facilè conſtat ex ordinario modo operandi. Si autem contingeret, talem relationem addi ab ipſo operante, tunc actus fieret malus. Nimirum ſi aliquis ita amaret obiectum creatum etiam honeſtum tamquam ſummum bonum, & in illo vltimum finem conſtitueret. Quod in ipſis etiam virtutibus moralibus prauum eſt, vt rectè docet Auguſtinus lib. 19. de Ciuitat. cap. 25. & ſermon. 13. de Verbis Apoſt. cap. 7. Quibus locis reprehendit Stoicos tanquam ſuperbos, & elatos, eo quòd in ſuis virtutibus moralibus, ſeu in ſe ipſis ſecundùm rationem operantibus, ſuam beatitudinem conſtituerent, contempto ſummo bono, quo ſolo beati eſſe poſſunt. Et ideò dicit, eodem virtutes non fuiſſe veras virtutes, ſed potius vitia, quia inordinatè ſuos actus, & eorum obiecta diligebant. Hic autem modus conſtituẽdi vltimum finem in obiecto honeſto non contingit ex eo ſolùm, quòd propter ſe diligatur, nam re vera ita diligibile eſt ſecundùm rectam rationem, vt idem Aug. tradit lib. 83. quæſtionũ, q. 30. & 31. ſed neceſſe eſt, vt adiungatur actus, quo vel excludatur relatio ad vlteriorẽ finem, vel quo bonum illud æſtimetur, & ametur tanquam ſummum, & ſufficiens ad propriam beatitudinem, omni alio ſuperiori contempto. At verò ſi talis actus non intercedat, & bonum virtutis propter ſe ſimpliciter ametur, & fiat prout ratio dictat, intrinſecè includit quaſi naturalem habitudinem ad Deum vltimum finem, vt dictum eſt, & benè Auguſtinus dicta q. 30.

Quæ Gregorius in contrarium vrgebat, diſſoluuntur.

Finis vltimus negatiuè, & poſitiuè.

Auguſt.

Idem.

21. Ad confirm.

Et hinc etiam patet reſponſio ad confirmationem vltimam, negatur enim ſequela, ſcilicèt, poſſe quodlibet bonum creatum diligi propter ſe, ſine aliqua culpa, ſunt enim multa obiecta creata, quæ per ſe ſpectata non ſunt honeſta, ac ſubinde nec propter ſe diligibilia, ideóque inordinatum eſt, talia propter ſe diligere, & huiuſmodi ſunt fama, diuitię, &c. Neq; in hoc fit rectè comparatio inter bona creata inter ſe collata, vel cum Deo; quia licèt in gradu bonitatis (vt ſic dicã) magis diſtet quodlibet bonum creatum ab increato, quàm ab alio creato; nihilominus in ratione boni honeſti, & propter ſe diligibilis, maiorem conuenientiã habet aliquod bonũ creatũ cũ Deo, quàm cum alio bono creato. Et ideò poteſt honeſtè diligi propter ſe vnum bonum

num creatum, & non aliud, etiamſi neutrum poſſit diligi vt vltimus finis ſimpliciter, & poſitiuè, ſeu ſuper omnia, quia hoc eſt proprium boni increati.

De operibus infidelium quid Auguſtinus ſenſerit?

CAPVT VII.

1. Ex variis locis Aug. oſtendi videtur ipſũ putaſſe omnia infidelium opera eſſe peccata.

MVlti & graues authores affirmant, Auguſtini ſententiam fuiſſe, nullum opus bonum morale poſſe bene, & honeſtè fieri ſine fide, ideóque omnia opera hominis infidelis, quantumuis bona ex obiecto videantur, eſſe peccata. Et re vera ſunt varia loca difficillima, in quibus hanc ſententiam tradere, latéque confirmare videtur. Præcipuus eſt in libro 4. contra Iulianum capite 3. vbi latiſſimè hoc punctum tractat, ſæpéque repetit, virtutes, quæ in infidelibus eſſe videntur, non eſſe veras virtutes, & bona opera non benè ab eis fieri, & ideò ſimpliciter bona non eſſe, ſed mala & peccata. Idem habet libro 5. de Ciuit. cap. 12. & libro 19. cap. 25. & lib. 13. de Trinit. cap. vltim. vbi negat, eſſe veras virtutes morales, niſi ad fidem referantur, quæ per charitatem operatur, & addit, etiam illas non eſſe tales in hac vita, quin aliqua remiſſione indigeant. Et libro de Continentia capite 13. *Abſit,* (ait) *vt continentiam, de qua Scriptura dicit, eſſe Dei donum, etiam eos habere dicamus, qui continendo, vel erroribus ſeruiunt, vel aliquas minores cupiditates ideò vincunt, vt alias expleant, quarum granditate vincuntur.* Idem ſentit libro 1. de Nupti. cap. 3. vbi negat, pudicitiam coniugalem inter infideles coniuges eſſe bonam, & quod amplius eſt, negat eſſe Dei donum. Idem libro 1. de Gratia Chriſti capite 26. Latiùs Præfat. in Pſalm. 31. vbi inter alia dicit, *Ea opera, quæ dicuntur bona ante fidem, quamuis videantur hominibus laudabilia, inania ſunt. Ita mihi videntur eſſe, vt celerrimus curſus præter viam.* Et infra circa finem: *Crede in eum, qui iuſtificat impium, vt poſſint & bona opera tua eſſe bona, nam nec bona illa appellauerim, quæ non prodeunt de radice bona.* Et infrà. *Attenduntur opera tua, & inueniuntur omnia mala:* vtique ante fidem, & infra. *Nam quia fidem præceſſerunt, nec bona vocanda ſunt.*

2. Et ex variis eius principiis idẽ cõcludi videtur.

Secundò poteſt oſtendi, hanc fuiſſe mentem Auguſtini ex fundamentis eius. Quæ primò ſumuntur ex locis Scripturæ ſupra tractatis, videlicèt, ad Roman. 14. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* (*Rom. 14.*) Quod de propria fide Theologali vbique intelligit, ſentiens, nullum actum ſimpliciter bonum fieri ſine fide; imò è contrario actum ſine fide factum ſemper eſſe peccatum. Item ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* (*Hebr. 11.*) Quod de actibus ſine fide factis interpretatur, & inde colligit, non poſſe eſſe bonos, quia non poſſunt Deo placere, nam omne bonum, & honeſtum placet Deo. Et Matth. 7. *Non poteſt arbor mala bonos fructus facere.* (*Matth. 7.*) Nam per arborem malam intelligit voluntatem impiam, à qua nihil boni prodire poteſt; talem autem dicit eſſe voluntatem hominis infidelis. Quartus eſt Matth. 6. *Lucerna corporis tui eſt oculus tuus, ſi oculus tuus fuerit nequam, totum corpus tuum tenebroſum erit.* (*Matth. 6.*) Subiungit enim Auguſtinus, infidelem habere oculum nequam, quia habet prauam intentionem in ſuis operibus.

3. Et ex pleriſque rationibus quas conficit. 1. Ratio.

Et ex hoc vltimo loco ſumitur prima ratio, qua vtitur frequentiùs Auguſtinus, quia, vt opus ſit bonum, non ſatis eſt, quòd ſit de obiecto bono, ſed oportet, vt etiam ſit propter bonum finem, ſed infidelis non habet bonam intentionem in ſuis

A operibus; ergo. Maiorem probat multis modis, præſertim contra Iulianum, *Nam ad veram virtutem* (ait) *non tantùm intuendum eſt, quid agitur, ſed cauſa quærenda eſt, cur agatur, quia virtus à vitio magis fine diſtinguitur, quàm officio.* Quod tanquam omnino verum ſupponimus. Minorem autem probat, vel quia infideles, & gentiles, dum videntur operari virtutem, ſemper ducuntur aliqua humana concupiſcentia, vt appetitu gloriæ, ſicut de Romanis ait in libris de Ciuitate; vel affectu auaritiæ, vel timore alicuius pœnæ temporalis, vt in libro de Continent. & ſæpè aliàs dicit. Vel quia infideles operantur in cultum, & honorem ſuorum Deorũ; B vel denique quia licèt demus, operari interdum virtutem propter ſe ipſam, etiam *illud eſt ſuperbum,* ait in vltimo loco de Ciuit. quia per talem virtutem non ſeruitur Creatori.

Atque hinc oritur altera ratio, quam ſæpè etiam vrget, quia opus hominis infidelis ſaltem caret fine debito, & ideò malum eſt; ſic ait contra Iulian. *Virtutes, ſi quæ videntur eſſe in infidelibus, non eſſe veras, quia non ad ſuum referuntur authorem.* Imò addit, *illis vtentes malos fieri, vel in hoc ipſo peccantes, quòd fidem non habentes, ad illum finem iſta non referunt, ad quem referre debuerant.* Et ſimiliter libro 5. de Ciuit. capite 12. *Non eſſe veram virtutem, niſi quæ refertur in illud bonum, quo melius non eſt.* Vnde tertiam rationem inſinuat contra Iulianum, quia opus ſine fide C factum, nec refertur in Deum, nec ei tribuitur; ergo non poteſt eſſe bonum, quia illud operans, in ſe, non in Domino de illo gloriatur, eoque ipſo malũ eſt opus. Quarta ratio Auguſtini eſt, quia omnia opera infidelium ſunt ſterilia, & infructuoſa; ergo non ſunt bona. Antecedens conſtat, quia tale opus non poteſt dare vitam, nec ad illam conferre, quia *iuſtus ex fide viuit.* Vnde nec iuſtitiam dare poteſt, nec facere bonum operantem; ergo eſt ſterile opus; ergo non eſt bonum, *quia fieri non poteſt* (inquit contra Iulianum) *vt ſteriliter boni ſimus, & ideò quidquid ſteriliter ſumus, boni non ſumus.* Vbi talem rationem inſinuat, quia homo tenetur nunquam ſteriliter operari, & ideò quoties ſteriliter operatur, non benè operatur.

4. Secunda.

Tertia.

Quarta.

Quinta ratio, quam maximè vrget in libro 1. de Nupti. & concu. capite 12. & dicto libr. contra Iulian. quia *non poteſt eſſe pudicus veraciter, qui non pro-* D *pter Deum verum fidem connubij ſeruat,* tacitè inde inferens, eandem eſſe rationem de quocunque alio bono opere morali. Antecedens probat, quia non poteſt corpus eſſe pudicum, quando animus à Deo fornicatur, ſed animus infidelis à Deo fornicatur, iuxta illud Pſalm. 72. *Perdidiſti omnes, qui fornicantur abs te;* (*Pſalm. 72.*) ergo non poteſt infidelis eſſe veraciter pudicus. Probatur conſequentia, quia pudicitia eſt in animo, & animus fornicarius non poteſt eſſe pudicus. Ergo (ait Auguſtinus) *aut in animo fornicante pudicitia eſſe poteſt, aut in infideli pudicitia eſſe non poteſt.* Vnde cùm primum cẽſeat omninò abſurdum, ſecundum approbat.

5. Quinta.

6. Et ex nonnullis Patribus doctrinæ ipſius ſtudioſis. Proſper.

Tertiò principaliter oſtenditur, hanc fuiſſe men- E tem Auguſtini, quia ita intellexerunt poſteriores Patres illius ſectatores, in primis Proſper libro 1. de Vocat. Genti. capite 7. aliàs 3. vbi ſic ait. *Et ſi fuit, qui naturali intellectu conatus ſit vitiis reluctari, huius tantùm temporis vitam ſteriliter ornauit, ad veras autem virtutes, æternámque beatitudinem non profecit. Sine cultu enim veri Dei, etiam quod virtus videtur eſſe, peccatum eſt, nec placere vllus Deo ſine Deo poteſt. Qui verò Deo non placet; cui niſi ſibi, & diabolo placet?* Et libro contra Colla. cap. 22. *Nihil boni operis procedit ex mortuis, nihil iuſtitiæ procedit ex impiis.* Et infra loquens de infideli ait, *Bonis ſuis malè vtitur,* in qui-

bus ſine cultu veri Dei impietatis, immunditiæ- A que conuincitur, & infrà ait. *Nullum eſſe bonæ voluntatis motum, niſi quem creauerit diffuſa per Spiritum Sanctum charitatis effectus, quia ſine fide impoſſibile eſt placere Deo, & omne, quod non eſt ex fide, peccatum eſt, & in Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, nec noua creatura, ſed fides, quæ per dilectionem operatur.* Idem capite 28. adhibēs illam rationem, *Quia in his ſtudiis* (vtique virtutum) *non Deo, ſed diabolo ſeruiunt*, vtique infideles. Vnde concludit, *In impiorum animis omnia opera eſſe immunda, atque polluta.* Fulgent. etiam libro de Incarnat. & Grat. cap. 25. ſentit, ante fidem non eſſe bona opera, & allegat illa duo loca, *ſine fide impoſſibile eſt placere Deo, &c. quod non eſt ex fide, peccatum eſt.*

Oppoſitum tamen re vera ſenſiſſe Auguſtinum quatuor motiuis ex ipſo petitis oſtenditur.

7\. Primū motiuū quòd in contrarium allata ex Aug. de quolibet peccatore etiam fideli abſurdè procederent.

HIs verò non obſtantibus, perſuaderi non poſſum, Auguſtinum in ea fuiſſe ſententia propter ea, quæ ſubiiciam. Primò quia Auguſtinus eodem modo loquitur de peccatoribus omnibus, quo de infidelibus, & rationes eius æquè de illis procedunt, ſed non eſt veriſimile ſenſiſſe, omnia opera hominis in peccato exiſtentis, eſſe peccata, cùm hic ſit magnus error, & contrarium ipſe ſæpè doceat, vt cap. 5. viſum eſt; ergo nec de infidelibus id docuiſſe, credendum eſt. Conſequentia eſt clara, quia in eiſdem locis de vtriſque loquitur, & non potuit in vno ſenſu loqui de his, & in alio de illis. De minori autem ſatis dictum eſt in cap. 4. & 5. Probatur ergo maior, nam in dicto cap. 3. contra Iulian. generaliter ait, *Abſit vt in aliquo ſit vera virtus, niſi verè, ſit iuſtus.* Et inferiùs abſolutè negat veram virtutem, veram ſapientiam, veramque iuſtitiam eſſe poſſe in infidelibus impiis & in hominibus diabolo mancipatis, quales ſunt omnes in peccato mortali exiſtentes. Et in fine addit, *ſine Dei amore nihil eſſe bonum.* Quòd ſi quis reſpondeat, ibi per *amorem Dei* non intelligere Auguſtinum charitatem, ſed amorem honeſtatis, & iuſtitiæ cuiuſcunque propter rectitudinem eius, ſic friget eius diſcurſus tam in infidelibus quàm in fidelibus peccatoribus, quia etiā in infidelibus poteſt eſſe amor boni honeſti propter honeſtatem & æquitatem naturalem ex conformitate ad rectam rationem; ergo eſt par ratio in vtriſque.

Idque ſiue cōſideretur vtrorūmq; operātium indignitas.

8\. Siue fines propter quos operantur.

Denique ratio etiam ſumpa ex fine æqualiter in vtriſque procedit, nam etiam fidelis exiſtens in peccato, non operatur propter Deum, quantum eſt ex formali vel virtuali intentione ſua, quia non diligit Deum. Quod ſi quis reſpondeat, poſſe diligere aliquo modo imperfecto, contra hoc eſt, quia ſi ille modus tantùm eſt implicitus in intentione boni honeſti, etiam hoc modo poſſunt diligere Deum infideles; ſi verò ſit ſermo de amore formali ipſius Dei, vel intentione colendi Deum, vel placendi illi: hæc in primis non eſt neceſſaria ad bonum opus; vt ſupra probatum eſt, & deinde etiam poteſt eſſe in infidelibus ſaltem hæreticis, & paganis, ac Philoſophis verum Deum agnoſcentibus. Denique ſi ratio illa Auguſtini, quòd virtutes etiam propter ſe intentæ ſunt ſuperbæ, ita intelligenda eſt, vt amor virtutum moralium, temperantiæ, miſericordiæ, & ſimilium propter ſe ipſas, non ſit bonus, etiam in homine fideli talis amor erit malus, & tales virtutes Chriſtiani hominis dicendæ erunt, *Seruire temporalibus commodis, aut nulli volentes ſeruire, ac propterea vanas eſſe, & non veras virtutes, quia veræ virtutes Deo ſeruire debent, & propter ipſum operari.* Sicut de virtutibus infidelium loquitur Auguſtinus; at incredibile eſt ita illum ſenſiſſe de talibus virtutibus Chriſtianorum; ergo in alio ſenſu loquitur etiam de infidelibus.

Euaſio reiicitur.

Idémque argumentum fieri poſſet de alia ſententia, quam ibi habet Auguſtinus, ſcilicèt, quia ſi virtutes non proſunt ad beatitudinem veram, quam fides per Chriſtum promittit, non ſunt veræ virtutes; quod etiam in peccatore Chriſtiano procedit, quia etiam non proſunt peccatori ſuæ virtutes. Quòd ſi dicatur, non prodeſſe actu ex impedimento perſonæ; de ſe autem fructuoſas eſſe, & hanc eſſe mentem Auguſtini, contra hoc eſt, quia idem omnino eſt de virtutibus infidelium.

Clauditur fuga.

9\. Secundum motiuum etiam ab abſurdo, quia ex illa ſententia inferretur ſenſiſſe Aug. eſſe infidelē incapacem bene operādi etiam ex auxilio gratiæ.

B Secundò moueor, quia ſequitur ex illa ſententia, Auguſtinum ſenſiſſe, hominem carentem fide, eſſe incapacem boni operis, etiam per auxilium gratiæ Dei inſpirantis bonum, & adiuuantis. Conſequens eſt incredibile; ergo. Minor videtur per ſe nota, quia vbique Auguſtinus magnificè ſentit de diuina omnipotentia ad trahendam hominis voluntatem, quò voluerit, quando voluerit, & quomodo voluerit, & eodem modo ſentit de efficacia diuinæ gratiæ; ergo non potuerit ſētire adeò eſſe infirmam, & imbecillem, vt non poſſit hominem infidelem inducere ad aliquid bonum operandum, etiam ſi in infidelitate ſua permaneat. Et præterea eſt optima ratio, quia aliàs nūquam poſſet Deus hominem infidelem mouere ſpecialiter ad aliquod operandum, C etiam in ordine ad fidem vt paulatim illum ad eam perducat; quia moueret illum ad opus prauum: conſequens eſt per ſe abſurdum, & valdè alienum à doctrina Auguſtini. Denique ſtatim afferemus loca, in quibus Auguſtinus contrarium expreſsè docet. Probatur ergo ſequela, quia ſi homo permanet in infidelitate, etiā ſi moueatur à Deo ſpecialiter ad eleemoſynam faciendam, nunquam illam faciet propter Deum; quia ignorat ſe moueri à Deo, vel etiam ipſum Deum; ergo non benè operabitur. Item ſemper animus eius fornicatur à Deo; ergo licèt moueatur ad ſeruandam pudicitiam coniugalem, nunquam erit verè pudicus. Item etiam ſi ex tali auxilio operetur, eius opus erit ſterile in ordine ad veram felicitatem conſequendam, ad ſummúmque deſeruiet, vt minùs puniatur infidelis in D die iudicij quod non ſatis eſſe ad opus bonum, indicat eodem loco Auguſtinus; ergò ſi verba eius in hoc rigore ſumantur, vt talia opera moraliter bona non ſint, & ad hoc tendant rationes eius, dicendum eſt, idem ſenſiſſe de operibus infidelium factis ex auxilio gratiæ, quod, vt dixi, & falſum & incredibile eſt.

10\. Tertium motiuū etiam ab abſurdo, quia enerues eſſent Auguſtini rationes pro affirm. ſentētia vt iacet.

Tertiò moueor, quia ſi ſententia illa in eo ſenſu accipitur, rationes Auguſtini friuolæ ſunt, & tanto ingenio indignæ. Et in primis loca Scripturæ parui momenti ſunt, iam enim in cap. 4. oſtendimus, verum ſenſum illorum longè alium eſſe. Deinde prima ratio capite præcedenti ſoluta eſt, ibi E enim declarauimus, quæ intentio bona ſit neceſſaria & ſufficiens ad moralem honeſtatem boni operis, & quomodo eſſe poſſit in infideli, etiam non cognoſcente Deum. Neque oppoſitum probat inductio Auguſtini, quia in primis non eſt neceſſe, vt operetur propter idolum, vt ſuprà declaraui. Deinde intentio vanæ gloriæ, vel alterius ſimilis cupiditatis inordinatæ, licèt fortaſsè ſæpiùs moueat infideles, non habet neceſſariam connexionem cum infidelitate, imò nec neceſſarium eſt, vt ſemper intercedat intentio commodi temporalis proprij, ſed poteſt honeſtas virtutis ſufficienter mouere. Quin etiam ſi intentio ſit alicuius commodi temporalis, non ideò opus ex neceſſitate malum eſt, quia poteſt

Soluitur ratio 1.

teſt illa commoditas eſſe conueniens naturæ propter ſe ipſam, & per rectam rationẽ regulari, quod ſatis eſt, vt poſſit honeſtè intendi, vt proximus finis per ſe diligibilis, & vt actio per ſe tendat in Deum, licèt ab operante non referatur. Et ita ſoluuntur ſecunda, & tertia ratio de carentia relationis in debitum finẽ, vel in Deum, quia non debetur actioni morali aliud genus relationis operantis in beatitudinem, vel in Deum, vel in alium extrinſecum finem, quando intrinſecus eſt per ſe appetibilis ſecundùm rectam rationem.

Soluitur 2. & 3.

11. In carentia relationis in Deum non eſt ſuperbia.

Quod autem Auguſtinus ſignificat, talem voluntatem eſſe ſuperbam, ſimpliciter intellectum incredibile eſt, & alienum à ſententia Auguſtini, ſæpè docentis, eſſe honeſtum, propter honeſtatem, vel propter obſeruantiam legis operari. Neq; vlla vmbra ſuperbiæ in hoc oſtendi poteſt, quia quod operans illud non referat in Deum, poteſt eſſe ex ignorantia, vel ſola incogitantia, ſine vlla ſpecie ſuperbiæ, quòd autem homo ſibi tribuat talẽ opus, & de illo in ſe glorietur, etiam non eſt neceſſarium, quia poteſt nihil de hoc cogitare, neque etiam ſcire, vel inquirere, qua virtute naturali, aut diuina tale opus fiat. Et quando in hoc homo aliquid erraret, vel peccaret, eſſet per ſe nouũ peccatum, habens pro obiecto, & materia, circa quam verſatur, aliud opus bonum, non tamen eſſet circunſtantia eius, & ita non tolleret ab illo bonitatem, & ex generali doctrina de bonitate moralium operum conſtat.

12. Soluitur 4.

Quarta item ratio de operis ſterilitate, ſi intelligatur de ſterilitate actuali (vt ſic dicam) in ratione meriti vitæ æternæ, aut alicuius gratiæ ſupernaturalis, falſum eſt, quod aſſumit, ſiue intelligatur de merito condigni, ſiue de congruo, quia neutrum meritum actuale eſt de neceſſitate boni operis moralis virtutis acquiſitæ, ſeu ordinis naturalis. Quia hæc ratio meriti eſt ſuperioris ordinis, vnde ex natura rei non requiritur ad bonitatem moralem ordinis naturalis, neque etiam datum eſt diuinũ præceptum ſpeciale operandi ſemper cum aliquo tali fructu, vel merito boni operis, nullibi enim tale præceptum ſcriptum legitur, vel traditum refertur, & quamuis tale præceptum datum eſſet, poſſet operari inuincibiliter; maximè ab infidelibus, & ita illo non obſtante poſſunt interdum ſine morali defectu operari. Si verò intelligatur ratio de ſterilitate potentiali, vt ſic dicam, quæ intelligitur eſſe in opere, quod non tantùm non prodeſt ad vitam verum, nec prodeſſe poteſt, hæc ſterilitas non inuenitur, niſi in operibus malis, quæ à Theologis dicuntur mortifera latè ſumpto vocabulo, vt comprehendat etiam venialia peccata.

13. Quomodo infidelium opera honeſta ſterilitate careant.

Nam ſi opus tantùm eſt mortuum, licèt tunc ex accidente impedimento non profit, de ſe poſſet prodeſſe, ideóque non poteſt dici ſterile ſaltẽ quoad poteſtatem, ſeu capacitatem. In hoc autem ſenſu facilè negabitur, omnia opera infidelium eſſe ſterilia, quia poſſunt eſſe aliqua bona, quæ de ſe poſſent eſſe vtilia ad vitam æternam, ſi aliæ conditiones concurrerent. Imò etiam de facto poſſunt aliqua eſſe talia, vt remotè ſaltem ad fidem diſponãt, vel aliquod impedimentum remoueant, quæ non eſt parua vtilitas. Denique ſi talia opera ſint ordinis naturalis, vt habeant proportionatam honeſtatem, ſatis eſt, quòd ſint de ſe conſentanea naturali felicitati, & apta, vt in gloriam Dei, authoris naturæ redundent, ac denique vt ſint conuenientia naturę rationali, quatenus recta ratione vtitur. Nam propter hanc etiam rationem ſufficienter ſunt laude digna, & apta ad aliquod meritum, niſi aliud obſtet, iuxta doctrinam D.Thomæ 1.2. quæſt. 22. ergo talis actus non eſt ita ſterilis, vt propterea poſſit malus reputari.

D.Thom.

14. Soluitur 5.

Quinta denique ratio æquè procedit in fideli peccatore, ac in infideli, quia omnis peccans mortaliter, dici poteſt fornicari à Deo, & ita illa phraſi vtitur Scriptura reſpectu omnium peccatorum, & maximè fidelium, cui magis tenentur fidem Deo ſeruare. In omnibus verò ratio illa mirabilem continet verborum æquiuocationem, quia ex ſignificatione propria *animi fornicarij* fit tranſitus ad metaphoricam, & ita ſyllogiſmus fit in quatuor terminis, alia eſt enim carnalis fornicatio, alia ſpiritualis. Prior eſt in animo, & corpore impudico carnaliter, id eſt, committente talem ſpeciem intemperantiæ. Poſterior verò fit per omne peccatum mortale, quo peccans ita coniungitur creaturæ, vt propter illam deſerat Deum. Priori ergo fornicationi carnali opponitur pudicitia etiã corporalis, & hoc modo verũ eſt, in animo carnaliter fornicante pudicitiam illi oppoſitam eſſe non poſſe. Alteri verò fornicationi ſpirituali non ſemper opponitur pudicitia corporalis, ſed ſpiritualis, quæ dici poteſt innocentia, aut munditia quędam apud Deum. Et ideò non repugnat, animum eſſe fornicarium hoc modo ſpirituali, reſpectu Dei, & nihilominus eſſe pudicum corporaliter reſpectu coniugis. Sic ergo idololatra eſt fornicarius Deo, quia illi fidem non ſeruat, & poteſt ſeruare vxori thorũ inuiolatum, & fidelem, & ſic eſſe corporaliter pudicus. Et declaratur, nam licèt omne vitium ſit contrarium Deo, non omne vitium eſt omni virtuti contrarium; ergò licèt animus per vnum vitium fornicetur contra Deum, poteſt in alia virtute non offendere Deũ, vel proximum. Ergò licèt homo ſit fornicarius Deo per infidelitatem, vel ſimile vitium ſpirituale, poteſt non carnaliter fornicari, neque in illa materia temperantiæ Deum offendere.

15. Quartum motiuum directè oſtẽdens ex locis Auguſtini ipſum nõ tenuiſſe illã ſententiam affirm.

Quartò moueor, quia in multis locis Auguſtinus admittit aliquod bonum opus in homine infideli, licèt dicat illud eſſe Deo vt principali authori tribuendum, quod nunc non refert, quia non tractamus, quibus viribus poſſit fieri talis actus ab infideli, ſed abſolutè an interdum fiat? Probatur ergo aſſumptum, primò ex libro 1. de Gratia Chriſti capite 24. vbi verba illa Eſther 15. *Conuertitque Deus ſpiritum Regis in manſuetudinem* (quæ dicta ſunt de Aſſuero gentili, & idololatra) intelligit de efficacia diuinæ poteſtatis, *ad operandum in cordibus hominum, non ſolum veras reuelationes, ſed etiam bonas voluntates.* Vt in fine capitis concludit. Inde verò nõ ſatis probatur, illum affectum Aſſueri fuiſſe bonũ ex omnibus circunſtantiis, ſed ex obiecto ſolum. Poteſt enim Deus efficaciter conuertere voluntatẽ hominis ad obiectum bonum, etiamſi præſciat, hominem adhibiturum in ſuo affectu malam circunſtantiam. Eſt autem veriſimile, in illo caſu nullam fuiſſe ex parte Aſſueri, gratiſque & temerè iudicaretur ab aliquo, in eo actu peccaſſe.

Eſther 15.

16. Probatur 2.

Secundò idem probatur ex Auguſtino epiſt. 130. vbi de quodam Polemone gentili, priùs ebrioſo, & luxurioſo dicit, perſuaſione Xenocratis Philoſophi mutatum eſſe ad temperantiam, & continentiam ſeruandam, & in hoc fuiſſe meliorem factum, licèt verum Deum non cognoſceret, *Nam ſi illum cognoſceret, & piè coleret* (ait Auguſtinus) *continentia illa non tantùm ad huius vitæ honeſtatem, ſed etiam ad futuræ immortalitatem illi valuiſſet.* In quo apertè ſignificat, illam continentiam verè fuiſſe bonam, & honeſtam, licèt ad meritum æternæ vitæ non valeret.

17. Probatur 3.

Tertius & ſimilis locus eſt apud Auguſtinum libro de Patientia cap. 26. vbi dicit, ſi quis Schiſmaticus,

ticus, ne abneget Chriſtum, multa patiatur, nullo modo culpandum eſſe, nam illa patientia laudabilis eſt, & ad tolerabilius iudicium ſuſtinendum deſeruit, licèt non ad vitam æternam. Et ita exponit Paulum 1. Corinth. 13. Et idem intelligit de hæretico, qui per errorem ſeparatur ab Eccleſia, & tamen aliquid credit, pro quo patitur, vt capite 27. declarat. Et adeò cenſet, illam qualemcunque fidem, quam retinet, & patientiam moriendi pro illa eſſe bonam, vt dicat *eſſe donum Dei*, non quale eſt in iuſtis, ſed quale eſſe poteſt in malis, vt capite 28. declarat. Hæreticus autem infidelis eſt; ergo in infideli poteſt eſſe opus bonum ſaltem ex dono Dei. Et quanuis hæreticus Dei cognitionem habeat ex reuelatione aliquo modo deriuatam, nihilominùs eadem ratio erit de infideli cognoſcente verum Deum quocunque modo. Imò etiam poteſt in quocunque infideli verſari quæſtio ſimilis illi, quam ibi tractat Auguſtinus, ſcilicèt, ſi quis nō habens cognitionem veri Dei tormenta ſuſtineat, ne fornicetur, vel ne falſum teſtimonium dicat, an illa patientia laudanda ſit, nam ſine dubio eſt laudanda, nam ille prudenter eligit mortem propter luxuriam, vel iniuſtitiam vitandam, cum eligat minus malum ad vitandum maius. Vnde conſequenter poteſt etiam quæri, an illa patientia ſit donum Dei, & iuxta principia Auguſtini ibidem affirmandum eſt; ergo doctrina illa in omni homine recta ratione vtente quantuncumque infideli locum habet.

1. Cor. 13.

Laudabile torqueri pro non agendo contra ratioñe etiam purè naturalem.

18. Quartus, & notandus locus eſt in libro de Spiritu, & liter. capite 27. vbi tractans Auguſtinus locum Pauli ad Romanos 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt*, prius illum interpretatur *de gentibus iam conuerſis ad Chriſtum*, & poſteà ſubdit: *Si autem hi, qui naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt, non ſunt habendi in numero eorum, quos Chriſti iuſtificat gratia, ſed in eorum potiùs, quorum etiam impiorum, nec Deum verum piè, veracitérque colentium, quædam tamen facta, vel legimus, vel nouimus, vel audiuimus, quæ ſecundùm iuſtitiæ regulam non ſolùm vituperare non poſſumus, verùm etiam meritò, rectéque laudamus.* Vbi licèt quoad locum Pauli loquatur ſub conditione, & priorem ſenſum ibi magis probet, (de quo poſtea) tamen quoad rem ipſam apertè fatetur, in his impiis inueniri quædam opera laudanda, nullo modo vituperanda, ac proinde omni ex parte bona. Subiungit verò ſtatim: *Quanquam ſi diſcutiatur, quo fine fiant, vix inuenientur, quæ iuſtitiæ debitam laudem, defenſionémue mereantur.* Veruntamen etiam hæc verba noſtram ſententiam confirmant, ex illis enim habemus, ſolùm ex parte finis ponere Auguſtinum defectum in operibus infidelium de ſe, & ex obiecto bonis; & illum defectum ponere non vt perpetuum, & infallibilem, ſed vt ordinarium, & regularem. Ad quod expendimus illam particulam *vix*. Et capite 28. nō improbat dictam expoſitionem dictorum verborum Pauli, ſcilicèt, in hominibus impiis non eſſe deletam naturam, *& ideò dici poſſe, etiam in impietate vitæ ſuæ facere aliqua legis, vel ſapere.* Præterea expendi poteſt, quod idem Auguſtinus libro de Bono coniug. cap. 6. *Coniugalis concubitus filios procreādi gratia non habet culpam.* Quam ſententiam generaliter profert, & vera eſt tam in infidelibus, quàm fidelibus, poſſunt autem coniuges infideles etiamſi Deum ignorent, propter illum finem coniungi, & ille finis ſufficiens eſt ad honeſtandum illum actum, vt ex ipſo Auguſtino dicto cap. 3. contra Iulian. in fine ſumitur; ergo nihil repugnat ex ſententia Auguſtini fieri talem actum ab infidelibus ſine vlla culpa. Denique libro 3. Hypognoſt. (ſi Auguſtini ſit opus) cap. 4. generaliter docet, poſſe hominem infidelem per lumen rationis aliqua opera huius vitæ facere non tantum mala, ſed etiam bona. Et circa illa verba Pſalmi 83. *Paſſer inuenit ſibi domum, & turtur nidum*, &c. docet Paganos extra Eccleſiam aliqua bona opera facere.

Probatur 4. Rom. 2.

Pſal. 83.

S. Auguſtinum ſibi contrarium non fuiſſe in præſenti quæſtione.

Qvid ergo in aliis locis Auguſtinus ſenſit? Vel quomodo ſibi contrarius non eſt? Vt hoc explicemus in primis præ oculis habendus eſt ſcopus Auguſtini in huiuſmodi diſputatione, qui fuit, occurrere Pelagianis, qui vt gratiæ Dei neceſſitatem negarent, vires naturæ extollebant, & ad hoc inducebant exempla Gentilium, & Philoſophorum, quos ſolo lumine naturæ ductos excellentia virtutum opera exercuiſſe, & veras, ac perfectas virtutes habuiſſe, dicebant. Auguſtinus autem, vt eos ad veram mentem reduceret, quandò cum eis diſputat, in contrarium extremum inclinare videtur, & interdum veras virtutes in eis fuiſſe negat, interdū verò dicit, nihil boni operari, & aliquando etiam ſemper peccare, aut totam eorum vitam eſſe peccatum: nonnunquam verò aliquid bonæ operationis moralis in eis admittit. Vt ergo mentem eius explicemus, aliquę propoſitiones eius notādę ſunt, & ſigillatim explicandę. Prima eſt, in gentilibus, ſeu infidelibus non fuiſſe veras virtutes. Quod duobus modis poteſt intelligi. Primo, vt loquatur de variis virtutibus more Chriſtiano, & Theologico, id eſt, vtilibus ad veram felicitatem conſequendam, vt ſupra explicaui. Hic autem ſenſus indicatur ab eodem Auguſtino dicto cap. tertio, contra Iulian. dum ait. *Si ad conſequendam veram beatitudinem, quā nobis fides per Chriſtum promittit, nihil proſunt homini virtutes, non ſunt veræ virtutes.* Et poſtea referens definitionem virtutis ex Cicer. libro 2. de Inuent. *Virtus eſt habitus, naturæ, modo, & rationi conſentaneus:* ſubiungit, *Sed quid ſit conſentaneum liberandæ, ac beatificandæ naturæ mortalium, neſcierunt.* Et hanc expoſitionem habet D. Thomas 1. 2. q. 65. articul. 2. vbi ita exponit quandam ſententiam, quæ habetur in libro ſententiarum Proſperi, eſtque 106. *Vbi deeſt agnitio æternæ, & incommutabilis veritatis, falſa virtus eſt, etiam in optimis moribus.* Additque D. Thomas vocari falſam, non quia actum verè bonum non efficiat, ſed quia ad vitam æternam non conducit. Et eandem ferè doctrinam habet, D. Thomas 2. 2. q. 23. artic. 7. & eſt communis in ſchola eius, imò etiam inter Scholaſticos. 19.

Pro Auguſtini mente propoſitiones ex eius obſeruanda. 1. Propoſitio, & eius ſenſus.

Aug.

Cicer.

D. Thom.

Proſper.

Alter verò Auguſtini ſenſus eſſe potuit, in infidelibus non eſſe veras virtutes, etiam intra latitudinem virtutum acquiſitarum, quia nunquam poſſunt peruenire ad ſtatum moraliter neceſſarium, vt aliquis bonus habitus, vel bona diſpoſitio nomen abſolutum veræ virtutis mereatur. Vt in capite vltimo huius libri latiùs explicabo. Et hanc etiā ſenſum indicat Auguſtinus in aliis ſententiis ſuis. Et ideò Iulianum dicentem, poſſe infideles per liberum arbitrium eſſe miſericordes, modeſtos, caſtos, & ſobrios, reprehendit, quia non ſolum affectum, ſed perfectionem virtutis illis tribuebat. Virtutem ergò veram appellat, quæ tam perfecta eſt, vt ſimpliciter talis poſſit denominari, & hanc negat Auguſtinus infidelibus, non tamen omnem affectum, inchoationémque virtutis. Et ideò etiam ait, virtutes infidelium, *vtcumque fiant, illis tantum deſeruiunt, vt minus puniantur in die iudicij.* In his enim verbis aliquas virtutes admittit in infidelibus, & dicendo, *vtcumque fiant*, planè intelligit, ſine cum 20.

20. Alter eiuſdē propoſitionis ſenſus.

cum integra bonitate ex obiecto, & circunſtantiis, A ſiue cum aliquo defectu ex parte finis, indicans, vtrumque modum eſſe poſſibilem, modo ſtatim explicando.

21. 1. Propoſitio quæ dupliciter expeditur. Primò. Secunda ſententia Auguſtini eſt, infidelem nihil boni operari. Hæc autem poteſt in primis exponi moraliter, & regulariter, vt ſtatim dicam in ſimili. Et ideò Auguſtinus adiungit, quod ſi fortè talia opera ſint in infidelibus, etiam ſunt tribuenda diuino muneri, ſaltem vt alia bona naturalia, vt bonum ingenium, memoria, lenis natura, & alia quæ dicto c 3. enumerat. Secundò. Secundò, & maximè ad mentem Auguſtini dicimus, eum loqui de bono pietatis, quod ad æternam felicitatem aliquo modo conferat. Hoc diſertè expoſuit dicto cap. 3. contra Iulianum circa finem, dicens, *Quoniam concedis, opera infidelium, quæ tibi videntur bona, non tamen eos ad ſalutem æternam perducere: ſcito, nos illum bonum hominem dicere, illam voluntatē bonam, illud opus bonum ſine Dei gratia, quæ per vnum mediatorē datur, nemini poſſe conferri, per quod ſolum homo poteſt ad æternum Dei donum, regnũmque perduci.* Et cum infrà dixiſſet, *Sine amore creatoris, nullũ benè vti creaturis.* ſubiungit, *Hoc ergo amore opus eſt, vt bonũ beatificum ſit.* Reiicitur euaſio. Dices, omne opus bonum eo ipſo eſſe opus pietatis, & ſanctum, & de ſe conducere ad vitam æternam. Reſpondeo, falſum hoc eſſe, & contra intentionem Auguſtini, tũ loco citato, tum aliis multis, quæ in ſequẽtibus capitibus afferemus, vbi hæc interpretatio ampliùs tractanda eſt, & illa limitatio operis boni declaranda. Non enim ſine cauſa, vel myſterio à Patribus additur, eſſet autem ſuperflua, & nullius momenti, ſi omne opus bonum naturaliter, ſeu moraliter, eo ipſo eſſet opus pietatis, in ordine ad felicitatem ſupernaturalem.

22. Tertia propoſitio. Tertia ſententia Auguſtini eſt, *omnia opera infidelium eſſe peccata*, vel, *omnem infidelium vitam peccatum eſſe*, vt habetur in dicta ſententia 106. Proſperi, quæ tribus modis ſolet exponi. Prima eius expoſitio. Primò vt intelligatur de peccato latè ſumpto, pro actu facto in peſſimo ſtatu, in quo nihil poteſt prodeſſe ad vitam æternam. Non admittitur. Ita reſpondent nonnulli. Sed mihi non placet, tum quia nimis eſt improprius, & inuſitatus modus loquendi, tum quia ſæpè Auguſtinus ſatis declarat, ſe loqui de proprio peccato, quia loquitur de actu, vel habente prauam circunſtantiam, vel carente circunſtantia debita, & in hoc ponit maximè malitiam talium actuum, quæ ſufficit ad conſtituendum illum malum, & peccatum, & interdum etiam dicit, non eſſe à Deo, ſed à dæmone, quod non poteſt, niſi ratione propriæ malitiæ moralis dici. Denique cum Paulus dixit, *Omne, quod nõ eſt ex fide, peccatum eſt*, certè de proprio peccato eſt loquutus; at Auguſtinus illo teſtimonio vtitur ad ſuam ſententiam confirmandam; ergo eodem modo de peccato loquitur.

23. 2. Expoſitio ex D. Thom. Eſt ergo ſecunda reſponſio, Auguſtinum in his propoſitionibus loqui de infidelibus, vt infideles ſunt, operantibus, id eſt, non ex regula rectæ rationis, ſed ex regula erroris ſui. Ita exponit D. Th. 2. 2. quæſt. 10. art. 4. ad 1. & quæſt. 23. art. 7. ad 3. Quæ expoſitio certè non eſt aliena à mente Auguſtini; nam in dicto cap. 3. contra Iulianum verſus finem, dicenti Iuliano, *Si gentilis nudum operuerit, nunquid quia non eſt ex fide, peccatum eſt?* Reſpondet: *Prorſus in quantum non eſt ex fide, peccatum eſt*, & declarat, *non quia per ſe ipſum factum peccatum eſt, ſed de tali opere non in Domino gloriari, ſolus impius negat eſſe peccatum.* Vbi ſolùm expendo illam negationem, *In quantum non ex fide*, ab ipſo explicari, non per ſolam negationem, ſed per aliquam contrarietatem, & circunſtantiam actus ex infidelitate cauſatam. Vnde inferiùs iterum dixit. *Quòd ſi & ipſa* (miſericordia) *per ſe ipſam naturali compaſſione opus eſt bonum, etiam iſto modo, bono malè vtitur, qui infideliter vtitur, & hoc bonum malè facit, qui infideliter facit.* Notanda eſt particula *infideliter*, quæ ſenſum reddit formalem de infideli, vt infidelis eſt, operante. Atque hoc magis declarat ſubiungens. *Ex quo colligitur, etiam ipſa bona opera,* (vtique ex genere) *quæ faciunt infideles, non ipſorum eſſe, ſed illius, qui benè vtitur malis: ipſorum autem eſſe peccata, quibus & bona malè faciunt, quia ea non fideli, ſed infideli, hoc eſt, ſtulta, & noxia faciunt voluntate.* At dici non poteſt, ea, quæ fiunt ex ductu ſolius rationis naturalis rectè iudicantis, *fieri ſtulta, vel noxia voluntate*; Ergo loquitur Auguſtinus B de infidelibus, vt tales ſunt, operantibus.

24. 3. Expoſitio ex Vega, quæ præcedentem reddit probabiliorem. Hæc autem D. Thomæ expoſitio fiet probabilior, ſi addamus aliam, quam Vega dicta quæſt. 12. inſinuauit, & aliquid authoribus contrariæ ſententiæ concedamus. Nimirum, ſenſiſſe Auguſtinum, regulariter, ac ferè ſemper infideles operari ex infidelitate ſua, vel ex aliqua praua intentione, ex ipſa infidelitate, vel occaſione eius concepta. Quia cùm habeant naturalem rationem valdè infirmam de ſe, & per errorem, & falſas traditiones debiliorem factam: & aliunde temporalia, & ſenſibilia obiecta ſint propinquiſſima, & maximè moueant, inde fit, vt ordinariè ex ſola inordinata concupiſcentia, & non ex pura regula rationis operentur. Hoc autem C modo intellecta ſententia Auguſtini, reducitur ad quæſtionem de facto potius, quàm de iure, vel de poteſtate, (vt ſic dicam) non enim voluit Auguſtinus fidem eſſe ſimpliciter neceſſariam ad bene operandum: nec teneri homines aliquo iure operari cum circunſtantia aliqua honeſta quę ex fide, vel ex cognitione Dei pendeat: & hanc voco quæſtionem de iure; ſed ad ſummum voluit, eos, qui carent hac cognitione, eſſe ita prauè diſpoſitos, vt vix aliquid boni faciant. Et quia parum, ac rarum quaſi nihil reputatur, moraliter loquendo, ideò interdum, cum illa exaggeratione, vel abſoluta negatione loquitur. Tamen hanc eſſe mentem ſuam apertè conſtat ex loco allegato de Spirit. & Liter. vbi addidit illam particulam, *vix inueniuntur*, quę æquiualet illi, rarò inueniuntur, vel pauci ſunt, qui D rectò fine operentur. Idem conſtat ex aliis locis, in quibus neceſſe eſt, vt aliquam exceptionem faciat ab illis regulis generalibus; ergò intellexit illam cũ moderatione dicta. Atque eodem modo intelligẽdus eſt Proſper, qui phraſim Auguſtini imitatus eſt. Faciliuſque exponitur Fulgentius, qui ad ſummum loquitur iuxta ſecundam Auguſtini propoſitionem.

25. Iuxta datam expoſitionẽ vitantur abſurda adducta à nu. 7. Tandem iuxta hanc interpretationem vitantur incommoda, quæ contra Auguſtinum obiiciebamus. Nam in comparatione; quæ fit inter infidelẽ, & fidelem peccatorem, eſt quidem æquiparatio in hoc, quòd vterque malè operabitur, ſi quatenus talis eſt, id eſt, vel ex errore ſuo, vel ex praua affectione ſua operetur. Diſcrimen verò inter eos erit, quia E fideles, licèt peccatores, faciliùs, & frequentiùs poſſunt, & ſolent benè operari, quàm infideles, vt per ſe conſtat, & ideò quoties videtur Auguſtinus damnare omnia impiorum opera, potiùs de infidelibus, quàm de fidelibus loquitur. Et ita etiam loqui videtur Hieronymus Aggæi 1. circa id. *Seminaſtis multum, & intuliſtis parum.* *Hieron. Aggæi 1.* Aliud item incommodum de incapacitate infidelium ad operandum bonum ex diuina gratia facilè euitatur iuxta interpretationem poſitam, quia Auguſtinus non loquitur de impoſſibilitate infidelium ad benè operandum, ſed de morali difficultate, & de raro vſu, & ita verum eſt, infidelem magis eſſe indiſpoſitum, quàm fidelem

fidelem peccatorem, ad recipiendum gratiæ auxi- A lium, rariúſque illud recipere. Solet autem Auguſtinus interdum indicare, ante fidem nullum gratiæ auxilium homini dari, ſed à fide incipere, vt epiſt. 105. tamen ſub fide comprehendit omnia, quæ ad fidem ordinantur, & ſunt quaſi remotæ di poſitiones ad fidem: non enim ignorabat, infidelem priùs vocari à Deo, quàm credat, & illam vocationem ad auxilium gratiæ pertinere, & per illam poſſe infidelem aliquid benè operari. Hoc autem non poteſt dici rarum, aut inſolitum, ſed tam eſt vſitatū, quàm cõuerſio ipſa adultorũ infidelium ad fidem.

26. Item à falſo ſenſu ſaluæ manent aliæ Scripturæ in nu. 2. *Rom.* 14.

Præterea expoſitiones quas tribuit Scripturæ locis, quæ allegat Auguſtinus, quidquid ſit, an proprium, ac literalem ſenſum contineant, (non enim B cogimur, omnes illas expoſitiones ſuſtinere) ſaltem non continent falſam doctrinam, quod ſatis nobis eſt, vt locus Rom. 14. ſi de fide Theologali, ſeu Catholica, vt Auguſt. ſentit, exponatur, intelligitur non tantùm negatiuè, ſed contrariè, ita vt *eſſe non ex fide*, idem ſit, quod eſſe ex infidelitate, vel eſſe diſſentaneum fidei. Quòd ſi negatiuè ſumatur, erit id verum moraliter tantùm, & regulariter loquendo, iuxta ea, quæ diximus. Illud autem ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*, applicatum ad opera ſingula (vt interdum Auguſtinus vult) exponendum eſt iuxta ſecundam eius propoſitionem de beneplacito Dei in ordine ad finem ſupernaturalem, & ad veram iuſtitiam coram ipſo, & in ordine ad verum meritum. Quòd ſi extendatur ad C omnem modum placendi Deo per modũ diſpoſitionis ad iuſtitiam, vel aliquale meritum de congruo, extendendum etiam eſt, illud *ſine fide*, ad omne id, quod fit ſine auxilio ordinato ad fidem, ſeu ſine vocatione ad fidem, ita vt ſine fide fieri dicatur, quidquid fit ſine initio fidei. Quamuis autẽ quod fit ſine fide, non placeat Deo aliquo modo ex prædictis, non ideò diſplicet tanquã malum, neq; omninò non placet, vt indifferens, ſed poteſt placere, vt honeſtum naturaliter, & in ſuo ordine. Tertius locus de arbore mala Matt. 7. ſi de voluntate impia intelligatur vt Auguſt. ſæpè vult, formaliter intelligendus eſt de illa, vt impia eſt, operante, vel ſi abſolutè de illa voluntate intelligatur, limitanda eſt dicto modo, vt ſcilicet regulariter intelligatur, multi enim graues expoſitores ita putant, eſſe intelligendum illum locũ, de impoſſibili pro difficili, vt ſuprà vidimus. Denique in quarto loco de oculo ſiniſtro, ſeu nequam, Mat. 6. verum quidem eſt, oculum eſſe intentionem, & ab intentione iniqua non prodire actionem bonam, ſed inde non probatur, infidelem nunquam habere intentionem bonam ſufficientem ad operis alicuius honeſtatem. Quando ergo hoc ſubſumit Auguſt. intelligẽdus eſt morali modo, ſeu diſtributione regulari, & vt plurimum, ſicut dictum eſt.

Hebr. 11. *Matth.* 7. *Matt.* 6.

27. Item procedunt priores duæ Auguſtini rationes in nu. 3. & 4.

Et ita etiam conſtat ſenſus duarum primarum rationum Auguſtini, procedunt enim moraliter, ac regulariter loquendo, non verò de abſoluta neceſſitate, quia nulla eſt talis, vt oſtendi. Probationes verò Auguſtini in prima ratione adductæ ad ſummum probant ordinariam facti cõtingentiã. Quod verò dicit in vltima eſſe ſuperbũ, operari virtutem moralem propter ſe ipſam, moderandum eſt, & intelligendum (vt ſuprà dixi) de his, qui in tali operatione conſtituebant vltimum finem, & beatitudinem, ſicut multi Theologi dicũt, Angelum peccaſſe, ita appetendo ſuam beatitudinem naturalem, vt omnem aliam contempſerit, & ita ſe ipſo contẽtum, in ſuperbiam elatum, Deum, & alia ſuperiora bona deſpexiſſe. Ita etiam Philoſophi Stoici ſenſiſſe videntur, contra quos ibi Auguſtinus agebat, vt ibi latè Ludou. Viues exponit. Et ſic etiam accommodanda eſt tertia ratio Auguſtini, dicitur enim infidelis operari ſine fine debito, quia regulariter illum excludit, vel in modo operandi ponendo in ſuo opere ſuam vltimam perfectionem, vel extrinſecum finem prauum adhibendo, ſed hæc ad ſummum procedunt quoad vſum, & regulariter, non verò quoad poteſtatis defectũ, vel abſoluta neceſſitatẽ, & idem eſt ſenſus tertiæ rationis.

Lu. Viues. Procedit etiam tertia, in codẽ n. 4.

28. Procedit, & 4. ibid.

Quarta autem ratio Auguſtini videtur procedere iuxta ſenſum ſecundæ propoſitionis eius, quam propoſuimus, nam operatio ſterilis ad vitam æternam, non ſemper eſt peccatum propriè ſumptum, poteſt autem dici non bona Theologicè, id eſt, carens bonitate, quam debet habere, vt aliquid æſtimetur, vnde à Paulo 1. Corinth. 13. *nihil eſſe* dicitur. Neque Auguſtinus vnquam dixit, teneri homines, ex proprio præcepto, nunquam ſteriliter operari in prædicto ſenſu, neque re vera datur tale præceptum, nec poteſt cum fundamento fingi. Poteſt verò illud *Steriliter* diſtingui, ſcilicèt vel negatiuè tantùm de facto, vel etiam de poſſibili, quod eſt eſſe infructuoſum contrariè, priori modo poteſt actus eſſe non malus, licèt ſit ſterilis de facto, ex aliis conditionibus operantis, poſteriori autem modo dicitur opus ſterile, cui repugnat eſſe fructuoſum ad vitam æternam; & hoc modo omne opus malum infructuoſum eſt, quia ſolùm ratione malitiæ poteſt illam repugnantiam habere. Non eſt autem neceſſe, vt omne opus infidelis ſit infructuoſum hoc poſteriori modo, niſi fortè regulariter, vt dictum eſt. Quinta verò ratio Auguſtini, ne apertam æquiuocationem committat, quam probat obiectio facta, intelligenda eſt de vera pudicitia in ſenſu explicato in propoſitione prima, ſic enim vera pudicitia, etiamſi corporalis ſit, debet eſſe coniuncta cum ſpirituali, qua anima Deo coniungitur vt ſummo bono, in quod omnia refert, & ideò repugnat, veram pudicitiam eſſe in animo fornicante à Deo, &c.

1. Cor. 13. Vox *ſteriliter* diſtinguitur. Procedit eidem 5. ibid.

Vtrum interna gratia ſpecialis, præter Dei concurſum naturalem humanæ naturæ debitum, ſit neceſſaria ſimpliciter homini lapſo ad honeſtè operandum? D

CAPVT VIII.

PRopono quæſtionem hanc de homine lapſo, quoniam de aliis ſtatibus nulla eſſe poteſt difficultas, ſuppoſita reſolutione, quam de homine lapſo trademus. Igitur de homine in hoc etiam ſtatu conſtituto, duo poſſumus ex dictis in præcedentibus capitulis tanquàm certa colligere; vnum eſt, nullam gratiam infuſam per modum habitus eſſe neceſſariam ad honeſtam operationem. 1.

Præmittitur ex ſupradictis, nullam requiri habitualem gratiam per ſe infuſam ad honeſtam actionem.

E Patet, quia oſtenſum eſt, neque fidem, neque charitatem requiri: ſed ante hos habitus, vel ſine vtroque illorum nullus eſt habitus infuſus operatiuus, vt per ſe notum eſt; ergo nullus talis habitus neceſſarius eſt ad benè operandũ. Deinde eſt ratio à priori, quia propter actum ſolùm poteſt requiri habitus proportionatus, & eiuſdem ordinis; ergo propter actum honeſtum ordinis naturalis non poteſt eſſe neceſſarius habitus infuſus. Vnde etiam fit, neque neceſſarium eſſe habitum per accidens infuſum ad moralem actum bonum, quia potiùs ex natura rei talis habitus generatur per actus, & alius modus infuſionis extraordinarius eſt, & quaſi miraculoſus.

Ratio à priori. Neque infuſam per accidens.

2. Præmittitur itē, neque eſſe ad id neceſſariam gratiam actualem ſupernaturalem in ſua ſubſtantia.

Aliud quod ex dictis colligitur eſt, ad opus bonum morale non eſſe neceſſarium auxilium ordinis ſupernaturalis quoad ſubſtantiam ſuam. Id conſtat, quia ante reuelationem fidei nullum datur homini tale auxilium, & ante illam poteſt benè operari. Item quia nulla poteſt oſtendi ratio talis neceſſitatis, vnde quæ oſtendunt, habitus infuſos non eſſe neceſſarios, probant, nullum principium ſupernaturale eſſe neceſſarium. Supereſt ergo dicendum de auxilio naturali extraordinario, ſeu non debito, quod aliqui vocant gratiam ordinis naturalis. Poteſtque ad varias opiniones explicandas ſubdiſtingui. Nam quoddam auxilium poteſt intelligi, quod non ſolùm ſit in ſe quid reale, & additum præter omnia naturalia, ſed etiam ſit per modum principij phyſici actus moralis boni. Aliud verò eſſe poteſt ſpeciale auxilium, quod in ſe ſit realiter, ac phyſicè aliquid ſupra omnem influentiam primæ cauſæ, tamen ad actum non iuuet, niſi per modum principij moralis. Denique aliud eſſe poteſt, quod licet phyſicè, & in ſe non ſit aliquid maius, quàm per ordinarias cauſas ſecundas euenire poſſit, nihilominùs in ratione beneficij, & in opportunitate temporis pro quo confertur, ſit ſpeciale auxilium, & verè ſupernaturale, non quoad ſubſtantiam, ſed quoad modum.

Triplex auxilium naturale ſubdiſtinguitur.

3. Multorum opinio.

His ergo modis multiplicatæ ſunt opiniones in hoc puncto: priùs verò, quàm ſpeciatim illos referamus, quæſtio generatim tractanda eſt. Eſt itaque multorum opinio, nullum opus morale bonum poſſe fieri ab homine lapſo ſine ſpeciali auxilio gratiæ. Pro hac ſententia relatos inuenio apud Vaſq. 12. diſp. 190. c. 2. Leonar. Aret. Dialog. de Morib. Iacomel. lib. aduersùs fratrem Medenſem, cont. error. 17. Anton. Panthuſ. lib. de Prædeſtinat. & & Gratia cap. 6. poſt medium, & lib. de Liber. arbitr. cap. 6. poſt medium, Franc. Romæum lib. de Liber. & neceſſit. oper. verit. 14. & 15. & verit. 22. Hanc item ſententiam ita generatim ſumptam lariſſimè defendit Gaſp. Caſſal. lib. 1. de Quadrip. iuſtit. cap. 10. & à cap. 20. vſque ad 40. nunquam verò explicat modum illius gratiæ. Idem tenet Cather. Geneſ. 3. circa id, *Vocauitque Dominus Adam*, &c. Rationes autem eius eò tendunt, vt probent, non poſſe hominem, iuſtitia, ſeu habitu virtutis, & charitate carentem benè moraliter operari, quod ſupra cap. 4. impugnauimus, & Catherino ſufficienter reſpondimus. Eandem ſententiam ſequuntur Gregorius, & Capreolus, & nonnulli alij, variis tamen modis illam defendunt, & ideò illos poſtea referemus. Nos enim priùs contra dictam ſententiam, generatim veritatem trademus, poſtea verò per omnes modos auxiliorum gratiæ, qui à variis authoribus excogitati ſunt, diſcurrendo ſingulas opiniones confutabimus, & generalem concluſionem confirmabimus, tandémque generalia fundamenta omnibus contrariis opinionibus communia proponemus, & expendemus.

Leonard. Iacomel. Panthuſ. Fran. Rom. Caſſal. Cather. Gen. 3. Gregor. Capreol.

4. Aſſertio. Poteſt homo lapſus ſine auxilio ſpeciali aliquando benè moraliter operari. Enucleatur aſſertio. Plus eſt benè moraliter operari quàm facere opus de ſe moraliter bonum.

Dicimus ergo, poſſe hominem lapſum in vno, vel alio actu benè moraliter operari ſine ſpeciali auxilio gratiæ. Explicatur aſſertio, nam in primis plus eſt, benè moraliter operari, quàm actum moralem de ſe bonum facere, hoc enim poſterius fit per actum ex genere ſuo, vt aiunt, ſeu ex obiecto bonum, etiamſi non recta intentione fiat, & ideò nemo vnquam dubitauit, quin talis actus poſſit viribus naturæ fieri, nam etiam à peſſimis hominibus fieri poteſt. At verò, vt quis benè moraliter operetur, neceſſarium eſt, vt actum faciat vndique honeſtum ex fine, ſeu motiuo, & omnibus circunſtantiis, & de hoc actu procedit aſſertio. Vnde fit, vt aſſertio locum habeat tàm in actibus præceptis lege naturali, vel humana, quàm in non præceptis, plus enim requiritur ad benè moraliter operandum, quàm ad ſeruandum præceptum naturale, vel humanum. Præceptum enim ſeruari poteſt per actum de ſe bonum; imò aliquando per indifferentem, etiam ſi ex aliqua circunſtantia peccaminosè fiat, vt ſuppono: vnde ſi liberum arbitrium poteſt facere actum vndique bonum, à fortiori poterit facere actum impletiuum naturalis præcepti. Rurſus actus bonus latiùs patet, quam actus præceptus: ſæpè enim homo poteſt benè moraliter operari nullo vrgente præcepto, & illum etiam modum operandi aſſertio complectitur, quia eadem eſt vtriuſque ratio, neque carentia præcepti auget difficultatem benè operandi. Quòd ſi non de abſoluto præcepto, ſed de conditionato tractemus, ſic in opere bono benè facto aliquod ſeruatur præceptum, quia licèt homo interdum non teneatur abſolutè aliquid operari, v. g. eleemoſynam facere, ſi tamen illam facere velit, tenetur debito modo illam præſtare, & ita quoties homo benè moraliter operatur, aliquod naturale præceptum obſeruat, & ita vtrumque in aſſertione includitur. Quæ etiam intelligitur, per ſe loquendo, & conſideratis viribus liberi arbitrij, & intrinſeca conditione ſtatus lapſæ naturæ, nullâque tentatione extrinſecùs vrgente, nam quid de tempore tentationis dicendum ſit, poſteà videbimus.

5. Primò authoritate Scholaſticorum firmatur aſſertio.

Concluſio ergo ſic declarata communis eſt diſcipulorum D. Thomæ 1.2.q.109.articul.2. & 3. vbi Conrad. Caietan. Medina, Valent. & Soto libr. 1. de Natur. & Grat. cap. 20. Alij Scholaſtici illam tenent in 2. diſt. 28. Albert. Scotus, Durand. Gabriel, & Carthuſian. Idémque tenent moderni ſcribentes de gratia, & libero arbitr. contra hæreticos, quos cum multis aliis retuli in 1. p. lib. 2. de Prædeſtinat. cap. 9. 11. & 12. & infrà tractando de victoria tentationum, alios referam. Et in illis oportet aduertere, aliquos eorum ſub nomine gratiæ dicere, requiri gratiam ad ſingula opera moralia; ſed loquuntur latè de nomine gratiæ, prout ſignificat etiam generalem concurſum primæ cauſæ, vel quodlibet beneficium generalis prouidentiæ Dei. Quomodo loquitur Bonauent. in 2. d. 28. art. 1. quæſt. 2. & ibi Albert. art. 1. Eodémque modo loquitur Marſilius in 1. q. 20. art. 1. & 2. quæſt. 17. & 18. art. 1. & Dionyſ. Cyſtert. 1. d. 17. quæſt. 1. artic. 2. & in 2. diſtinct. 27. quæſt. 1. & Abulenſ. in cap. 9. Matth. quæſt. 174. vt facilè legenti, & conſideranti horum authorum verba patebit, nam planè fatentur ad eiuſmodi opus morale non requiri auxilium, quod ſit præter naturæ debitum.

Conrad. Caiet. Medin. Valen. Soto. Albert. Scot. Dur. Gabr. Carthu. Notandum. Bonauent. Alber. Marſil. Dionyſ. Abulenſ.

6. D. Thomā quidam in cōtrarium citant.

De D. Thomæ autem ſententia, licèt antiqui Scriptores, & plures ex modernis; nō dubitauerint, nonnulli ex recentioribus illum in contrariam ſententiam adducere conantur, quia valdè generaliter, ac proinde ambiguè vtitur nomine *auxilij Dei mouentis*, ſub qua voce in 1. 2. quæſt. 109. artic. 1. & 2. dicit, ad omnem veri cognitionem, & boni etiam naturalis amorem honeſtum; eſſe neceſſarium auxilium Dei. Quod aliqui de ſpeciali gratiæ auxilio interpretantur, tum quia in art. 6. 7. & 8. dicit cum hoc auxilio poſſe hominem præparari ad gratiam, reſurgere à peccato, & perſeuerare ſine peccato, ſi natura eſſet integra. Tum etiam quia 22. quæſt. 130. artic. 1. ad 3. dicit, ideò non eſſe præſumptionem intendere cogitare, & facere bonum, quia id poſſumus cum auxilio diuino, & loquitur de ſpeciali: nam fundatur in teſtimonio Pauli, quod in argumento adduxerat. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis quaſi ex nobis*. 2. Corinth. 3. Tum præterea quia 2. 2. quæſt. 136. artic. 3. ad 2. ait, bonum

politicæ virtutis eſſe commenſuratum naturæ humanæ, & ideò fieri poſſe ſine auxilio gratiæ gratum facientis, *licèt non abſque auxilio gratiæ Dei.* Tum denique quia quæſt. 14. de Verit. ad actus voluntatis bonos dicit non eſſe neceſſariam gratiam habitualem, ſed requiri gratiam prout dicit internam Dei motionem.

7. Sed immerito.

Sed nihilominùs mens D. Thomæ clara eſt, docet enim poſſe aliquod opus bonum fieri cum ſolo concurſu Dei generali. Nam 1. 2. quæſt. 109. art. 2. dicit naturam humanam ad volendum quodcunque bonum indigere auxilio diuino vt primo mouente. *Sicut* (inquit) *dictum eſt*, vtique art. 1. vbi illud auxilium expoſuerat de concurſu Dei, quo omnis cauſa creata ad agendum indiget, & in artic. 3. B eodem modo loquitur de eodem auxilio, & illud diſtinguit ab omni dono gratuito ſuperaddito naturę, & ab auxilio gratiæ naturam ſanantis, quod non ſolùm habitualia dona gratiæ, ſed etiam dona actualia includit. Idémque in cæteris articulis illius quæſtionis conſiderari poteſt. In artic. autem 6. vbi diſtinguendo auxilium ab habitu dicit, vt homo ſe præparet ad habitum gratiæ recipiendum, non indigere alio habitu, ſed auxilio, non dixit præciſè, *auxilio Dei mouentis*, ſed addidit, *auxilio gratuito Dei mouentis interiùs, ſeu inſpirantis bonum propoſitum*, vt ſignificaret, ſermonem eſſe de auxilio altiori, quàm ſit concurſus generalis, vtique naturæ non debito, ſed ſupernaturali, & interiùs à Spiritu Sancto inſpirato. C Quibus verbis ſignificare ſolent Patres auxilium ſupernaturale gratiæ, vt infrà videbimus. Et articul. 7. expreſsè loquitur de auxilio gratiæ; loquitur enim in illa quæſtione ſtrictè, & propriè de gratia ſupernaturali, prout ratio diſputationis propriè exigebat. Vnde in artic. octauo, iterùm loquens de concurſu generali, non vocat illum auxilium gratiæ, ſed vocat *auxilium Dei in bono conſeruantis, quo ſubtracto etiam ipſa natura in nihilum decideret.* Ac tandem in art. 9. & 10. vltra auxilium gratiæ habitualis apertè diſtinguit auxilium actuale neceſſarium ex ratione generali concurſus diuini, de quo in primo, & ſecundo articulo loquutus fuerat, & auxilium gratiæ ex ſpeciali ratione neceſſarium, de D quo ibi loquitur. Itaque in illa quæſt. vbi D. Thomas rem ex profeſſo tractauit, ſatis clara eſt eius ſententia.

8. Satis fit locis citatis ex 22.

In priori autem loco 2. 2. q. 130. art. 1. ad 3. generatim loquitur de opere virtutis, ſeu de actu bono, ideóque, ſi vtrumque in ſua generalitate accipiatur, debet cum proportione intelligi, nam ad actum bonum naturalem ſperandum eſt auxilium naturale generalis concurſus, ad bonum verò ſupernaturale, auxilium diuinum ſupernaturale. Si autem loquatur de bono meritorio, vt teſtimonium Pauli exigit, & eſt vſus Sanctorum, vt infrà videbimus, nihil locus ille ad præſentem quæſtionem pertinet. In altero verò loco ex quæſt. 136. probabile eſt, E vſum eſſe vulgari modo nomine *auxilij gratiæ Dei*, prout comprehendit etiam auxilium generale, vt de vſu multorum Scholaſticorum diximus, & expreſsè diſtinxit idem D. Thomas in 2. diſtinct. 28. art. 1. ad 1. & art. 3. Dici etiam probabiliter poteſt, D. Thomam in illo art. 3. argum. 2. obieciſſe de quibuſdam gentilibus, *Qui ſine gratia Dei multa mala tolerarunt, ne patriam proderent, vel aliquid inhoneſtum committerent*, & ideò reſpondiſſe, toleraſſe illa ſine gratia habituali, nòn verò ſine auxilio gratiæ etiam propriè ſumptæ, non quia tale auxilium neceſſarium ſit ad ſingula opera bona etiam minima, ſed quia eſt neceſſarium ſaltem ad opera inſignia, & ad vincendas difficiles tentationes, ſeu difficultates, vt poſteà dicemus.

A Addo, eundem D. Thomam 2. 2. q. 10. art. 4. dicere, infideles non poſſe facere bona opera, quæ ſunt ex gratia, ſcilicèt, opera meritoria, poſſe tamen aliqualiter facere bona opera, *ad quod ſufficit bonum naturæ, quod in eis non eſt totaliter corruptum.* Et inde concludit, non peccare infideles in omnibus ſuis operibus. Vnde neceſſe eſt, vt in prioribus verbis loquatur de bono opere benè facto, quia ſi non benè fieret, iam eſſet peccatum. Et in eodem ſenſu dicit in ſolutione ad tertium poſſe infideles per rationem naturalem facere aliquod opus de genere bonorum. Denique in quæſt. de verit. apertè docet, concurſum Dei generalem poſſe ad aliquem actum bonum ſufficere. Declarat autem, in voluntate eſſe hoc auxilium neceſſarium, non ſolùm ex parte potentiæ, ſed etiam ex parte obiecti excitantis quod etiam dixerat in 1. 2. quæſt. 109 ar. 2. ad 1. & eſt clarum, neutrum autem excedit neceſſitatem generalis concurſus, vt in ſequentibus latiùs explicabimus. Quibus addi etiã poteſt quod Diuus Thomas Ioan. 15. lect. 1. tractans illa verba: *Sine me nihil poteſtis facere.* diſtinguit in nobis duplicia opera, alia, quæ fiunt virtute naturæ, alia quæ fiunt virtute gratiæ, & priora dicit, non fieri ſine verbo influente generali concurſui; poſteriora verò non fieri ſine Chriſto, vt eſt author gratiæ. Et concludit. *Et ita manifeſtum eſt, quòd nullum opus meritorium ſine ipſo fieri poteſt.* Sentiens, opus bonum merè naturale, & non meritorium, ſub illa regula non comprehendi, &c.

9. Suffragatur etiam in locis aliis.

Ioan. 15.

Eſt etiam hæc ſententia valdè communis apud ſanctos Patres. Nam qui Auguſtinum præceſſerunt, paſſim ita loquuntur, ita vt interdum limitatione, & expoſitione indigere videantur, vt ex his, quæ diximus in libro 2. de Prædeſt. facilè intelligi poteſt. Et ex Chryſoſtom. homil. 67. ad popul. & homil. 26. in Matth. in Imperfecto, & Hieronym. ſcribente etiam contra Pelagianos lib. 3. circa finem, & in c. 1. & 5. ad Galat. ex Auguſt. verò, & Proſpero, ac Fulgentio multa in ſequentibus aſferemus. Et videri poteſt Gregor. homilia 27. in Euang. & Damaſc. lib. 3 de Fid. c. 14. Denique ex Conciliis etiam, ex Scriptura idem deduxi in lib. 2. de Prædeſt. c. 14. & ſequentibus, additis etiam variis diſcurſibus, & rationibus, tum à priori ex ipſa rei natura, & intrinſeca facultate naturali naturæ humanæ, quæ poſt peccatum non fuit deſtructa, neque in internis potentiis diminuta, ſed tantum priuata poſſibilitate quam per gratiam, & iuſtitiam ante peccatum habebat. Tum etiam à poſteriori ex variis incommodis, quæ ex contraria ſententia ſequuntur, quæ omnia hoc loco repetere ſuperuacaneum eſt. Vt tamen in dictis aliquid addamus, libet hoc loco quendam locum Pauli ibi etiam tractatũ hic diligentiùs, & accuratiùs expendere, tum quia fundamentalis eſt in hac materia, tum etiam quia occaſione illius oſtendemus, quàm recepta inter antiquos Patres, quámque rationi conſentanea ſit hæc ſententia.

10. Secundò firmatur aſſertio authoritate Patrum.

Primum autem omnium aduerto ex Scriptura ſolùm poſſe efficaciter probari homines quantumuis peccatores, infideles, & impios, interdum boni aliquid moralis, & naturalis operari. Hoc enim conuincunt ea, quæ de operibus infidelium cap. 6. adduximus. Et probant optimè verba Chriſti Matth. 5. *Si dilexeritis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis, nonne & ethnici hoc faciunt?* Vbi neceſſe eſt, ſermonem eſſe de dilectione bona, nam dilectio malè exhibita, eo ipſo non eſt digna mercede, ita vt argumentum ſit efficax, oportet, vt illa dilectio etiam in ethnicis bona ſit, ſeu eſſe poſſit; aliàs nec argumentum cogeret, nec rectè dicerentur

11. Quid pro eadẽ aſſert. ex Scriptura probari poſſit.

Matth. 5.

ethnici

ethnici idem in eo genere facere, quod fideles etiam naturaliter faciunt. Et hoc ipſum ſignificauit Chriſtus Luc 11. dicens. *Si vos cùm ſitis mali, noſtis bona data dare filiis veſtris*, vtique ex affectu naturæ, & ductu rationis ſine vlla turpitudine, nam ſi de largitione turpiter facta ſermo eſſet, nihil mirum eſſet, quòd fieri poſſit ab hominibus, licèt ſint mali. Hoc etiam ſuppoſuit Petrus, cum dixit, *Serui ſubditi eſtote Dominis non tantùm bonis, & modeſtis, ſed etiam diſcolis.* 1. Petr. 2. Nam licèt Domini infideles, & ethnici, de quibus præcipuè loquebatur Petrus, non ſint boni apud Deum, in modo humaniter tractandi ſeruos, poſſunt eſſe boni, & per actus morales naturæ conſentaneos, & ſimpliciter bonos, ſeu honeſtos id præſtare.

Luc.11. *1.Petr.2.*

12. *Quid contra illam non poſſit.*

Non poſſumus autem ex Scriptura efficaciter probare, infideles, & prauos homines hæc opera facere ſolo generali concurſu, & ſine aliquo maiori adiutorio Dei, quia hoc in illa nō expreſsè negatur. Sed in primis ſatis nobis eſt, quòd neque oppoſitum affirmetur, ſed abſolutè talia opera dicantur fieri, etiam ab ethnicis. Vnde qui dixerit, tale adiutorium ſemper, & ad ſingula opera illis datum eſſe, oportet, vt aliundè id nobis perſuadeat, alioqui meritò verba Scripturæ, vt ſimpliciter ſonant, accipimus. Præſertim quia Chriſtus in verbis ſuprà citatis dixit, talia opera etiam ab ethnicis fieri, vt ſignificaret, illa opera eſſe infimi ordinis, & apud Deum non eſſe digna ſupernaturalis mercedis, quod aduerſarij non concedunt etiam de his operibus ex gratia factis. Accedit quòd gratiæ auxilium ordinariè non conceditur infidelibus ad communia vitæ humanæ opera; hæc autem moralia opera præſertim merè humana, ſeu inter homines, vt eſt obedientia ad parentes, amor ad filios, miſericordia ad pauperes, ſæpè poſſunt ab ethnicis benè fieri per ordinarium curſum prouidentiæ Dei. Denique ad hoc ponderari poteſt verbum illud *naturaliter* in verbis Pauli Roman. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt.* Nam idem videtur eſſe naturaliter, quod vi naturæ, & ſine ſpeciali ope gratiæ aliquid facere.

Tractatur ad rem præſentem proximè citatus locus Pauli, ac primò quoad illa verba, Gentes, que legem non habent.

13.

HAbet tamen locus hic varias interpretationes, quas hoc loco pro viribus expendam. Tria enim in illo loco indigent explicatione. Primum, de quibus *gentilibus* Paulus loquatur: ſecundum, quid nomine *legis* intelligat: tertium, quid ſit *naturaliter facere ea, quæ ſunt legis?*

14. *Quid nomine legis Paulus intelligat.*

Et incipiendo à ſecundo, certum eſt, nomine *legis* ibi intelligi vel legem ſcriptam, ſeu veterem, vel in vniuerſum legem Dei poſitiuam. Nam clarum eſt, Paulum non excludere legem naturalem, nullæ enim ſunt gentes, quæ hanc legem non habeant, neque peccari poteſt ſine hac ſaltem lege, nam vt capite 4. addit Paulus, *Vbi non eſt lex, neque præuaricatio*, vbi legis nomen latiùs accipit, pro lege; in c. autem 2. pro lege extrinſecùs addita internæ legi naturali. Quomodo Aug. ſerm. 25. in Pſal. 118. illa duo loca Pauli inter ſe conciliat, & cum verbis eiuſdem Pſalmi, *Præuaricantes reputaui omnes peccatores terræ.* Simpliciter autem conſiderando contextum Pauli in illo c. 2. de lege ſcripta planè loquitur: æquiparat enim ibi Iudæos, & gentes in hoc, quòd vtrique iudicandi ſunt à Deo ſecūdum opera ſua, etiam ſi Iudæis data eſſet lex, vtique ſcripta, & non gentibus, *Quia qui ſine lege peccauerũt*, (ſcilicèt ſcripta) *ſine lege peribunt, & qui in lege peccauerunt, per legem iu-*

Rom.4. *Auguſt. Pſal.118.*

A *dicabuntur.* Eodem ergò ſenſu adiungit, *Cum enim gentes, quæ legem non habent*, &c. & ita exponit ibi Chryſ. hom. 6. Theophyl. *legem non habentes, qualem? ſcriptam.* Theodor. *Gentes*, ait, *ante legem Moſaicam.* Oecum. *Qui lege pædagogo non eget.* Et Orig. lib. 2. in ad Rom. ſignificat, ſermonem eſſe de lege Moyſi non cæremoniali, ſed morali ſeu decalogi, nam opera legis ſcripta ſunt in cordibus hominum. Eandem expoſitionem habent Anſelmus, D. Thomas, & alij Latini, & habetur in commentariis Ambroſio attributis, circa illa verba, *Qui ſine lege peccauerunt, ſine lege*, inquit, *Moyſi.* Addit verò Aug. dicto ſerm. 25. in Pſal. 118. ſecundum hoc, quod dictum eſt, *Qui ſine lege peccauerunt*, dictum etiam eſſe, *Cum gentes,* B *quæ legem non habent.* Quanuis autem hæc ſit proprietas verborum Pauli, nihilominùs ſententia ex paritate rationis in omni lege poſitiua Dei locum habet: nam etiam illi, qui nullam huiuſmodi legem habuerunt, ſine lege peccauerunt, & potuerunt etiam naturaliter ea, quæ legis ſunt, facere, vt in ſequenti puncto dicemus.

Chryſ. Theophyl. Theodor. Oecum. Orig. *Anſelm. D.Thom. Ambroſ. Auguſt.*

Ex his colligere poſſumus circa primum punctum, cùm Paulus dixit, *Gentes, quæ legem non habent*, omnes illos homines in hac appellatione videri cōprehendiſſe, quibus lex Moyſi data non eſt, nā omnes illi ſunt gentes, id eſt, circuncisi, & ſunt legem Moſaicam non habentes, de qua, vt diximus, propriè loquutus eſt Paulus. Sed cum ſub tam generali C gentium appellatione varij gradus, ſeu ordines gentium diſtingui poſſint, quidam enim ſunt gentes infideles, & idololatræ, qui & ante legē, & cum lege, & nunc etiam poſt legem durant: alij fuerunt gentes fideles, & iuſti, qui & ante legem, & cum lege Moyſi ante Euangelium fuerunt; alij denique ſunt gentes fideles, & Chriſtiani, quales iam erant multi tempore Pauli, & poſteà creuerunt, & durant in Eccleſia ex gentibus congregata. Dubitant aliqui, an tam ampla vocis *Gentes* expoſitio ſit admittenda; an potiùs de aliquo gradu iſtorum Paulus in particulari loquatur.

15. *Prima, veráque expoſitio ſub nomine gentes intelligi, quibus lex Moyſi data non fuit.*

Dubium an omnes illi intelligantur, an aliqui v. g. idololatræ, an cultores veri Dei iuxta legem naturæ, aut gratiæ, quouis tēpore?

Eſt ergo ſecunda expoſitio Auguſtini de Spirit. & Liter. cap. 26. & 27. de gentibus ad fidem Chriſti conuerſis locum hunc intelligi. Sequitur Proſper D contra Collator. cap. 22. & Fulgentius de Incarnat. & Grat. c. 25. Et quod grauius eſt, ibi ſignificat, ſolos Semipelagianos locum illum de gētibus infidelibus intellexiſſe; ſequitur Beda Rom. 2. Eademque expoſitio habetur in commentariis Ambroſio attributis. Et ſignificant Anſelmus, & D. Thomas ibi, & 1. 2. q. 109. art. 4. ad 1. Et hanc interpretationem ſequuntur graues moderni expoſitores Pauli, Adamus, & alij, & ex parte Tolet. & Salmeron infrà citandi. Pereira verò diſp. 9. in illud cap. eam vocat *ſolidiorem, ſublimiorem, tutiorem, magiſque theologicam*, quanuis non ita illam approbet, quin aliam infra tradendam libenter amplectatur. Turrian. verò in lib. 7. conſtit. Clementis c. 34. hanc abſolutè tradit.

16. *2. expoſitio Aug. & aliorum de gentib. in lege gratiæ.*

E Fundatur autem hæc expoſitio in aliis verbis Pauli, quæ proximè præcedit in eodem loco. *Non enim auditores legis iuſti ſunt apud Deum, ſed factores legis iuſtificabuntur.* Vnde colligitur, illos gentiles, qui naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt, id faciendo iuſtificari; ergò non poſſunt eſſe infideles, quia ſine fide impoſſibile eſt placere Deo, & quia per fidem homines iuſtificantur. Vnde ſolet ſumi aliud argumentum, & ſit ſecundū. Nā Paulus loquitur de gentibus ſeruātibus totā legē naturæ, quod nemo præſtare poteſt ſine fide, & gratia Chriſti; ergò loquitur de gentibus conuerſis ad Chriſtum. Maior probatur, primò quia non dicitur quis facere, quæ legis ſunt, eo quòd vnam, vel aliam particulam legis ſeruet, ſi in aliquibus, & maximè ſi in pluribus legē

17. *Eorum fundamentum.*

Alterum argumentum pro eodem intellectu.

violat. Secundò quia de his gentibus,quæ naturaliter ea, quæ legis ſunt,faciunt,ſtatim ſubiungit Paulus, *Qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis, teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum, & inter ſe inuicem accuſantibus,ac defendentibus in die, cùm iudicabit Deus occulta hominũ.* Quibus verbis oſtendit,illos gentiles ſic facientes, quæ legis ſunt,teſtimonio conſcientiæ poſſe defendi apud Deum in die iudicij: non poterunt autem ſic defendi, niſi qui totam legem ſeruauerint; ergò de his loquitur Paulus. A

3. Argumentum. Tertiò fundari poteſt hæc ſententia in aliis præcedentibus verbis, *Gloria,& honor omni operanti Iudæo primum,& Græco*, & ad hoc probandum inducit alia verba, *Gentes,quæ legem non habent,*&c. Ergo loquitur de gentibus,quæ apud Deum gloriam, & honorem merentur,iſtæ autem non ſunt,niſi fideles. B

4. Argumentum. Quartò poſt prædicta verba circa finẽ capitis ab illis verbis, *Si præputium iuſtitias legis cuſtodiat*, apertè loquitur Paulus de gentibus credentibus;ergo & in prædicta ſententia;nam in eodem ſenſu illa voce vtitur. Antecedens patet,quia multa illis tribuit,quæ ſine fide, & gratia Chriſti fieri non poſſunt, vt ſunt legem conſummare, & eſſe in abſcondito ſpiritualem Iudæum, & habere ſpiritualem circuncìſionem, & laudem non ex hominibus, ſed ex Deo.

18. Prædictus intellectus per ſe probabilis, rationes tamen vniuerſaliter probant de gentibus non idololatris. Hæc expoſitio probabilis eſt,ſi tamẽ rationes eius attentè conſiderentur, non probant, Paulum tantùm loqui de gentibus conuerſis ad fidem Chriſti poſt inchoatam Euãgelij prædicationem, ſed generatim de gentibus iuſtis,& iuſtificatis per fidẽ, quales fuerunt multi ante legem Moyſi, & poſt datam legem ante aduentũ Chriſti, & poſt Chriſti aduentum,ante auditum Euangelij,talis fuit Cornelius, & potuerunt eſſe alij multi. Nam de illis verum eſt, eſſe iuſtificatos per fidem, & meruiſſe gloriam, & honorem apud Deum,& conſeruaſſe totam legem, & teſtimonio conſciẽtię poſſe in die iudicij defendi apud Deum. Ergo ex vi illarum rationum non poſſunt reſtringi verba Pauli ad gẽtiles baptizatos, ſeu conuerſos ad fidem Chriſti. C

Repellitur reſponſio quæ afferri poſſet. Reſponderi poteſt ex Auguſtino,ex illis verbis, *Qui oſtẽdunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis*, colligi, ſermonem eſſe ſpecialiter de gentibus cõuerſis ad Chriſtum, quia illud eſt priuilegium legis Euangelicæ, quæ promiſſa fuit in cordibus imprimenda Ierem.31. Sed hoc non cogit, nam illa verba Pauli optimè intelliguntur de lege naturali ſcripta in cordibus ipſo naturali lumine, atque ab ipſo Deo vt authore naturæ: lex autẽ noua altiori modo prædicta eſt, vt ſcribenda in cordibus ſpiritu Dei viui per infuſionẽ fidei,& gratiæ, vt dicitur 2.Cor. 3. vnde Card.Tolet. ibi omninò cenſet, non eſſe reſtringenda illa verba ad gentiles factos Chriſtianos,ſed extendenda ad omnes gentes, quæ quocunque tempore fideles fuerunt, non tamen ad infideles, & idololatras propter prioris expoſitionis fundamenta. D

Ierem.31. 2. Cor. 3. Tolet.

19. 3. Expoſitio Salmeronis de gẽtibus viuentibus ſecundum legem naturæ. At verò Salmeron diſp.18.in ad Rom.excludendos etiã credit gentiles conuerſos ad fidem Chriſti, ac proinde Paulum loqui de gentibus,qui tempore legis naturæ,vel Moyſi,ſeruabant legem naturæ,fide tamen, & gratia adiuti.Et ita excludit gentes infideles propter fundamenta primæ ſententiæ.Chriſtianos verò ex gentibus venientes excludit,quia tales gentes non poſſunt dici nõ habere legẽ,cũ Paulus dicat,*gentes,quæ legem non habebãt.* Aſſumptũ patet, quia licèt non habeant ſcriptam, habent Euangelicam,quæ poſitiua diuina eſt, ratione cuius dici non poteſt de Chriſtianis, *qui ſine lege peccauerunt, ſine lege peribunt*. Et plures alias coniecturas ad hoc adducit, quæ vel inefficaces ſunt, vel nimium probant, vt eſt illa, quam ex proprietate illius vocis *naturaliter* ſumit, quia non gratiam, nec fidem, E

ſed facultatem naturalem ſignificat. Nam ſi hæc ratio vrget, etiam probat, non eſſe ibi ſermonem de fidelibus gentibus cuiuſcunque ætatis, & per fidẽ ſeu gratiam operantibus;ſed de illa particula poſtea dicendum eſt. Denique adducit pro hac ſententia Anſelmum ibi,ille verò licèt interdùm loquatur de gentibus reformatis per fidem,& gratiam, nunquã verò excludit Chriſtianos.Citari etiã poteſt Theod. qui locum interpretatur de iis, qui ante legem Moſaicam fuerunt, *Et piis*(ait)*vſi ſunt rationibus.* Indicat etiam Athanaſius,vel author quæſtionũ ad Antiochum q.124. dicens, *Græcum verò non dicit idololatram, ſed pium, qui colat quidèm Deum verum neque credat in Chriſtum, neque veterem legem teneat, ſed ſine lege Deum colat,ſeruètque virtutem aliquam.* Anſelm. Theod. Athan.

Quarta ſententia eſt contraria omnibus præcedentibus,nimirum, Paulum loqui de gentibus infidelibus, & idololatris.Hanc expoſitionẽ tradit expreſsè Origen. lib. 2. in epiſt. ad Rom. paulò ante medium,vbi inter alia exponens illud, *Gloria,& honor,& pax omni operanti bonum,Iudæo primùm,& Græco*, ſubiungit,*quod, vt ego capere poſſum,de Iudæis, & gentibus dicit, vtriſque nondum credentibus.* Quod de Iudæis in primis declarat, & deinde addit. *Sed & Græcus,id eſt,gentilis,qui cùm legem non habeat, ipſe ſibi eſt lex,oſtendens opus legis in corde ſuo, & naturali ratione motus,(ſicut videmus nonnullos in gentibus) vel iuſtitiam teneat,vel caſtitatem,vel prudentiam,tẽperantiam, modeſtiamque cuſtodiat, iſte licèt à vita alienus videatur æterna, quia non credit Chriſto, & intrare non poſſit in regnum cœlorum, quia renatus non eſt aqua, & Spiritu Sancto, videtur per ea, quæ dicuntur ab Apoſtolo, bonorum operum gloriam, & honorem, & pacem perdere penitùs non poſſe.* Et paulò inferiùs ait, legem, quæ facit, vt omnis homo, qui peccata, in legem peccet,eſſe legem naturalem,& hanc eſſe legẽ ſcriptam in cordibus omnium hominum.De illa verò ſtatim ſubdit, maximè conuenire cũ Euangelij lege, vbi cuncta referuntur ad naturalem æquitatem. Sentiens quidem, altiori modo eſſe ipſam naturalem legem impreſſam in cordibus Chriſtianorũ per Dei ſpiritum,& per illum impleri perfectè, non tamen excludens priorem ſenſum planum verborum, quem anteà poſuerat. Chryſoſtomus etiam homil. 5. apertè exponit illa verba de homine ſola ratione naturali vtente, etiam ſi fidem non habeat, ſic enim ait. *Per naturæ autem verbum, naturales intelligit cogitationes, ac ratiocinationes.* Et infra. *Oſtendent* (inquit) *opus legis ſcriptum in cordibus ſuis, ſimul atteſtante ipſorum conſcientia, ſufficit enim loco legis conſcientia, & cogitatio*, vtique naturalis, vt dixerat. Vnde ſubiungit. *Per hæc rurſus oſtendit, Deum ſic hominem finxiſſe, vt poſſit per ſe virtutem intelligere, ac vitium declinare.* Intelligit ergo per gentes homines ſola ratione naturali vtentes,etiam ſi fidem non habeant.Et ita intellexit Chryſoſtomum Theophylactus, & de naturalibus cogitationibus expoſuit, nulla facta fidei mentione.Eodemq; ferè modo loquitur Oecumenius. Et in eundem ſenſum poſſunt facilè accipi verba Athanaſij ſuprà citata, nam per pium hominem non videtur intelligere hominem iuſtum,vel fidelem,ſed quonis modo cognoſcẽtem, vel colentem Deum,& aliquid boni facientem, vt indicant verba illa,*Seruètque virtutem aliquam.* 20. 4 Expoſitio Origen.& aliorũ Græcorum Patrũ,de gentibus infidelibus. Concinit Chryſoſtom. Theoph. Oecum. Athan.

Ex antiquis etiam Latinis Patribus ita hunc locũ intellexiſſe videtur Tertullianus lib. de Coron. milit.c.6.dicens. *Quæres igitur Dei legem, habens communem hanc in publico mundi,in naturalibus tabulis,ad quas & Apoſtolus ſolet prouocare, vt cùm ad Romanos, natura facere decens nationes ea,quæ ſunt legis,& legem naturalem ſuggerit,& naturã legalẽ.* Vbi nationũ nomine profectò intelligit gentiles omnes ethnicos, & cùm 21. Suffragatur eidem expoſitioni Latini Patres. Tertull.

& cùm dicit, Paulum ibi prouocare ad naturales tabulas, planè ſentit, loqui de gentibus, quæ ſola ratione naturali ducuntur, etiam ſi fidem non habeat.
Cyprian. Fauet etiam Cyprian. lib. 3. ad Quir. c. 99. quatenùs verba illa, *Qui ſine lege peccauerunt, ſine lege peribunt:* intelligit de his, qui ante legem peccauerunt, qui profectò potiſſimè ſunt gentes infideles. Paulũ autem nomine gentium neceſſariò comprehendere etiam illos, qui ſine lege peccauerunt, ſtatim oſtendam.
Ambroſ. Ambr. item lib. 5. epiſt. 41. verba illa, *oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis*, de lege naturali in cordibus non tam ſcripta, quam innata intelligit; *Quæ*, inquit, *non aliqua percipitur lectione, ſed perfluo quodam naturæ fonte in ſingulis exprimitur, & humanis ingeniis hauritur.* Et ſimilia multa habet lib. de Fuga ſæculi c. 3. Ergo conſequenter intelligit, Paulum de gentibus hac lege vtentibus, etiam ſi adminiculum fidei non habeant.

22. *Commentaria quoq; nomine Ambroſij.* Author etiam commentariorum Ambroſio attributorum, licèt circa hæc verba primam ſententiam ſequatur, attamen paulo ſuperiùs circa illa verba, *Quicunque ſine lege peccauerunt, ſine lege peribunt,* hanc vltimam apertè docet his verbis. *Non credentes gentiles duplici genere fiunt rei, quia neque legi datæ per Moyſem aſſenſerunt, neque Chriſti gratiam receperunt, ideò dignum eſt, vt pereant.* Exponit ergo dicta verba de gentibus non credentibus; eſt autem euidens, de eiſdem eſſe ſermonem in verbis aliis, quæ nunc tractamus, vt ſtatim oſtendemus. Eò vel maximè, quòd idem author in eãdem ſententiam incidit, dum adiungit. *Igitur qui ſine lege peccat, peribit, & qui ſine lege legẽ ſeruat, iuſtificabitur. Iuſtitia naturaliter ſeruãs, cuſtos legis eſt. Si enim iuſto non eſt lex poſita, ſed in iuſtis, qui non peccat, amicus legis eſt: huic ſola fides deeſt, per quam fiat perfectus, quia nihil illi proderit apud Deum, abſtinere à contrariis, niſi fidem in Deum acceperit, vt ſit iuſtus per vtramque, quia illa temporis iuſtitia eſt, hæc æternitatis.* Vbi planè docet, eundem gentilem infidelem, qui peccando ſine lege peribit, non peccando, & faciendo opera legis iuſtificari, iuſtitia tẽporali, non æterna, & apud Deum. Quæ ſententia coincidit cũ ſenſu aliorum verborum Pauli, quæ nunc tractamus.

23. *Et Hieronymus.* Hieronym. prætereà ad 24. caput Iſaiæ in principio. *Audiant* (inquit) *Iudæi qui ſe ſolos legem accepiſſe gloriantur, quòd vniuerſæ primùm gentes, totùſque orbis naturalem acceperit legem.* Et ſubdit inferiùs, *De qua Apoſtolus loquitur, cum enim gentes, quæ legem non habent,* &c. vbi tacitè exponit, Paulum loqui de gentibus, quæ à principio, & ante legem fuerunt, & quæ per totum orbem fuerunt, ſiue fidem haberent, ſiuè
Matth. 22. non haberent. Et euidentiùs Matth. 22. exponens verba illa. *Ite ergò ad exitus viarum: Gẽtilium* (inquit) *populus non erat in viis, ſed in exitibus viarũ,* vbi loquitur apertè de gentibus nõ conuerſis, ſed infidelibus, de quibus mouet quæſtionẽ. *Quomodo in his, qui foris erant inter malos, & boni aliqui ſint reperti?* Et reſpondet. *Hunc locum pleniùs tractat Apoſtolus ad Romanos, quòd gentes naturaliter faciẽtes ea, quæ legis ſunt, cõdemnent Iudæos, qui ſcriptam legem non fecerint.* Et addit. *Inter ipſos quoque ethnicos eſt diuerſitas infinita, cùm ſciamus, quoſdam eſſe procliues ad vitia, & ruentes ad mala, alios ob honeſtatem morum virtutibus deditos.* Exponit ergò Paulum de gentibus *ethnicis*, quæ vox infideles ſignificat. Quomodo autem cætera, quæ Hieronym. indicat, intelligenda ſint, poſtea videbimus, nunc enim ſolam expoſitionem verborum Pauli ponderamus. A qua etiam non diſcrepat idem Hieronym. vel author commentariorum, quæ nomine eius inter illius opera feruntur in eodem loco ad illa verba, *Naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt,* addens, *Sine de his dicit, qui naturaliter iuſti fuerunt ante legem, ſiue etiam qui nunc boni aliquid operantur.* Vbi per hos poſteriores non intelligit iuſtos, ac ſubinde nec fideles, ſed ethnicos, qui boni aliquid operantur, & vel vtroſque, vel certè maximè poſteriores nomine gentium comprehendi indicat.

Neque Auguſtinus ab hac ſententia omninò fuit alienus, vt Cardinalis Toletus benè ſuprà notauit; nam dicto lib. de Spirit. & Liter. cap. 28. ſic inquit. *Veruntamen quia nõ vſque adeò in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita eſt, vt nulla in ea velut lineamenta extrema remanſerint, vnde meritò dici poſſit, etiam in ipſa impietate vitæ ſuæ facere aliqua legis, vel ſapere. Si hoc eſt, quod dictum eſt; quia gentes, quæ legem non habent, hoc eſt, legem Dei, naturaliter quæ legis ſunt, faciunt, & quia huiuſmodi homines ipſi ſibi ſunt lex, & ſcriptum opus legis habent in cordibus ſuis, id eſt, non omnimodo deletum eſt, quod ibi per imaginem Dei, cùm crearentur, impreſſum eſt: etiam ſic illa differentia non perturbabitur, qua diſtat à vetere Teſtamentum nouum, eò quòd per nouum ſcribitur lex Dei in corde fidelium, quæ per vetus in tabulis ſcripta eſt; hoc enim illic ſcribitur per renouationem, quod non omnimodò deletum eſt per vetuſtatem.* Vbi licèt non ſimpliciter affirmet, ſed ſub conditione loquatur, nihilominùs clarè ſentit, hanc expoſitionem congruè poſſe ſuſtineri, nihílque omninò errori Pelagij fauere. Quod doctè notauit Staplet. lib. 2. de Iuſtific. ſeu de corrupt. naturæ c. 14. vbi hanc dicit eſſe communem aliorum Doctorum, maximè Græcorum ſententiam. Eodémque ferè modo Proſper contr. Collator. cap. 22. vtranque expoſitionem ſub conditione ponit, dicens, *Si de his Apoſtolus loquitur, qui ex gentibus ſunt vocati, & ſunt credentes,* &c. nihil inde Pelagianos ſumere poſſe. *Si verò* (ſubdit) *quod magis vult hic diſputator intelligi, de illis iſta dicuntur, qui alieni à gratia Chriſtiana, quædam ad ſimilitudinem legalium mandatorum proprio iudicio faciebant, &c. quis ambigat hanc ſapientiam humano generi ad temporalis vitæ vtilitatem ex naturæ à Deo conditæ ſupereſſe reliquiis.* Vtrunque ergò ſenſum admittit, & ab errore liberum eſſe oſtendit. Neque diſcrepat Anſelmus in Paulum; nam licèt dicat, gentes non ſaluari, niſi per gratiam non tamen dicit Paulum loqui de ſolis Gentilibus, qui ſaluantur, ſed de omnibus, qui lege naturæ per rationem gubernantur. Neque etiam D. Thomas in Paulum in vltima expoſitione alienus eſt ab hoc ſenſu quantum ad hanc partem, vt ſtatim explicando particulam *naturaliter* oſtendemus.

Aug. etiam non eſt ab eodem intellectu alienus. 24.

Staplet.

Proſper.

Anſelm.

D. Thom.

Denique huic ſententiæ non parum fauerunt Pius V. & Gregorius XIII. eam defendentes ab iniqua cenſura Michaëlis Baij. Hîc enim in ſua propoſit. 23. temerè dixit, cum Pelagio ſentire, qui hunc locum Pauli de gentibus fidei gratiam non habentibus intelligunt. Dicti autem Pontifices non minus hanc propoſitionem, quàm cæteras tanquam cenſura dignam reiiciunt. In quo licèt non approbent illam expoſitionem, eam tamen ab omni ſuſpicione erroris Pelagij, & ſectatorum eius liberam eſſe decernunt. Quapropter non parum etiam exceſſit quidam eruditus D. Thomæ expoſitor, qui poſt illam Pontificum defenſionem auſus eſt dicere, hanc expoſitionem nullum ex antiquis Patribus habere authorem præter Caſſianum collat. 13. cap. 12. Nam per hoc ſignificatur, expoſitionem hanc ortam eſſe ex Pelagiano errore, quod ſanè, ſi verum eſſet, non paruam inuidiam, & ſuſpicionem illi conciliaret. Si tamen dictus author omnia, quæ ex Patribus adduximus, attentè conſideraſſet, non tam facilè propoſitionem illam negatiuam, difficillimam probationem habentem, protuliſſet, neque expoſitioni huic tam grauem notam inuſſiſſet. Neque poteſt defendi teſtimonio Fulgentij ſuprà

25. *Fauent denique Pius V. & Greg. XIII.*

Exceſſit modernus quidã dãnans prædictam expoſitionẽ.

ſuprà relato, nam ille non reprehendit Caſſianum, quòd primus, vel ſolus illam expoſitionem innexerit, ſed quòd illa cōtra diuinam gratiam abuſus fuerit. Meliùs ergò Benedict. Pereir. diſp. 8. in cap. 2. ad Rom. poſt illud decretum Pij V. dixit de hac expoſitione. *Eſt vera, & catholica, & ab omni hæreticæ falſitatis non modò labe, ſed etiam ſpecie remota.* Et addit, etiam eſſe textui conſentaneam, ſicut etiam cenſuerunt Caietanus, Soto, & Catherinus.

Pereir. *Caietan.* *Soto.* *Catharin.*

26. Prædictà 4. expoſitio ita eſt accipienda de gētibus infidelib. vt non excludat fideles extra legē Moyſis.

Cùm ergò doctrina, quam expoſitio rectè intellecta continet, omninò catholica ſit, & ſuſpicione careat, mihi etiam videtur eſſe maximè conſentanea contextui, verbis, & intentioni Pauli. Ita verò illam intelligēdam exiſtimo, vt non putetur Paulus de ſolis gētilibus fide carentibus loqui, ſed tantùm illos non excludere, loquíque indefinitè, & abſolutè de gentibus, & de illis dicere, ductu naturæ facere ea, quæ legis ſunt, ſiue fidem habeant, ſiue non habeāt, ac proinde verba illa etiā de gentibus ethnicis vera eſſe, & intelligi, licèt faciliùs etiam poſſint de gentibus credentibus, ſiue antè, ſiue poſt Euangelium, vera eſſe. Vt autem hunc ſenſum ex contextu oſtendamus, diſcurſum Pauli aduertere oportet. Dixerat enim, Deum retribuere vnicuique ſecundùm opera ſua, tribulationemque, & anguſtiam eſſe in omnem animam operantis malum; honorem verò, & gloriam ſuper omnem operantem bonum, tam Iudæum, quàm gentilem, & vtrunque probauerat illis verbis: *Non enim eſt acceptio perſonarum apud Deum.*

27. Id oſtenditur ex ipſo Pauli contextu.

Hoc autem probat alia cauſali, duas partes continēte, videlicèt, *Quicunque enim ſine lege peccauerunt, ſine lege peribunt, & quicunque in lege peccauerunt, per legem iudicabuntur.* Hæc ergò duo rurſus probat duplici cauſali propoſitione ſequente, & incipit à poſteriori parte dicens: *Non enim auditores legis iuſti ſunt apud Deum, ſed factores legis iuſtificabuntur.* Ad iuſtitiam enim non ſatis eſt, habere legem, vel recipere illam, ſed neceſſe eſt, illam ſeruare, & ideò qui legem habent, & illam non ſeruant, per illam iudicabuntur. Deinde probat priorem partem, ſimúlque tacitè obiectioni reſpondet, dicens: *Cùm enim gentes, quæ legem non habent,* &c. Obiici enim poterat, qui fieri poſſet, vt quiſpiam ſine lege peccet, cùm peccatum ſit præuaricatio à lege, & vbi non eſt lex, nec poſſit eſſe præuaricatio, vt idem Apoſtolus ſtatim c. 4. dixit. Reſpondet ergò gentes, licèt legem non habeant, vtique ſcriptam, vel naturæ additam, non omninò carere lege, quia naturalem habent. Hoc autem probat, quia *gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt, & per hoc oſtendunt habere legem in cordibus ſcriptam.* Intelligit autem facere ea, quæ ſunt legis, ex teſtimonio conſcientiæ, vt ſtatim declarat, id eſt, faciunt iudicantes ſe ad id teneri, & contrarium eſſe malum, quod teſtimonium eſt iudicium manifeſtum legis in corde ſcriptæ. Et hanc expoſitionem ſignificat Anſelmus in ſuo commentar. & Salmer. diſp. 18. & magis in eo ſenſu perſiſtit Pereir. diſp. 8. Toletus autem annotat. 12. hanc connexionem refert, non tamen approbat, nullam verò rationem alicuius momenti contra illam obiicit, nec meliorem ſenſum inducit. Imò poſtea in commentario ex parte illam ſequitur, dicens, reſpondere Paulum illis verbis ad tacitam obiectionem, quomodo poſſint Gentiles ſine lege perire. Addit verò, etiam per illa verba explicare Paulum, quomodo poſſint Gentiles eſſe factores legis, ſi non fuere auditores. Sed hoc, licèt in ſe verum eſſe poſſit, non tamen videtur intentum à Paulo, quia ipſe anteà non dixerat, Gentiles eſſe factores legis, aut iuſtificari, quia cùm ageret de lege ſcripta, vt oſtendi, per auditores, vel factores legis, Iudæos tantùm intellexit. Multóque minus veriſimile eſt, Paulum illis verbis, *Cùm gentes, quæ legem non habent,* &c. probare, gentes etiam iuſtificari, implendo legem naturalem, & à Deo eſſe æterna gloria afficiendas, quia nihil horum in verbis illis Pauli continetur, nec ipſe illa infert, ſed ſolum, quòd huiuſmodi gentes habeant legem ſcriptam in cordibus: igitur illud tantùm voluit illis verbis Paulus comprobare.

Anſelm. *Salmer.* *Pereir.* *Tolet.*

28. Cōcluditur tādem verba illa, *gentes quæ legē non habent,* excludere ſolùm eos quibus lex Moyſis data eſt, ac adeò 1. expoſitionem ſtare.

Quo ſenſu ſuppoſito, qui mihi videtur ſimpliciſſimus, & maximè conſentaneus literæ, & diſcurſui Pauli, inde vlteriùs oſtendo, cùm Paulus ait, *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt,* non loqui tantùm de gentibus credentibus, ſed in vniuerſum de gentibus, etiam ſi fideles non ſint, ſed ſola ratione naturali ducantur. Nam illa verba priora, *quicunque ſine lege peccauerunt, ſine lege peribunt,* comprehendunt gentes fide carentes, in quibus eadem obiectio locum habebat; quomodo ſcilicèt peccare poſſint, ſi legem non habeant? Ergò vt ratio Pauli ſit plena, & adæquata, oportet, vt oſtendat, etiam illos non omninò carere lege, quia naturalem habent; ergò illos etiam comprehendit ſub illis verbis, *gentes, quæ legem non habent,* &c. Item de his etiam gentibus verum eſt, *quòd ipſi ſibi ſunt lex, & habent opus legis ſcriptum in cordibus ſuis, teſtimonium illis reddente conſcientia ipſorum,* &c. Ergò de illis etiam intelligendum illud eſt, *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, faciunt.* Etenim ſi Paulus hoc intelligeret de ſolis operantibus per ſpiritum fidei, replicari contra illum poſſet, illos ſolos, qui fidem habent, oſtendere opus legis ſcriptum in cordibus ſuis, ac ſubinde eos, qui nec legem ſcriptam, nec fidem habent, non poſſe peccare, quia legem non habent, neque foris, neque intùs. Ergò vel claudicat probatio Pauli, ſi Gentiles infideles ab illa probatione excludantur, vel illi etiam non includuntur ſub priori regula, *Qui ſine lege peccauerunt, ſine lege peribunt.* Accedit, quòd Paulus argumentū ſumere voluiſſe videtur ab his, quæ præ manibus haberentur, & clara eſſent, & omnibus nota. Multò autē notius erat omnibus, gentiles, qui tunc erant ethnici, & ſimiles, qui fuerant durante lege Moyſi, ductu rationis feciſſe ea, quæ lex iubebat, vtique quoad moralia, quam quòd eſſent aliqui fideles, qui hoc ipſum facerent; ergo non eſt veriſimile arctaſſe ſermonem ad gentiles fideles, ſed omnes comprehendiſſe. Denique verba ipſa ſimpliciter ſumpta in ſua proprietate hunc ſenſum poſtulant, vt patet ex illa determinatione negatiua, *gentes, quæ legem non habent,* quæ ampliſſima eſt, & omnes comprehendit, & ex illa voce *naturaliter,* quam mox tractabimus: ergò non eſt, cur extra ſenſum hunc proprium verba trahantur, vel limitentur, cùm nulla ſit neceſſitas, vt reſpondendo ad fundamenta contraria patebit.

29. Satisfit argumētis in num. 17.

Ad primum enim ſumptum ex prioribus verbis, *factores legis iuſtificabuntur,* reſpondemus, verbum *iuſtificandi* æquiuocum eſſe, tres enim illius verbi ſignificationes ibi Diuus Thomas notat, ſignificat enim, vel exequi opus iuſtitiæ, vel declarari, ſeu probari iuſtum, vel iuſtum fieri, ſeu comparare iuſtitiam; addi etiam poteſt quarta ſignificatio, ſcilicèt, iuſtum eſſe, vel ſupponi, ex Auguſtino dicto lib. de Spir. & Lit. cap. 26. Sed hæc ad duas primas ſignificationes à D. Thoma poſitas reducitur, quanuis iuſtificari interdum idem ſit, quod in iuſtitia creſcere, iuxta illud, *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc,* Apocal. 22. numer. 11. Atque omnes hæ ſignificationes locum habere poſſunt in prioribus verbis Pauli, non verò in poſterioribus, quæ nunc tractamus. In prioribus enim verbis loquitur Paulus de Iudæis,

D. Thom. *Auguſt.* *Apoc. 22. num. 11.*

&

& poteſt optimè intelligi de implentibus non vnũ, vel aliud præceptum legis,ſed ſimpliciter totam legem, ibi enim nomen *legis* quaſi collectiuum eſt,& totam legem complectitur, vnde non dicitur *factor legis*, qui vnum, vel aliud præceptum legis ſeruat, ſed qui totam legem obſeruat. Et talis dicitur iuſtificari, vel quia iuſtitiam exequitur, vt D. Thomas vult, vel quia operibus ſuis ſe iuſtum oſtendit, & probat,& ideò verè talis ab aliis reputatur. Vel quia iuſtus eſſe ſupponitur, quia non poſſet totam legem ſeruare, niſi eſſet iuſtus, vt ait Auguſtinus, vel certè quia per opera legis ex gratia Dei facta conſequitur iuſtitiam, vel quoad augmentum eius, ſi iam erat iuſtus, vel quoad infuſionem iuſtitiæ ſanctificantis, diſponendo ſe proximè, vel remotè per gratiam auxiliantem ad illam recipiendam. At verò de gentibus, quæ legem non habent, & naturaliter ea, quæ legis ſunt,faciunt, non dixit Paulus iuſtificari per talia opera, ſed ſolùm *oſtendere legem in cordibus ſcriptam*, quod longè diuerſum eſt. Neque eos vocat *factores legis*, nec tales in rigore dici poſſunt,niſi totam legem obſeruent, quod ſine gratia facere non poſſunt: & tunc etiam iuſtificabuntur modis explicatis. Secùs verò eſt, ſi aliqua tantùm faciant,quæ lex naturæ iubet, & alia transgrediantur,tunc enim nec factores ſunt legis, nec ſimpliciter iuſtificari dici poſſunt,ſed ad ſummum dici poterunt ſecundùm quid iuſtificari primo modo, id eſt,exequi iuſtitiam,non infuſam,ſed naturalem, nec integram, ſed ex parte,ſeu in aliqua materia,& conſequenter etiam dici poſſunt iuſtificari ſecundo modo, non ſimpliciter,ſed ſecundùm aliquid, quia in eo, quòd benè operantur, reputantur iuſti, id eſt, immunes à peccato in tali opere: non in perſona.

Auguſt.

30. *Ad 1. argu. & ad primã propoſitionis maioris probationẽ.* Vnde ad ſecundum argument.negatur maior,& ad primam probationem negatur aſſumptum. Quia (vt bene notarunt Caiet.Pereir.& alij) Paulus non dixit, omnia ea, quæ legis ſunt, faciunt,ſed indefinitè dixit *ea, quæ legis ſunt*, quod veriſſimè dicitur de his,qui aliqua legis præcepta obſeruant,licèt alia tranſgrediantur. Vnde conſiderandum eſt, plus ſignificari per illud verbum *factores legis*, quàm per hæc,*ea,quæ legis ſunt, faciunt*. Quia nomen *legis* abſolutè, & collectiuè poſitum totam legem per modum vnius complectitur, & ideò non dicitur in rigore, factor legis, niſi qui totam implet; at verò cùm quis dicitur facere ea,quæ ſunt legis, loquutio nõ eſt ita abſoluta,nec quaſi collectiua de tota lege ſed indefinita de præceptis legis, & ideò veriſſimè dicitur de illo, qui aliqua,quæ ſunt legis,facit, licèt non faciat omnia.Neq; verũ eſt,hos,qui ea,quæ legis ſunt,naturaliter faciunt, iuſtos eſſe, aut irã Dei effugere,*aut tanquam legis factores iuſtificari*, aut prædicta verba ad probationem vel illius prioris ſententiæ, *factores legis iuſtificabuntur*, vel alterius, quòd iuſti gloria à Deo coronabuntur, eſſe inducta. Nihil enim horum colligi poteſt ex verbis Pauli. Euidenter enim inducit illa verba,*Gentes,quæ legem non habent, naturaliter ea,quæ legis ſunt, faciunt*,ſolùm vt oſtendat, gentes non omnino carere lege, & ſuis actibus oſtendere, ſe habere illam ſcriptam in cordibus. Quod planè oſtendunt, non ſolùm qui totam legem obſeruant, ſed etiam qui aliqua præcepta eius faciunt, nec de iuſtificatione per talia opera aliquid ibi Paulus dixit, vt declarauimus, neque etiam de eorum remuneratione aliquid dicit, vt oſtendemus. Quapropter ſenſus hic de indefinita loquutione Pauli non ſolùm conſentaneus eſt verbis eius,ſed etiam intentioni Pauli magis deſeruit. Nam hoc modo fieri poteſt,vt idem gentilis,qui eſt tranſgreſſor legis, aliqua faciat eorum, quæ lex iubet, & hæc faciendo, oſtendat legem ſcriptam in corde,& teſtimonium contra ſe ferat, quòd non omninò careat lege, licèt ſcriptam non habeat,ac proinde meritò damnetur propter ea, quæ contra legẽ naturalem facit.

31. *Ad ſecundã eiuſdem maioris probationem.* Et hinc ad ſecundam eiuſdem maioris probationem facilis eſt reſponſio. Nam etiam in gentibus infidelibus teſtimonium reddit illis conſcientia ipſorum, & in eis inueniuntur cogitationes inuicem accuſantes,& defendentes,quæ etiam ipſos accuſabunt, vel excuſabunt *in die, quando Dominus iudicabit occulta cordium*. Nam licèt in illo iudicio gentilis in ſua infidelitate mortuus non poſſit defendi, ſeu excuſari quoad omnes actiones ſuas,nec quòd ſimpliciter caruerit peccato, poteſt tamẽ excuſari quoad aliquas. Nam conſcientia immediatè accuſat actum quòd bonus ſit, vel malus,vt docet D. Thom. *D.Thom.* 1.par.quæſt.79.articul. 13. & ita etiam homo damnandus in die iudicij, poterit per conſcientiam excuſari, quòd in vno, vel alio actu non peccauerit, quia per ignorantiam inuincibilem fecit, vel quòd minus peccauerit,quia cum paucioribus prauis circunſtãtiis deliquerit, vel quod benè moraliter egerit in aliquibus actibus, propter quos damnabitur, ſed minùs punietur, licèt propter illos actus præmium in illo iudicio nõ ſit recepturus. Quod apertè docuit Auguſtinus libro 4. contra Iulian. capite *Auguſt.* 3.exponendo eadem verba Pauli,& noſtram expoſitionem ſecundo loco ponendo ait, *Aut ſi fidem nõ habent Chriſti, profectò nec iuſti ſunt, nec Deo placent, cùm ſine fide impoſſibile ſit placere Deo, ſed ad hoc eos in die iudicij cogitationes ſuæ defendent, vt tolerabilius puniantur, quia naturaliter quæ legis ſunt vtcumque fecerunt, ſcriptum habentes in cordibus opus legis hactenus, vt aliis non facerent, quod perpeti nollent: hoc tamen peccantes, quòd homines ſine fide, non ad eum finem iſta opera retulerunt, ad quem referre debuerunt.* Sed hoc vltimum, licèt ſæpè contingat, non eſt ſemper neceſſarium, vt ſuprà dixi. Ideóque ſi contingat, aliquid ſine peccato ab his fieri, ſolùm excuſabit illos conſcientia ab omni pœna propter talem actum, & ita tolerabiliùs punientur pro omnibus vitæ ſuæ actionibus, licèt pœna aliis actibus debita inde non minuatur.

32. *Ad 3. Argu.* Ad tertium argumentum ſumptum ex verbis illis,*Gloria, honor, & pax omni operanti bonum*, quia non poſſunt de gentibus infidelibus vera eſſe. Origenes ſuprà, intelligens etiam hæc verba, de gentibus non credentibus, conſequenter reſpondet, ſi illi aliquid boni operentur, licèt vitam æternam nõ aſſequatur, nihilominus *bonorum operum gloriam, & honorem, & pacem penitùs perdere non poſſe*. Quia (vt infrà dicit) ſicut is, qui malum operatur, condemnari meretur, ita ſi operetur bonum, aliquam remunerationem accipiet. In qua expoſitione in primis conſideranda eſt doctrina, quia vt vera ſit, debet intelligi de aliqua remuneratione temporali,& ita verum eſt, omnes, qui aliquid boni operantur, etiam ſi alioqui mali ſint, non priuari aliquo temporali præmio, nam omne opus bonum eo ipſo meritorium eſt, etiam apud Deum, iuxta doctrinam D. Thomæ 1.2.quæſt.21. articulo 3. Ideóque veriſimile eſt, Deum omni operanti aliquod bonum, dare aliquod præmium, vel in futura vita, vel in præſenti, quando vel opus, vel perſona non eſt capax melioris præmij. Vnde Auguſtin. 5.de Ciuit. cap.12. cenſet Romanos augmentum imperij, gloriam, honorem, ac pacem temporalem ſuæ reipublicæ propter bona opera à Deo accepiſſe, etiam ſi illa non ſimpliciter bona, ſed ex obiecto tantùm, & non ex fine operantium eſſe viderentur. Non poteſt autem dici iuxta doctrinam fidei, infideles, vel alios pec-

Origenis reſponſio non poteſt ſuſtineri.

D.Thom.

Auguſt.

catores habituros aliquod præmium in die iudicij, vel in vita futura propter bona opera, quæ in illo ſtatu operantur. Quapropter non videtur illa doctrina poſſe præſenti loco Pauli accommodari, nam apertè loquitur de præmio æterno in extremo iudicio Dei conferendo. Ait enim: *Theſaurizas tibi iram in die iræ, & iuſti iudicij Dei, qui reddit vnicuique ſecundùm opera eius, iis quidem, qui ſecundùm patientiam boni operis, gloriam, & honorem, & incorruptionem quærunt vitam æternam*, &c. Vbi apertè loquitur de vltima retributione, & de gloria, & honore æternæ beatitudinis, quia non datur vita æterna quærenti gloriam humanam, & temporalem, ſed diuinam, & æternam, & ideò illi ſtatim adiunxit, *incorruptionem*. Ergò cum infrà dicit, *Gloria, & honor, & pax omni operanti bonum, Iudæo primum, & Græco*, de eadem gloria loquitur, & de retributione facienda in eodem vltimo iudicio, vt expoſuit Auguſtinus epiſt. 47.

33. Veræ reſpõſioni via munitur.

Fatemur ergò, Paulum ibi loqui de præmio æternæ gloriæ, cuius excellentes proprietates illis verbis indicat, *Gloriam, honorem, incorruptionem, & pacem.* Sed aduerto, non dicere, hoc præmium dari omni operanti bonum, ſed iis, qui quærunt vitam æternam ſuis operibus. Hic enim eſt ſenſus valde probabilis illorum verborum, *iis qui ſecundùm patientiam boni operis, gloriam, & honorem, & incorruptionem, quærunt vitam æternam*, ita vt accuſatiuus *vitam æternam*, cum verbo *quærunt* conſtruatur, alij verò accuſatiui, *gloriam, honorem, & incorruptionem*, cum verbo *reddet*, quod præceſſit; vt ſenſus ſit, iis, qui ſecundùm patientiam boni operis, quærunt vitam æternam, reddet gloriam, honorem, & incorruptionem; ita conſtruunt, & exponunt Hieronymus, Ambroſius, Oecumen. Anſelmus, & D. Thomas ibi, & Gregorius 28. Moral. cap. 13. aliàs 6. Quanuis licèt legamus, & exponamus, vt Chryſoſtom. & Græci, multique Latini volunt, quærentibus gloriam, honorem, & incorruptionem per patientiam boni operis, daturum Deum vitam æternam, idem ſignificari debet, licèt diuerſis verbis. Neceſſariò enim id intelligendum eſt de quærentibus gloriam, & honorem immortalem, ac verum, qui non eſt, niſi apud Deum, & in æterna beatitudine, nam quærentibus per ſua opera temporalem gloriam, non dat Deus vitam æternam. Atque ita etiam exponunt Chryſoſt. Theophylact. & Theodor. Vnde in reidem ſenſus redit, nam idem præmium, ſeu terminus, aut finis bonorũ illis verbis ſignificatur generaliùs nominibus gloriæ, honoris, & incorruptionis, ſpecialiuſque nomine vitæ æternæ.

Hieron. Ambroſ. Oecumen. Anſelm. D.Thom. Gregor. Chryſoſt. Theophyl. Theod.

34. Cõcluditur reſponſio.

Non ergò cuicunque operanti bonum, ſed operãti illud ob ſupernaturalem finem, ait Paulus redditurum Deum vitam æternam. Poſteà verò cùm dicit, *gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt, facere*, non dicit ea facere, quærendo per illa vitam æternam, aut gloriam, qua ſancti fulgebunt, ſicut Sol; ſed naturaliter facere, quia rationi ſunt conſentanea. Et ideò licèt in vtroque loco Paulus loquatur de gentibus in communi, tamen in priori gentes non credentes comprehenduntur ſub his, qui operantur malum, quia licèt aliquid boni operentur, non tamen cum conditionibus ad illud præmium requiſitis, malum autem eſt ex quocunque defectu. Et ob eandem cauſam neceſſe non eſt, vt omnes, qui aliqua legis naturalis opera faciũt, præmium illud conſequantur, quia vt benè Caietan. notauit, non dixit Paulus meritoriè facere, ſed tantùm ſimpliciter facere. Et quanuis illa regula generalis vera ſit, quòd Deus reddit vnicuique ſecundùm opera ſua, nihilominùs non propter omnia bona opera dat præmium vitæ, ſeu gloriæ æternæ. Nam multa opera bona moraliter poſſunt eſſe etiam infidelibus, imò etiam in iuſtis, quæ non remunerantur illo præmio, vt infrà ſuo loco videbimus. Idémque eſt de operibus ſupernaturalibus factis extra ſtatum gratiæ, & de factis à iuſtis, qui poſteà in gratia non perſeuerant. Vnde etiam pondero verbum illud Pauli, *per patientiam boni operis*, per hunc enim loquendi modum, vt Patres exponunt, circumſcripſit, & comprehendit debitum modum operandi, vt tandem opus ſit dignum præmio. Oportet enim, vt ſit cum patientia, in vincẽdis difficultatibus benè operandi cum debitis circunſtantiis, & perſeuerando ſine lapſu vſque ad finem, aliàs non obtinebitur præmium. Gentes autem fide carentes non poſſunt hoc modo mereri *ſecundùm patientiam boni operis*, & ideò licèt poſſint aliquid boni ſecundùm rationem operari, non tamen poſſunt conſequi præmium eorum, qui ſecundùm patientiam boni operis vitam, vel gloriam æternam quærũt. Ergo priora verba Pauli non obſtant, quominus poſteriora de gentibus etiam non credentibus intelligantur. Nec obſtat, quòd in verbis intermediis abſolutè dixit Paulus, *Gloria, honor, & pax omni operanti bonum*, quia hæc intelligi debet iuxta præcedentia, quorum ferè ſunt repetitio, & ita *operari bonum* intelligitur perfectè, & ſicut oportet. Quanuis per accommodationem poſſit cum proportione applicari ad omnem operantem bonum quodcunque, quia etiã ille aliquod præmium, ſaltem temporale recipiet, quod videtur voluiſſe Origenes. Imò & Hieronymus in capite 66. Iſai. vbi vulgata habet, *Iudæi primum, & Græci*, ipſe legit, *& ethnici*, indicans illa verba etiam in ethnicis verificari, quod debet quidem intelligi quoad pœnam, & damnationem propriè, & ſimpliciter, quoad præmium verò ſolùm ſecundùm quid, & per quandam proportionem, ſeu accommodationem.

Origen. Hieron.

35. Ad 4um.

Ad quartum reſpondeo, illa quidem, quæ in fine capitis dicit Paulus, à ſolis credentibus, & gratia Dei adiutis impleri poſſe, inde tamen ſolùm cõcludi, Paulum in hoc capite loqui de gentibus abſolutè, prout à Iudæis diſtinguuntur, in quibus & credentes, & non credentes comprehenduntur. Ideóque in diſcurſu capitis, quædam interdùm illis tribuit, quæ non niſi per ſpiritum gratiæ fieri poſſunt. Interdum verò tribuit aliquid quod ductu rationis fieri contingit, ſicut etiam capite 1. multa alia dixerat de gentibus, quæ non niſi ab infidelibus, & iniquiſſimis gentilibus commiſſa fuerunt. Cùm ergò nomen gentium commune & indifferens ſit, in vnaquaque propoſitione poterit iuxta prædicatum determinari, an tantùm ad infideles, vel tãtùm ad fideles determinetur, vel potiùs vtriſque iuxta menſuram, & capacitatem ſuam conueniat.

Tractatur particula tertia naturaliter *ex loco Pauli.*

HOc ergò modo ſatis probabile ſit, verba illa Pauli etiam in gentibus ethnicis locum, & veritatem habere, nondum tamen oſtenſum eſt, illo teſtimonio probari, poſſe hominem aliquod opus ſimpliciter bonum ſine gratia facere: quia gentilis etiam infidelis poteſt interdum auxilium gratiæ ad benè operandum recipere. Et ideò neceſſarium eſt (quod tertio loco propoſuimus) particulam illam naturaliter ponderare, & explicare. Tribus enim modis poteſt, & ſolet explicari verbum illud. Primò Auguſtinus libro 4. contra Iulianum capite 3. ita id exponit, *Ideò naturaliter, & ſine lege, quia de illis loquebatur, qui ex gentibus venerunt ad Euangelium,* 36.

In num. 13. Prima interpretatio vocis *naturaliter* ex Auguſt. & aliis. Auguſt.

lium, non ex circunciſione, cui lex data eſt, & propterea naturaliter, quia vt crederent, in eis eſt correcta natura. Et idem latiùs declarat libro de Spirit. & Liter. cap. 26. & ſequitur Proſper dicto capite 22. contra Collat. & latiùs Fulgentius dicto capite 25. vbi ſic incipit. *De his igitur, in quibus natura diuino ſanatur munere, vt in Deum credant, quique gratis per fidem iuſtificati, etiam ad benè operandum auxilium gratiæ ſubſequentis accipiunt, Apoſtolus loquitur.* Cur autem dicat *hominem naturaliter credere, licèt ei diuinitùs donetur, vt credat,* in capite 22. & 23. declarat, dicens, credere vocari naturale, quia hòmo naturaliter eſt capax fidei, & quia fides datur, vt per eam humana natura ex vetuſtate renouetur. Ad hunc ſenſum accedere videtur author commentar. Ambroſ. *Author.* dicens, gentes *duce natura credere in Deum, & Chriſtum*, quod fortaſsè dixit, quia licet credere ſit ſupernaturale, ad illud peruenitur præuio iudicio, quòd talis fides ſit conſentanea rationi, vel quòd tales res ſint credibiles, quod iudicium multi putãt, eſſe ex dictamine rationis naturalis.

37. Eſt probabilis, ſed inadæquata & duriuſcula.

Quæ quidem expoſitio eſt probabilis propter authoritatem tantorum Patrum, poteſtque accommodari ad gentes fideles, & credentes in Deum, & Chriſtum, non tamen poteſt eſſe adæquata, cum oſtenderimus, Paulum de gentibus etiam non credentibus loqui. Deinde eſt nimis dura, quia quod per gratiam fit, valde impropriè dicitur fieri naturaliter, quia per gratiam reformatur natura, vel quia natura ex ſe eſt capax gratiæ, aliàs etiam Iudæi dici poſſent naturaliter feciſſe, quæ legis erant, ſeu fuiſſe factores legis, quia non implebant legem, niſi adiuti gratia reformante naturam, cuius erant naturaliter capaces: & nunc dicere poſſemus diligere Deum ſuper omnia naturaliter, etiam dilectione charitatis, quia etiam illa dilectio fit à natura reformata per gratiam. Et præterea in Græco pro *naturaliter* legitur φύσει, id eſt, natura. At Paulus in illa epiſtola naturam prorſus à gratia diſtinguit, vt naturæ infirmitatem, & gratiæ neceſſitatem oſtendat; ergò difficile creditu eſt, nomine naturæ ad opus gratiæ ſignificandum vſum fuiſſe: nam in rigore idem eſt, natura aliquid fieri, quod facultate naturali, vel (vt Syriaca vertit) *ea natura ſua quiſque facit.* Quia tamen Auguſtini expoſitio valdè probabilis eſt, poſſet ad hanc vltimam obiectionem reſponderi, non eſſe mentem Auguſtini, ibi ſumi nomen *naturæ* pro gratia, nec tribui effectum ſupernaturalẽ gratiæ ipſi naturæ, ſed ſolùm dici, hominem naturaliter implere ea, quæ ſunt legis naturæ, quia ipſa natura eſt principium talis operis, licèt natura infirma id non poſſit præſtare, niſi ſanata per gratiam, vt magis in ſequentibus expoſitionibus declarabitur.

38. 2. Interpretatio communis. *Chryſoſt. Theophyl. Oecumen.*

Altera ergò expoſitio valdè communis eſt, idem ſignificare ibi *naturaliter facere*, quod facere ductu naturæ, id eſt, per naturales *cogitationes, & ratiocinationes*, vt dixit Chryſoſtom. ſeu *rationibus à natura ductis*, vt dixit Theophyl. vel vt Oecumenius, *naturæ ratiocinationibus ad boni operationem vtentes.* Denique per legem naturalem omnibus hominibus communem, ſine legis ſcriptæ adminiculo, vt ſentit Hieronymus epiſt. 151. ad Algaſ. quæſtion. 8. & idem ſentiunt Anſelm. D. Thomas, Caietanus, & alij in Paulum. *Hieron. Anſelm. D. Thom. Caietan.* Iuxta hanc ergò expoſitionem illud *naturaliter* non ſignificat idem, quod ſolis naturæ viribus, ac proinde non opponitur gratiæ, aut illam negat, vel excludit, ſed ſolùm affirmat, regulam talis operis eſſe dictamen rationis naturalis, vt dixit Lyranus. *Lyranus.* Atque hac ratione etiam hoc modo non probatur illis verbis, quod intendimus, nimirum poſſe aliquod bonum opus morale fieri ſine viribus gratiæ. Nam ea, quæ fiunt, naturaliter quoad regulam rationis naturalis, poſſunt fieri ex gratia, imò etiam ſæpè non poſſunt obſeruari ſine gratiæ auxilio, vt poſteà videbimus. Atque ita multi ex authoribus explicantibus vocem *naturaliter* hoc ſecundo modo, nihilominùs dicunt, loqui Paulum de gentibus gratia adiutis.

39. Quæritur iuxta prædictam interpretationẽ, cui gratiæ contra ponatur vox *naturaliter?*

Quæret verò aliquis, quænam ſit hæc gratia, quam vox *naturaliter* non excludit. Nam in illa explicanda etiam eſt varietas in hac ſententia. Anſelmus enim ibi ait, *Naturaliter quidem, ſed non niſi per gratiam, & fidem, quæ renouat imaginem Dei.* At verò hæc additio & confundit hanc expoſitionem cum præcedenti, & ſupra dictis repugnat, quia ſi *Anſelm.* fides eſt neceſſaria, vt gentilis ſic naturaliter operetur, nunquam poterit de gentili infideli verum eſſe, quod Paulus ait, ea, quæ legis ſunt, facere, quod eſt contra dicta, & incidit in priorem expoſitionẽ. Reſponſio prima confutatur. Deinde probatur, quia ſi fides eſt neceſſaria ad hũc modum implendi legem naturalem, iam tunc non operatur homo ductus ratione naturali, nec lege naturali vt per ſe ſolam rationem naturalem manifeſtata, ſed ductus ſpiritu fidei, & in virtute illius vt manifeſtantis illam legem, quod eſt contra Chryſoſtomum, *Chryſoſt.* & alios huius expoſitionis authores. Imò & contra vim argumentationis Pauli, vt ſuprà argumentabamur. Præterea quod Paulus ibidem ſubdit, *Teſtimonium illis reddente conſcientia ipſorum*, non ſolùm eſt verum de conſcientia fide illuſtrata, ſed etiam de conſcientia per naturalem rationem concepta. Quis enim neget, gentiles infideles accuſari, & excuſari conſcientia, vt ita dicam, merè naturali? Vel quod eadem conſcientia accuſabit illos in die iudicij, vel etiam excuſabit modo ſuprà dicto? Ergo ad illum modum naturaliter operandi ex dictamine propriæ conſcientiæ, non eſt neceſſaria fides, ſed ex parte intellectus ratio naturalis ſufficit; ergo de iſto modo operandi naturaliter Paulus loquitur.

40. Altera reſponſio.

Aliter dici poteſt, quanuis illud verbum naturaliter non requirat fidem, nihilominus non excludere neceſſitatem alicuius gratiæ, etiam ex parte intellectus, qua ratio ipſa diuinitùs excitetur, & iuuetur, ſaltem prouidendo, vt cogitatio illa accommodata ſit ad mouendum affectum. Quia non poteſt humanus affectus præſertim in homine lapſo ad bonum moueri, niſi diuinitùs excitetur. Et ideò Nazianz. orat. 31. num. 7. poſſibilitatem hominis naturalem comparat ſilici, quæ niſi percutiatur, ignem non producit. *Nazianz.* Et Proſper contr. Collator. *Proſper.* comparat ferro ignito, *qui flãmam boni deſiderij non elicit, niſi ſpiritu gratiæ excitetur.* Excitatur autem per rationem; ergò neceſſe eſt, vt ipſa ratio dirigatur, & præueniatur, vt ita iudicet, ſicut ad mouendum affectum oportet. Sed in primis hoc non habet fundamentum in verbis Apoſtoli, *Refellitur.* qui ſolum loquitur de naturali lege impreſſa cordibus, non per gratiã, ſed per conditionem naturæ, & per hanc dicit moueri hominem ad operandum ea, quæ ſunt legis, & ideò naturaliter ea facere. Deinde quod ſtatim addit, *Teſtimonium perhibente conſcientia ipſorum*, profectò intelligitur de naturali dictamine conſcientiæ, quod poteſt haberi ex vi luminis naturalis ſine vlla præuia excitatione gratiæ, vt paulò anteà declaraui, illud autem dictamen ſufficit, quantum eſt ex parte intellectus ad operandum aliquid ſecũdùm legem naturalem, quia per illud dictamen ſufficienter applicatur, & quia illud dictamen ſufficit ad accuſandum eum, qui contra illud operatur. Denique ad formandum hoc conſcientiæ dictamen, non requiritur ſemper ſupernaturalis excitatio, ſed ſufficiunt naturales cogitationes, quæ ex obie-

obiectis occurrentibus excitantur, quòd verò talis cogitatio ſit congrua in ordine ad connaturalem effectum, non addit illi aliquam proprietatem, quã neceſſe ſit à gratia prouenire, vt in ſequentibus capitulis oſtendemus. Ergò cùm Paulus dicit, gentes naturaliter operari ea, quæ legis ſunt, ſi illud *naturaliter* referatur ad intellectum, ideò dictum eſt, quia lumen rationis, naturali modo operans, ad hoc ſufficit, & ita planè intellexerunt Græci Patres ſuprà allegati, & multi ex Latinis, & *Hieron.* Hieron. epiſt. 151. ad Algaſ. quæſt. 8. vbi ex hoc loco probat legem naturalem ſcriptam in cordibus, & dantem teſtimonium conſcientiæ. *Quæ* (inquit.) *omnes continet nationes, & nullus hominum eſt, qui hanc legem neſciat*, & *D.Thom.* ſequitur D.Thom. 1. 2. q. 91. art. 2. in argumento, *ſed contra*.

41. Tertia reſponſio. Alio ergo modo exponitur illud *naturaliter*, vt intelligatur ex parte intellectus, non excludat autẽ gratiam ex parte affectus. Priorem enim partem de intellectu indicant Græci: poſteriorem verò addit *D.Thom.* ibi D.Thomas dicens, *Et tamen non excluditur, quin neceſſaria ſit gratia ad mouendum affectum.* Et ſequitur *Catharin.* Catharin. in id Geneſ. 3, *Adam vbi es?* Ratio autem reddi poteſt, quia longè difficilius eſt, velle aut operari bonum, quàm cognoſcere eſſe faciendum. Non admittitur. Quæ ſententia non eſt apertè contra Paulum, quia non excludit expreſsè neceſſitatem gratiæ. Cùm verò Paulus ſimpliciter dixerit, *naturaliter quæ legis ſunt, faciunt*, qui dixerit hoc *naturaliter* intelligi ex parte intellectus, & non ex parte voluntatis, oportet vt illud probet; alioqui ſi eadem ratio ex parte vtriuſque potentiæ reperitur, meritò de vtraque intelligimus Paulum, qui non de potentiis, ſed de homine ſimpliciter loquitur, & ideò ex vi abſolutæ loquutionis vtramque potentiam excludit, præſertim quia (vt dixi) Paulus loquitur etiam de infidelibus Gentilibus, quibus ante fidem, & voluntatem credendi, probabile eſt, nullam infundi gratiam, vel gratiæ auxilium ipſi voluntati, niſi in ordine ad concipiendum affectum credendi; quod eſt initium omnis alterius bonæ, & piæ voluntatis. Vel certè ſi interdùm aliquod aliud auxilium datur infideli, illud eſt extraordinarium beneficium, non ex ordinaria prouidentia, vt infrà videbimus: at operari bonum morale aliquando ex dictamine naturalis conſcientiæ contingit gentibus etiam infidelibus ex ordinaria prouidentia, & ideò naturalis conſcientia eos iuſtè accuſat, ſi non faciant. Nec *Nazianz.* Nazianz. ſuprà citatus aliquid contra hoc dicit, imò hoc confirmat, dùm ait, rationem eſſe, quæ aptitudinem naturæ excitat, vt natura in opus prodeat, & quoad hoc comparat naturam ſilici, rationẽ ferro *Proſper.* excitanti, ſeu percutienti. Proſper verò loquitur de pio deſiderio, vt poſteà videbimus.

42. Quarta, & vera reſponſio. Supereſt ergo vltima expoſitio illius vocis *naturaliter*, vt ſimpliciter, & vt ſonat, intelligatur, id eſt, ductu naturæ, & per vires eius, & ordinariam prouidentiam ſecundùm naturæ concurſum illi debitum. Et ita intellexerunt illum locum Scholaſtici communiter, & conſonant alij Patres, nec diſſen- *Auguſt.* tit Auguſtinus in locis allegatis, & quoad doctrinã ipſam inferiùs oſtendetur. Solùm ſupereſt alia Euaſio. euaſio, etiam in doctrina eiuſdem Auguſtini, quia licèt Paulus dicat, gentes naturaliter facere ea, quæ legis ſunt, hoc ſufficienter intelligitur quoad ſubſtantiam operis vel præcepti, nam gentilis dans eleemoſynam, re vera facit aliquid, quod lex naturalis dictat, & implet illam legem, etiamſi nõ benè, nec rectã intentione id faciat. Paulus autem ſolùm dixit, gentiles facere ea, quæ ſunt legis, non *D. Auguſt.* verò dixit, benè ea facere. Vnde Auguſtinus dicto libro 4. contra Iulian. cap. 3. cum dixiſſet, licèt gen-

A tiles interdùm ſine fide, & gratia naturaliter faciãt, quæ legis ſunt, & ideò excuſari poſſint in die iudicij vt tolerabiliùs puniantur, adiungit: *hoc tantum peccantes, quòd homines ſine fide non ad eum finem hæc opera retulerunt, ad quem referre debuerunt.* Poſſumuſque hoc confirmare ex alio loco Pauli ad Rom. *Rom. 4.* 4. *Si Abraham ex operibus iuſtificatus eſt, habet gloriam, ſed non apud Deum*, vbi *ex operibus* intelligit non facti ex gratia, & illa dicit, non habere gloriam apud Deum, quia non ſunt ſimpliciter bona, nec benè fiunt, & ideò ſolùm apud homines merentur laudem propter apparentem bonitatem.

Veruntamen iam in ſuperioribus oſtenſum eſt, 43. Præcluditur proxima euaſio.
B non oportere, vt infidelis malum fine, vel aliam prauam circunſtantiam operi ſuo adiungat, quando aliquid boni ex genere operatur, vel, quod perinde eſt, quãdo aliquid naturale præceptum implet, licèt id ſæpè, & ordinariè contingat, vt fortaſsè Auguſtinus voluit, *Auguſt.* & explicaſſe videtur dicto libro de ſpir. & lit. c. 27. addendo particulam *vix*, vt cum Stapletonio ſupra c. 7. n. 24. notauimus, & ponderat etiam Valent. diſp. 8. q. 1. punct. 3. *Staplet. Valent.* Quare cùm Paulus ſimpliciter dicat, gentiles interdũ naturaliter facere, quæ legis ſunt, gratis limitatur eius ſermo ad obſeruationem legis quoad ſubſtantiã, non quoad bonum modum moralẽ. Præſertim cum ferè eadẽ ſit vtriuſque ratio, nam ſi ſit ſermo de omnib. præceptis legis naturæ, nõ poteſt gẽtilis naturaliter
C omnia facere, quæ ſunt legis etiam quoad eorum ſubſtantiam, ſi verò ſit ſermo de vno, vel alio opere, ſicut non excedit facultatem naturalem vnum vel aliud opus quoad ſubſtantiam facere, ita nec in vno, vel alio opere debitum moralem modum tenere, & prauas circunſtantias vitare. Et aliunde etiam conſcientia naturalis accuſat prauum modum, & poteſt etiam illum interdum excuſare; non eſt ergò cur ſententiam Pauli limitemus.

Neque obſtant alia verba capitis 4. imò potius 44. Verba ipſa Pauli loco ſunt, ... iuuant, nã cum Paulus ait opera ſolius naturæ, etiãſi bona ſint, habere gloriam, ſed non apud Deum; re vera loquitur de bonis, & honeſtis operibus ſecundùm naturalẽ rationẽ factis, vt exponũt Chryſoſt. hom. 8. Oecum. ſuo c. 5. Theod. & Theophyl. Ambr. Anſelm. D.Thom. & latiùs Caiet. & Tolet. & Sal-
D mer. diſp. 30. & ſequuntur Turrian. & Staplet. locis ſuprà citatis. *Chryſoſt. Oecum. Theod. Theophyl. Ambr. Anſelm. D.Thom. Caiet. Tolet. Salm. Turrian. Staplet.* Qui omnes dicunt, Paulum loqui de bonis operibus, quæ Abraham ante fidem habuit, virtute quadam naturali, quæ apud Deum non erãt meritoria, nec poterant iuſtificare, & ideo dicuntur non habere gloriam apud Deum, licèt alioqui apud homines eſſent digna laude, non falſa, ſed ea, quæ ex natura rei bonitatem quancunq; operis moralis comitatur, vt tradit D.Thomas 1. 2. q. 21. artic. 2. Eſt enim homo dignus laude eo ipſo, quòd benè operetur, nam ſi operatio ſit ex ſola natura, licèt liberè fiat, laus illa pertinere poteſt ad quandam gloriam humanam, non tamen ad habendam gloriam apud Deum, & ita verba illa aſſertionem no-
E ſtram potius confirmant, quàm oppugnent.

Comprobatur iam aſſertio huius capitis poſita in n. 4. ex loco Pauli hactenus explicato.

IVxta hanc ergò ſatis probabilem, ac receptam valdeque planam, verbiſque Pauli cohærentem 45. Confirmatio aſſertionis ex Rom. 2. expoſitionem multùm quidem ſuadetur, ac confirmatur aſſertio poſita. Quæ ſimul authoritate Patrum comprobata eſt, omnes enim qui hanc expoſitionem approbant, & præferunt, aliis à fortiori doctrinam ipſam tanquam veram ſupponunt. Auguſtinus verò, qui alteram expoſitionem anteponit, fatetur, hanc expoſitionem eſſe probabilem, & ſine vlla

vlla ſuſpicione Pelagiani erroris defendi poſſe, quod eſſe non poſſet, niſi doctrina ipſa vera eſſet. Auguſtinum item in hoc ſicut in aliis imitatus eſt Proſper. Fulgentius verò licèt in eo capite, vbi exponit locum Pauli, nihil de huius noſtræ expoſitionis probabilitate dixerit, nihilominùs ſtatim c. 26. doctrinam ipſam confitetur: nam loquens de iniquis hominibus, qui vel cognoſcentes Deum, non ſicut Deum illum glorificant, & qui in operibus ſuis aliquid bonitatis ſeruant, ad finem verò charitatis illud non referunt, adiungit, *Quibus aliqua quidem bona, quæ ad ſocietatis humanæ pertinent æquitatem, ineſſe poſſunt, ſed quia non charitate Dei fiunt, prodeſſe non poſſunt.* Præterea obiter authoritate Pontificia oſtenſum eſt, nullam in hac expoſitione eſſe ſuſpicionem Pelagiani erroris. Quod iterum confirmarunt iidem Pontifices, Pius, & Gregorius, damnando 29. propoſitionem Baij, in qua dicebat, *Pelagianum eſſe errorem, dicere, quod liberũ arbitrium valet ad vllũ peccatum vitandũ*, & 36. in qua dicebat, *cũ Pelagio ſentire, qui boni aliquid naturalis, hoc eſt, quod ex ſolis naturæ viribus ortũ ducit, agnoſcit.* Cum enim iſtæ propoſitiones Baij ſint hypotheticę, Pontifices illas reiiciendo, in rigore potuerũt illas damnare, ſolum propter exceſſum notandi doctrinam illam Pelagiani erroris. Ergò vt minimum decernunt Pontifices, noſtram ſententiam eſſe ab omni ſuſpicione Pelagianiſmi immunem. Hoc autem ſatis eſt, vt ſit contrariæ præferenda, & tanquam ſimpliciter vera defendenda, cùm aliàs ſit magis conſentanea Scripturis, & Patribus, & ratione ferè euidenter oſtendatur, vt ſtatim dicemus.

Auguſt. Proſp. Fulg. Pius V. Gregor. XIII.

46. Ex cenſura contra propoſitiones Baij. Accedit, quòd idem Michaël Baius in propoſit. 37. ſimpliciter, & ſine cenſura, vel alia exaggeratione docet, omnem amorem naturalem creaturæ rationalis, qui non eſt ab Spiritu Sancto infundente charitatem, eſſe vitioſam cupiditatem, quod & in aliis propoſitionibus, præſertim 34. & 35. iudicauerat; & tamen Pontifices eadem generali cenſura illam doctrinam condemnarunt; ergo ad minimum cẽſent, hanc noſtram ſententiam eſſe adeò probabilẽ, vt temerariũ vel ſcãdaloſum ſit, vt peccaminoſum damnare omnem naturalem volũtatis affectũ, ſeu amorem, qui ex gratia Spiritus Sãcti non proficiſcatur: in quo ſine dubio multũ huic ſententiæ fauent. Quod etiam inde cõfirmatur, quia cum idem author propoſit. 28 ſine cenſura etiam, vel exaggeratione dixerit, *Liberũ arbitriũ ſine gratiæ Dei adiutorio non niſi ad peccandum valet*, ſub eadẽ cenſura à Põtificibus reiicitur, quia re vera his temporibus propter Lutheranorũ errores talis loquẽdi modus Catholicos offendit. Ergo virtute approbant contradictoriã propoſitionem, ſcilicèt, liberum arbitrium ſine gratiæ adiutorio aliquid poteſt facere, quod peccatum nõ ſit. Ex quo facile infertur, poſſe etiam aliquid facere, quod bonum morale ſit. Neque audienda eſt euaſio quorundam dicentium, ad tuendam ſententiã Põtificum ſatis eſſe, quòd poſſit liberũ arbitrium facere aliquid indifferens. Hoc (inquam) friuolum valdè eſt, quia ſecundùm Auguſtini, & D. Thomæ ſententiam communiùs à Theologis probatam, nõ datur in voluntate liberè operante actus indifferens in indiuiduo, & ideò ſecundum verã Theologiam rectè ſequitur, ſi liberum arbitrium poteſt ſine gratia non malè operari, poſſe etiam benè. Et quamuis hæc illatio non ſit euidens propter contrariam opinionem de actu indifferente in indiuiduo, quæ non caret ſua probabilitate: nihilominùs veriſimile non eſt, Pontifices damnaſſe illam propoſitionem Baij fundatos in tali opinione de indifferente actu poſſibili, vel propter illius probabilitatem.

Abiicitur euaſio.

Aug. D. Thom.

47. Præterea eſt manifeſta ratio, quia ſi liberum arbitrium ſine adiutorio gratiæ valet ad faciendum actum, qui peccatum non ſit, ſed indifferens, etiam valere poterit ad faciendum aliquem actum moraliter bonũ: quia ſi poteſt facere actum indifferentẽ; ergo poteſt velle aliquid indifferens, ſine malo fine & ſine mala circunſtantia, nam ſi actus in ſpecie indifferens fieret propter malum finem, iam nõ eſſet in indiuiduo indifferens, ſed malus; ergo etiam poterit facere actum ex obiecto bonum ſine prauo fine; ergo poteſt facere actum bonũ moraliter. Probatur conſequentia, quia ſi voluntas poteſt pro ſola libertate velle obiectum indifferens, propter aliquã naturalẽ commoditatẽ indifferentem, cur non poterit velle obiectum honeſtũ propter naturalẽ honeſtatem. At verò actus ex obiecto bonus, & carens malo fine, ſimpliciter eſt bonus: nam in aliis circũſtantiis minus periculi deformitatis, vel malitię inuenitur; ergo ſi liberũ arbitriũ poteſt non facere actum malum propter indifferens obiectum, poterit etiam facere actũ bonũ propter obiectũ moraliter bonum, nullam ei addendo circunſtantiã malã. *Cõfirmatur deinde argumentando ab actu indifferente.*

48. Et ratione à priori. Et hinc concluditur ratio à priori huius veritatis, quia talis actus non eſt per ſe impoſſibilis libero arbitrio gratia deſtituto, nec ſemper eſt in indiuiduo propter extrinſeca impedimẽta adeò difficilis vt ad vincendam difficultatem ſit ſemper, & in ſingulis huiuſmodi actibus adiutorium gratiæ neceſſarium; ergo non eſt, cur interdum fieri non poſſit à libero arbitrio ſine adiutorio gratiæ. Antecedens quoad priorem partem euidens eſt, quia talis actus eſt in ſubſtantia naturalis, quia eſt de obiecto materiali & formali proportionato, & inclinationi, ac viribus naturalibus liberi arbitrij, & cognitio talis obiecti iudiciumque conſcientiæ ſufficiens ad talem actum efficiendum etiam eſt naturale, & proportionatum naturali lumini intellectus, ac principiis, quæ homo ex obiectis ſenſibilibus, & per ſpecies ab illis acceptas naturaliter cognoſcere poteſt; ergo ex nullo capite actus ille eſt per ſe impoſſibilis naturalibus viribus liberi arbitrij. Altera verò pars non indiget probatione, quia experimento ſatis conſtat: ſæpiſſimè enim contingit, nullam occurrere difficultatem peculiarem in exercendo aliquo actu virtutis, vel miſericordiæ ad inopem; reuerentiæ, vel obedientiæ ad parentes, &c. Imò interdùm homo, vel ex generali conditione naturæ, vel ex peculiari, & indiuidua inclinatione, vel ex conſuetudine, & bona educatione eſt ſatis propenſus in huiuſmodi actus: & alioqui cum impedimenta ſint accidentaria, & contingentia non ſemper occurrunt. Ergo nulla ratio reddi poteſt tantæ impotentiæ vel difficultatis in omnibus, & ſingulis actibus huiuſmodi, vt nunquam poſſit aliquis ſine auxilio ſpeciali gratiæ per liberum arbitrium fieri.

49. Ac denique argumentãdo ab ſtatu naturę integrę ad lapsã. Atque hic diſcurſus probat generaliter tam in ſtatu naturæ lapſæ, vel puræ, quàm in ſtatu integræ naturæ, de quo eſt aſſertio multò magis communis, & recepta, & cum maiori ampliatione, vt in ſequentibus videbimus. Nunc verò quoad præſens punctum de aliquo, vel aliquibus actibus, ab ſtatu naturæ integræ ad lapſam ſumitur efficax argumentum, quia difficultates, & impedimenta benè operandi, quæ ex lapſu naturæ humanæ ortæ ſunt, non ſemper, & in ſingulis actibus operis difficultatem adeò augent, vt propter illam ſolam neceſſarium ſimpliciter ſit auxilium gratiæ ad ſingula moralia opera ordinis naturalis, vt oſtenſum eſt. Quia verò hic diſcurſus diuerſis modis eluditur iuxta diuerſos modos explicandi auxilium gratiæ ad hos actus neceſſarium ex quibus etiam ortum eſt, vt aliqui non tantum in ſtatu naturæ lapſæ, ſed etiam integræ; imò non ſolùm in humana natura,

tura, ſed etiam Angelica, auxilium gratiæ ad ſingulos bonos actus requirant: ideò ad pleniorem aſſertionis probationem, & eius diſcurſus confirmationem per ſingulos modos, & opiniones affirmantes neceſſitatem talis auxilij diſcurrendum eſt, & quàm ſine fundamento loquantur, oſtendendum. A

In nullo ſtatu eſſe neceſſariam homini ad honeſtam operationem moralem ordinis naturalis ſpecialem motionem, vel qualitatem ipſi voluntati à Deo impreſſam, quæ & Phyſicè actum efficiat, & voluntatem ad illum efficiendum omnino determinet.

CAPVT IX.

1. Prima ſententia & opinio tractatur. *Gregor.* PRimus modus explicandi gratiam neceſſariam ad ſingula bona opera moralia fuit Gregorij 2. d. 28. q. 1. concl. 1. & 3. maximè ad 12. Qui dixit, exiſtente cogitatione, & iudicio practico hominis de obiecto bono honeſto præſentato voluntati, non poſſe hominem ſolo libero arbitrio cum concurſu generali Dei ſe determinare ad bonum illud benè, ſeu virtuosè volendum, ſed neceſſariam eſſe ſpecialem Dei motionem gratis à Deo impreſſam voluntati, quæ ſit qualitas quaſi tranſiens, vel alia ſimilis entitas, quæ & phyſicè cum voluntate talem actum efficiat, & voluntatem ipſam ad illum ſtudiosè præſtandum iuuet, atque determinet, ita vt ſine illo adiutorio non poſſit voluntas facere talem actum, & ibi poſito non poſſit aliter operari. Diſtinguit autem Gregorius hanc motionem à generali concurſu, tum quia non eſt generalis, ſed ſpecialis tantùm ad opera bona, & libera, tum quia in re ipſa concurſus non diſtinguitur ab actione creaturæ, hæc autẽ motio eſt res ab illa diſtincta, tum quia per ſolum concurſum facit Deus actum liberi arbitrij, non tamen determinat voluntatem creatam, nec facit, vt faciat, vt patet in actibus malis; per hanc autem motionem determinat voluntatem hominis ad actum bonum, & facit, vt faciat illum. Vnde concludit hanc motionem non eſſe debitam, quia non eſt ſimpliciter neceſſaria ad operandum, ac ſubinde eſſe ſpecialem gratiam. Nam Deus ſolùm debet generalem concurſum; ergo quando addit hanc motionem, gratis illam confert tanquam ſpeciale donum; eſt ergo gratia, & ſpeciale beneficium ſaltem quoad modum. *Capreol.* Atque hanc opinionem ſequutus eſt Capreol. in eadem d. 28. art. 1. concl. 2. & artic. 3. ad argumenta contra illam, & *Hiſpal.* Hiſpalenſ. artic. 3. notab. 1. & 2. *Cyſterci.* Videturque idem ſequi Dionyſ. Cyſterci. in 1. diſt. 17. q. 1. artic. 1. concl. vlt. latiùs in 2. diſt. 25. q. 1. art. 2. dicit enim, liberum arbitrium non ſufficere ad aliquam bonam actionem, ſicut ſufficit ad malam, ſed indigere ſpeciali auxilio, non verò explicat modum iſtius auxilij, refert tamen Gregorium, & ita videtur eius ſententiam ſequi. *Maior.* Quam etiam tenet Mai. 2. diſt. 28. quæſt. 1. concl. 2. & 3. vbi eodem modo loquitur. Sic etiam refertur pro hac ſententia *Romæus.* Romæus lib. de libert. oper. verit. 14. & 15. & alij, qui vt opinor, in aliis ſenſibus locuti ſunt, ideoque eorum ſententiam in ſequentibus capitulis tractabimus.

2. Ratio propria pro ſententia propoſita. Habet hæc ſententia quædam fundamenta cæteris opinionibus, quas non probamus, communia, quæ ab authoritate ſumuntur, eaque poſt noſtræ ſententiæ confirmationem, & aliarum opinionum confutationem expendemus. Vnica ergo videtur eſſe ratio Gregorio maximè propria, quæ iam eſt tacta in ſuperioribus; quia non poteſt actus eſſe bonus, niſi in debitum finem referatur, non poteſt autem referri in finem ſine gratia: nam debitus finis eſt, vt propter gloriam Dei fiat, ad Coloſſ. 3. *Coloſſ. 3.* hic autem finis naturam ſuperat; ergo. Atque hæc ratio habet fundamentum in Auguſtino libr. 1. de *Auguſt.* Gratia Chriſti cap. 26.

3. Reiicitur dicta ſententia. Primò, quia deſtituitur authoritate. Hæc verò ſententia communiter refellitur ab authoribus quos in ſequentibus capitulis referam. Et mihi diſplicet, falſaque videtur. Primò quia rem occultiſſimam, & obſcuriſſimam affirmat ſine vllo authoritatis, vel antiquitatis fundamento, quod vel ex ſcholaſticis Theologis qui Gregorium præceſſerunt, vel ex Auguſtino, aut aliis Patribus, vel Conciliis ſumi poſſit. B Quod patet: nam etiam ad actus ſupernaturales talem modum gratiæ nõ requirunt, ſed excitantem, & adiuuantem gratiam, quæ longè diuerſæ ſunt; ergo multo minus ad naturales. Conſequentia euidens eſt, de antecedenti verò multa dicenda ſunt infrà, tractando de gratia efficaci. Secundò, deſtituta eſt illa opinio omni ratione fundata intrinſeca natura rei. *Secũdò quia deſtituitur ratione.* Quæ enim reddi poteſt cauſa huius neceſſitatis magis ad actum bonum, quàm ad actum malum? Nam hæc cauſa non poteſt ſumi ex ſubordinatione, quàm voluntas noſtra habet ad Deum, tanquam cauſa ſecunda ad primam; nam eandem ſubordinationem, & eſſentialem dependentiam habet in eliciendo actu malo, C quam habet in eliciendo bono, iuxta catholicã doctrinam Theologorum omnium, vno excepto Durando, cuius ſententia, tanquam erronea reiicitur in prima ſecundæ quæſtion. 79. *Durand.* Neque poteſt illa cauſa ſumi ex libertate, & indifferentia voluntatis, ratione cuius videatur indigere determinari ad aliquid definitè volendum: nam eandem indifferentiam, & libertatem habet reſpectu actus mali, & tamen ad illum determinatur cùm vult ſine determinante extrinſeco ſecundùm Gregorium; ergo eſt par vtrinſque ratio. Nec denique reddi poteſt cauſa ex ipſa differentia actuum, quia licèt ſit vnus melior alio, tamen vterque continetur ſub naturali ordine, & habet talem proportionem ad naturales vires voluntatis, vt non excedat illas in ratione D principij proximi, alioqui non eſſet actus naturalis, de quo tractamus, ſed ſupernaturalis, nam in hoc ferè conſiſtit ratio ſupernaturalis actus, vt infra videbimus. Neque video, quòd aliud caput excogitari poſſit, vnde illa differentia naſcatur; ergo nulla ratione fundatur.

4. Tertiò ab inconuenienti duplicis difficultatis. Prima difficultas. Tertiò habet illa ſentẽtia duas difficultates, quas in hac materia ſæpè inculcare ſoleo, & in ſequentibus latè vrgebo. Prima eſt, quia ſi illa motio eſt neceſſaria ad volendum benè, & alicui non datur, vt non raró euenit, quomodo quæſo habet libertatem ad talem bonum actum eliciendum? Nam ſi ego non habeo neceſſaria principia volendi, nec eſt in manu mea, vt obtineam principium aliquod neceſſarium ad talem actum, profectò nec velle poſ- E ſum, neque ſimpliciter poteſtatem habeo, multoque minus moralem, in eo autem, quod non poſſum, liber non ſum, quia libertas dicit poteſtatem ad vtramque. *Excluditur euaſio.* Nec reſponderi hic poteſt, licèt non habeam illam motionem, poſſe illam habere, & per me ſtare, quominus habeam. Quid enim faciam, vt habeam motionem, quæ mihi non datur? Maximè enim deberem aliquid boni facere; at verò ad illud indigeo ipſa, vel alia motione, iuxta hanc ſententiam: àt nulla datur, vt ſupponimus; erit ergo impoſſibilis homini & actus bonus, & motio ad illum, quando ex ſe Deus illam non dat, vt planè contingit in omnibus, qui actu peccant. Secunda

cunda difficultas eſt, quomodò is, cui datur hæc motio, habeat libertatem quoad exercitium in actu illo efficiendo? Quia nec impedire poteſt motionem, ſi Deus illam dat, nam in illa recipienda merè paſſiuè ſe habet: neque illa recepta poteſt non agere, nec ſuſpendere influxum ſuum, vtrumque enim Gregorius fatetur. Ex illis autem duobus principiis ſequitur neceſſitas ſimpliciter, quia eſt ineuitabilis per liberum arbitrium, & antecedens comparationem eius. Quæ nunc ſufficiat attigiſſe, infra enim in grauiori diſputatione de gratia efficaci copioſiùs tractanda ſunt.

5. Concludo igitur, voluntatem humanam poſſe benè moraliter intra ordinem naturæ operari, ſequendo dictamen aliquod rationis naturalis, ſine ſpeciali principio phyſico addito naturalibus potentiis hominis, & diſtincto à generali Dei concurſu. Hæc eſt communis ſententia Theologorum, quos infra referam, & iudicio meo conuincitur ſecunda, & tertia ratione contra Gregorium factis. Eámque latiùs probaui, 1. p. tract. 2. lib. 2. cap. 15. & ideò nihil addere neceſſarium iudico, præſertim quia ex dicendis contra alias ſententias hæc pars ampliùs confirmabitur.

Vera ſententia inſinuatur.

6. Neque ratio Gregorii vim habet, quia illi ſatiſfactum eſt in capitibus præcedentibus, vbi oſtendimus, relationem ad finem ſupernaturalem, vel ſupernaturaliter cognitum, non eſſe neceſſariam ad honeſtatem moralem operis naturalis ordinis. Imò nec propria relatio operis in Deum formaliter, vel virtute facta per actum elicitum ipſius operantis, neceſſaria ad honeſtatem moralem operis, & licèt eſſet, poſſet intra ordinem naturæ ſufficere, vt dixi. Alia verò Gregorij argumenta aliis opinionibus communia ſunt, & in ſequentibus tractabuntur, vt dixi.

Ad rationē pro Gregor. n num. 2.

7. Quæri autem poteſt, an illa motio, quam ponit Gregorius eſto neceſſaria non ſit, poſſit à Deo cum vtilitate accipientis tribui. Reſpondeo, duobus modis cogitari poſſe motionem illam, primò ſubiectam libero vſui voluntatis, ſecundò ita dominantem voluntati, vt illi non poſſit reſiſtere. Priori modo non videtur dubium, quin ſit poſſibilis, & vtilis. Poſſibilis quidem, quia nulla oſtenditur repugnantia, ſeu implicatio contradictionis, ſiue talis impreſſio fiat per modum habitus, ſiue per modum qualitatis tranſeuntis, vt eſt vulgaris opinio, de qua nunc non diſputo, in ſequentibus enim locus commodior occurret. Vtilis autem erit talis motio, quia inclinabit voluntatem ad honeſtum, & augebit efficacitatem eius, & non tollet libertatem, quia ponitur ſubiecta vſui eius, quæ ſubiectio in hoc conſiſtit, vt illa poſita, ſit in manu voluntatis elicere, vel non elicere actum ad quem illa inclinat. Cum enim illa ponatur diſtincta ab actu, & principium eius, nihil obſtat, quominùs illa poſita, non ſequatur actio voluntatis, propter libertatem eius: Gregorius verò alio modo poſuit motionem illam ſcilicèt, vt neceſſariam ad bonum opus, & vt neceſſitatem quandam compoſitam (vt vocant) & antecedentem, inferentem voluntati, quia illa motione poſita neceſſe eſt, vt conſentiat. Hoc autem modo cenſeo, illam non eſſe poſſibilem cum vtilitate morali, quia cenſeo tollere libertatem, à qua omnis moralis vtilitas pendet, vt conſtat. Motionem autem illam inferentem neceſſitatem antecedentem, libertatem tollere probatum eſt in tertia ratione contra Gregorium, cui nihil hactenùs reſponſum eſt, quod intelligi ſatis poſſit, vt iterum in ſequentibus oſtendam. An verò ſit poſſibilis talis motio, ſaltem tollendo liber-

An prædicta motio ſit poſſibilis, & vtilis, eſto de facto non detur?

Reſponſ. affirm. ſi motio ponatur ſubiecta vſui libero.

Secus verò, ſi ita ſubiecta nō ponatur.

tatem actus, & moralem vtilitatem, neceſſitatem inferendo voluntati, in prolegomeno primo cap. 4. & 5. diſputatum eſt.

Ad ſingula bona opera moraliter non eſſe neceſſariam cogitationem, vel inſpirationem in ſua entitate maiorem, ſeu meliorem, quàm ſine auxilio gratiæ haberi poſſet.

CAPVT X.

TRACTANDA ſequitur altera opinio, quę ad omnes, & ſingulos actus morales naturalis ordinis requirit ſpecialem gratiæ motionem diuinitùs additam intellectui, vel voluntati, vltra omnem cogitationem, & præuiam motionem, quæ per cauſas naturales fieri poſſit. In quo conuenit hæc ſententia cum præſenti, & præterea in hoc, quòd ponit hanc motionem, vt diſtinctam ab actu libero volũtatis conſentientis, & à concurſu generali Dei, qui in ipſo actu eſſentialiter includitur, & non cenſetur pertinere ad gratiam, ſed eſſe debitum naturæ. Differt autem hæc ſententia in multis à præcedenti. Primò quia ponit hanc præuiam motionem in aliquo actu vitali intellectus, vel voluntatis, quæ ſit vel cogitatio boni honeſti, vel aliqua ſpecialis illuminatio circa talem cogitationem, vel ſuauitas aliqua indita voluntati per modum ſimplicis affectus. Gregorius autem non ponebat motionem vitalem (vt ſic dicam) ſed impulſum quendam à ſolo Deo voluntati ſine efficientia eius impreſſũ. Secunda differentia eſt, quia Gregorius ponebat illum influxum, vt per ſe efficientem phyſicè actum bonum voluntatis, hæc autem opinio non tribuit hanc phyſicam efficientiã illis actibus præuiis, quia cenſet voluntatem cum concurſu generali eſſe ſufficiens principium phyſicum talis actus, ſed requirit illam motionem vt moraliter inducentem, & attrahentem voluntatẽ. Tertiò differunt, quia hæc opinio non dicit, voluntatem non determinari omnino ab illa motione ex natura eius, ſicut Gregorius de ſua motione fingebat.

1 Opinio cōtraria aſſertioni tituli.

Eius cōuenientia cũ præcedẽte Gregorij.

Eius itẽ differentia prima.

Secunda.

Tertia.

Hanc ergo ſpecialem motionem moralem requirit hæc opinio ad ſingulos actus bonos, quia licèt pręcedat in intellectu aliqua naturalis cogitatio boni honeſti, particularis, & practica, à ſenſibilibus obiectis cum concurſu generali Dei excitata, & de ſe alliciens voluntatem ad tale bonum amandum, nunquam voluntas talem amorem, vel actum bonum ſine aliqua morali culpa eliciet, niſi Deus ſpeciali modo, & vltra naturalem actiuitatem externorum obiectorum intellectum illuminet, aut dirigat, vel efficaciùs excitet, vel voluntati ſpecialem boni dilectionem, vel affectionem imprimat, & tollat impedimenta, quæ determinationem voluntatis poſſunt impedire. Et ideò vocat hæc opinio hanc motionem ſpecialem gratiam adiuuantem neceſſariam, ad ſingulas operationes honeſtas ita vt voluntas, ſi illa gratia careat infallibiliter peccet. Dici autem poteſt illa gratia naturalis in ſubſtãtia, ſeu ordinis naturalis, tum quia per ſe nec ad ſupernaturalem finem vltimum, aut proximum, neque ad ſupernaturalem actum ordinatur, tum etiã, quia non repugnaret fieri per cauſas naturales, ſi ad illum effectum fuiſſent diſpoſitæ, & applicatæ. Et nihilominùs vocari poteſt gratia ſupernaturalis quoad modum, quia & datur ſine proprio debito, quod in ipſa natura, vel in diſpoſitione cauſarum naturalium præcedat, & conſequenter datur modo

2. Opinio explanatur.

præternaturali, quia tunc non occurrebāt cauſæ ſecundæ, à quibus effici poſſet. Neque eſt dubium, quin hoc genus gratiæ ſit poſſibile, & ſi detur, fore valdè vtile ad benè operandum; quod verò ſit etiam neceſſaria ad ſingula bona opera moralia in præsēti ſtatu naturæ lapſæ, prædicta opinio affirmat: intelligi autem debet, niſi Deus altiorem modum auxilij, & gratiæ ad eadem opera efficienda conferre velit, vt per ſe clarum eſt.

3. *Tribuitur Marſilio, ſed immeritò.*

Hæc ſententia tribui ſolet Marſilio 1. quæſt. 20. artic. 3. ſed ſi attentè legatur in dubio 1. tota concluſ. 4. præſertim in verſiculo *Ad hanc rationem*, & tota concluſ. 5. ſolum requirit illud ſpeciale auxilium ad operandum honeſtè ſemper, vel regulariter, & vincendum graues tentationes, non verò ad ſingula opera. Imò reſpondendo ad rationem quandam factam contra neceſſitatem talis auxilij, inquit. *Quanuis ita ſit, ſicut aſſumitur quoad aliqua, ſcilicet, quod Deus, dando naturam animæ intellectiuæ, ſimul dat lumen naturale ad deſiderandum, & aſſentiendum vero, & inclinationem ad bonum, Deo dirigente per influxum communem*, &c. Poſt peccatum verò (dicit infra) non ſufficere hunc influxum communem, quia natura lapſa non eſt tam potens in naturalibus ſicut integra, *Aliàs* (inquit) *poſſet nunc reſiſtere omni tentationi, ſicut antea poterat.* Non ergo loquitur de ſingulis operibus, nec totus diſcurſus ad hoc deducit.

4. *Tribuitur Clictho. & Roffen. qui tamen explicantur.*

Magis videtur huic ſententiæ aſſentire Clicthou. in Damaſc. lib. 2. de Fid. cap. 30. Dicit enim cum Leonardo Aretino, Dialog. de Moribus, quem citat, *omne opus bonum à Deo eſſe vt præcipuo autore.* Quod ſanè cum diſtributione accommoda veriſſimum eſt; poſtea verò videtur explicare de Deo vt ſpecialiter illuminante, & adiuuante per gratiam. Idem clariùs Roffen. art. 36. contra Luther. §. *Neutrum ſanè poteſt*, & §. *Verboſus*, & §. *Quanquam*, quia putat, aliàs ſequi, poſſe hominem ſine gratia per ſolum liberum arbitrium ad gratiam præparari, ſaltem remotè, & de congruo. Quod tamen non ſequitur, vt 1. p. dixi, & in ſequentibus latiùs eſt oſtendendum.

5. *Tribuitur denique Caſtro cuius mens aperitur.*

Eandem ſententiam ſequitur Caſtro contra Hæreſ. verbo *Gratia*, hæreſ. 1. vbi hanc concluſionem tertiam ponit, quam Catholicam appellat, *Liberum hominis arbitrium, ex ſola ſua poteſtate, addita etiam illi communi, & generali Dei concauſatione non poteſt ſine aliquo Dei ſpeciali auxilio bonum aliquod operari: quoniam ſemper circa illud præcedit quædam monitio & attractio, aut inſpiratio, vel aliquod donum naturæ ſuperadditum, quod ipſe Deus, quibus illi placet, donat.* Vbi ſine dubio loquitur de ſingulis operibus, & videtur etiam loqui de homine ſimpliciter, & in quocunque ſtatu, nam ratio eius ita procedit. In probationibus autem confusè valdè loquitur, nam æquè procedunt de ſupernaturalibus, vel meritoriis operibus, quàm de naturalibus. Vnde non improbabiliter dici poteſt, ſolùm de prioribus ſententiam protuliſſe, tum quia in viro ſapiente mens cenſetur eſſe conſentanea probationibus; tum quia ſolùm docere intendit, quod Catholicum eſt, & neceſſarium ad confutandum errores, aliàs immeritò concluſionem illam Catholicam vocaret; tum quia in diſcurſu declarat, liberum arbitrium non poſſe ſine illa ſpeciali Dei motione operari aliquid *verè bonum*, in quo videtur alludere ad modum loquendi Auguſtini ſupra indicatum, & inferiùs ampliùs explicandum. Et ne quis dicat, per *verè bonum*, ſolum intellexiſſe opus ita bonum, vt nullam habeat circunſtantiam malum, inferiùs ait, ſine gratia non poſſe hominem bonum opus facere, *quod ad vitam perducat æternam.* *Auguſt.*

Fundamentum huius ſententiæ ſumitur præcipuè ex teſtimoniis Auguſtini, & Patrum, ac Conciliorum, quæ poſt illum de materia loquuti ſunt: hæc verò, quia generaliter pro omnibus ſententiis, quæ diuerſis modis hoc ſpeciale auxilium requirunt, afferuntur poſtea tractabuntur. Ratio verò ſola eſt, quæ reſultat ex difficultate benè operandi poſt peccatum originale, quæ partim oritur fomite, & concupiſcentia, quæ ſemper infectat; partim ex ignorantiæ vulnere, ratione cuius homo vel ignorat, quid agere expediat, vel leuiter illud conſiderat, cúmque obiecta ſenſibilia, & corporalia bona propinquiùs, & vehementiùs moueant, difficillimum eſt, practicè, rectè, & efficaciter iudicare, & imperare operationem honeſtam, & puram ab omni macula, ideóque niſi Deus ſpecialiter regat, & diligat greſſus hominis, & illum ad benè operandum adiuuet, nunquam poterit actum vndique bonum efficere. Aliæ rationes quæ hîc afferri poſſent, communes ſunt aliis opinionibus, & ideò illas nunc differo. 6. *Teſtimonia ſacra pro hac ſententia, quia generaliter loquuntur, hîc non vrgent. Ratio propria ſumpta ex difficultate ad bonum in natura lapſa.*

Ex hoc verò fundamento ſequitur, autores huius ſententiæ idem eſſe dicturos, ſi conſequenter loquantur, de homine in ſtatu purorum naturalium creato, quia in illo per ſe loquendo, non eſſet minor ignorantia, nec maior difficultas ex parte concupiſcentiæ, vt ſupra probatū eſt; procederet ergo tunc eadem ratio, eadémque neceſſitas locum haberet. Procedit etiam illa ſententia non tantùm in homine lapſo in ſtatu peccati originis, aut mortali exiſtente, ſed etiam in homine lapſo iuſtificato, quia ſoli habitus infuſi parum, vel nihil minuūt difficultatem fomitis, nec iuuant ad illam vincendā, niſi actu operētur, vel aliquod actuale auxilium illis addatur. Secùs verò eſſet in ſtatu naturę integræ, vel iuſtitiæ originalis, ſiue includentis gratiam, ſiue nō includentis, quia donum iuſtitiæ originalis, vel integritatis tolleret dictam difficultatem, & ita ceſſaret ratio facta, & conſequenter neceſſitas, quæ ex ſola illa oriri dicitur. Nam ſi affirmatio eſt cauſa adæquata affirmationis, negatio erit negationis, quod à fortiori conſtabit ex dicendis. 7. *Præcedens ratio conſequenter valet in ſtatu puræ naturæ. Et in homine iuſto in natura lapſa. Non verò in ſtatu naturæ integræ.*

Nihilominùs dico ſicut in titulo aperui non eſſe neceſſarium tale auxilium ſpeciale dicto modo explicatum ad omnes, & ſingulas operationes bonas benè moraliter faciendas, abſque vlla circunſtantia mala. Imò è contrario poſſe hominem lapſum per rationem, & liberum arbitrium cum communi concurſu Dei ſine alio auxilio ſpecialis inſpirationis, aut maioris motionis, quàm ſit naturæ debita, aliquod opus morale ſimpliciter honeſtum operari. Hæc communis eſt ſententia aliorum autorū, quos ſupra retuli, & videtur mihi omnino vera. Fundamentū eſt, quia prædicta ſententia ratione eſt deſtituta, & nulla ſupernaturali autoritate fulcitur, hæc autem aſſertio, & ratione naturali efficaciter oſtenditur, & eſt magis conſentanea Scripturæ, & Patribus; ergo. Minor quoad priorem partem probatur, quia vnum opus morale honeſtum non excedit lumen rationis naturalis, nec efficacitatem naturalem volūtatis liberè; ergo poſſunt tales potētiæ conuenienter, & rectè intra ordinem naturalem operari cum communi influentia primæ cauſæ. Antecedens euidens eſt. Conſequentia verò probatur, quia nō ſemper, in omni tempore, loco, & occaſione occurrunt impedimenta, quæ cogant, vel rationem ad iudicandum practicè, vel voluntatem ad eligendum cum aliquo defectu erroris, vel malitiæ, vt explicabitur reſpondendo ad fundamentum contrariæ ſententiæ. 8. *Vera ſententia cum ſuo fundamento.*

Atque hæc ratio valdè confirmatur in homine in puris naturalibus, quia incredibile eſt, non poſſe in illo 9. *Confirmatur 1.*

in illo ſtatu facere aliquod opus naturæ ſuæ proportionatum; cum omnes res naturales hoc poſſint cũ generali concurſu; ergo cum eodem concurſu idem poſſet homo, tum quia non eſt peioris conditionis, tum etiam quia ille ſtatus non ita poſtularet gratiam ſicut honeſtam operationem, quia operatio eſt debita ſecundùm intrinſecam facultatem, & inclinationem naturæ, gratia verò minimè, ſed extrinſecus aduenit, non ſolum quando eſt ſupernaturalis ordinis, ſed etiam vt eſſe poteſt ſpeciale donum non debitum naturæ, illi additum intra eundem ordinem, vt ex dictis in prolegom. 4. conſtat. Deinde poteſt idem confirmari ex dictis cap. 1. & 2. de cognitione veri ſpeculatiui, & practici. Nam rationes, quæ probant aliquam veritatem naturalem tam practicam, quàm ſpeculatiuam poſſe cognoſci per naturales vires intellectus, cum proportione probant bonitatem aliquam honeſtam ordinis naturæ [illegible] per naturales vires voluntatis, quantum [illegible] parte difficultatis. Quia licèt regulariter fre[illegible]tiùs occurrat difficultas in operando bonum, quàm in cognoſcendo verum, non tamen ſemper; imò aliquando difficilius eſt; cognoſcere aliquod verum, quàm aliquod bonum operari, & nihilominùs vis rationis, & diligentia humana interdùm ſuperat illam difficultatẽ in veri cognitione; ergo etiam poterit ſuperare aliquã, quæ ſæpè leuis eſt, in volitione alicuius honeſti boni.

2. Confirmatio.

A B

10. 3. Cõfirmatio ex oppoſito fundamento in nu. 6. eiuſq; ſolutione.

C Vltimò confirmatur ex fundamento contrariæ ſententiæ, eiúſque reſponſione. Nam difficultas fomitis, quæ in eo conſideratur, non eſt talis, quæ ſingulos actus reddat moraliter impoſſibiles; ergo non poteſt inducere neceſſitatem gratiæ ad ſingulos actus. Antecedens videtur euidens ipſa experientia, præſertim ſi ſumamus actus honeſtos, parum, aut nihil repugnantes appetui, vt ſunt v. g. honorare aliquando parentem, dicere aliquam veritatem, paruam eleemoſynam facere, & ſimiles. Et licèt appetitus repugnet, non ſemper cum vehemẽti affectu, magnáue repugnantia; aliundè verò etiã voluntas habet naturalem, & maiorem inclinationem ad honeſtum; ergo penſatis omnibus, nulla eſt ibi impoſſibilitas moralis. Immeritò autem quæritur, cur debeat voluntas ferri in obiectum honeſtum? Quia honeſtas eſt ratio ſufficiens, & ſi attentè conſideretur, vt poteſt, multum mouet voluntatem. Prima autem conſequentia probatur, quoniam illa duo quaſi correlatiua ſunt. Quia neceſſitas adiutorij ſpecialis fundari nõ poteſt, niſi in impoſſibilitate actus reſpectu principij tali adiutorio deſtituti. Igitur licèt illud genus gratię vtiliſſimũ ſit, & ad ſupernaturales actus neceſſarium; reſpectu naturalium non habet neceſſariam connexionem quoad ſingulos actus. Quòd autem hæc ſententia ſit etiam doctrinæ Patrum conſentanea, in ſequentibus oſtendetur. D

Proponitur tertia ſententia, tertiúſque modus explicandi auxilium gratiæ ad ſingula opera moralia neceſſarium.

CAPVT XI.

1. Vaſquez noue explicat gratiam neceſſariam ad ſingula opera moralia.

POST auctores in tribus præcedentibus capitibus allegatos P. Vaſquez 1. diſp. 190. latiſſimè defendit ſententiam aſſerentem eſſe neceſſarium proprium auxilium gratiæ, per Chriſtum datum, ad ſingula moralia opera naturalis ordinis. Et quanuis pro ſua ſententia referat omnes auctores à nobis pro aliis opinionibus relatos, ipſe tamen nouo quodam modo explicat hanc gratiam, quem ab alio antiquiori ſcriptore traditum

A non inuenio. Nam ipſe non requirit in voluntate gratiam aliquam, vel motionem, ſeu actionem ſpecialem Dei, ad talem actum voluntatis præter concurſum generalem, quia in primis refutat motionem determinantem à Gregorio poſitam. Deinde nec aliud principium per ſe phyſicum, præter voluntatem, docet eſſe neceſſarium, quia voluntas habet ſufficientes vires cauſæ proximæ, & principalis reſpectu talis actus. Neque etiam poſtulat affectum aliquem ſimplicem, quem præcedere in voluntate ſimpliciter neceſſarium ſit; & meritò quia, cum voluntas per ſe ſit ſufficienter proportionata tali actui, poteſt illum immediatè efficere, ſi obiectum illi conuenienter ſit per cogitationem, & iudicium intellectus propoſitum. B

In quo diſcedat à ſuperioribus authoribus.

2. In cogitatione ſancta gratiã prædictã ponit.

Totam ergo hanc gratiam ponit in cogitatione ſancta, ſeu boni honeſti: nam hæc neceſſariò præcedere debet ad actum honeſtum voluntatis, cum nihil ſit volitum, quin præcognitum: ideóque non eſt in hominis voluntate illam ſibi præparare, cum antecedat hominis voluntatem, ideóque debet ab extrinſeco agente prouenire, à ſolo autem Deo præparari poteſt, & ideò illi tribuenda eſt. Quod etiam cognouiſſe videtur Ariſt. lib. 7. Ethic. ad Eudemum circa finem, vbi quærit, an fortuna cauſa ſit, vt quid, & quando oporteat, concupiſcatur. Reſpondétque affirmandò, & declarando, cauſam illius fortunati effectus nõ eſſe niſi Deum. Aristot.

C Et primum probat dicens: *Neque enim conſultans conſultauit, & hoc conſultauit, ſed principium eſt quoddam, neque cogitans cogitauit id prius cogitare, atque in infinitum eiuſmodi fiat progreſſio. Neque igitur conſiderandi iunctum principium, neque conſiderandi cõſilium. Quid igitur aliud, niſi fortuna?* Secundum autem probat dicens: *Patet autem ſic eſſe, quemadmodum in vniuerſo eſt, & viciſſim cuncta in illo, mouentur enim omnia ab inexiſtente in nobis numine. Rationis autem, non ratio, ſed præſtantius quoddam eſt principium, quid autem ſcientia præſtantius eſt, niſi Deus?*

3. Et quæ ſit prima in quouis opere honeſto.

Ex quibus verbis intelligi poteſt hoc procedere de prima tantùm cogitatione, à qua conſultatio de actu honeſto efficiendo incipit, ſiue in principio rationalis vitæ, ſeu vſus rationis, ſiue in cuiuſque diei initio, vel quotieſcunque homo aut à D ſomno excitatur, aut de quacunque ſpeciali deliberatione incipit cogitare, talis enim prima cogitatio re vera non eſt in poteſtate voluntatis, & ideò neceſſe eſt, vt à principio extrinſeco proueniat, vt cum Ariſtotele docuit D. Thomas 1. 2. quæſt. 9. a. 4. Nam intellectus poteſt moueri ſine præuia motione voluntatis, voluntas autem non poteſt moueri ſine præuia cognitione intellectus, & inter cognitionem, & volitionem non poteſt eſſe proceſſus in infinitum, ideóque neceſſe eſt ſiſtere in prima cogitatione, quæ non ſit à voluntate. Poſt primam autem cogitationem ſufficientem, vt voluntas liberè moueatur, iam tunc poteſt homo ſe ipſum mouere ad aliam cogitationem, vel iudicium, & conſe- E quenter ad alios actus bonos; nihilominùs tamen quia in huiuſmodi progreſſu prima cogitatio præit primam voluntatem, & hæc prima voluntas applicat intellectum ad ſecundam cogitationem, ex qua naſci poteſt ſecundus actus voluntatis, & ſic deinceps; ideò omnes huiuſmodi actus intellectus, & voluntatis, tandẽ ad Deum tanquam ad primũ motorem reducũtur. Et ſimili ratione, ſi prima illa cogitatio pertinet ad Dei gratiam, etiam ſecunda bona cogitatio, licèt proximè ſit ex applicatione voluntatis, nihilominùs etiam eſt ex gratia, quia illa prima volũtas, quæ applicat intellectum ad cogitationem ſanctam, donum gratiæ eſt, & ideò ſecunda etiã cogitatio eſt gratia pro gratia, & ſic de cæteris. D. Thomas.

Ideóque dicti autores totam hanc rationem gratiæ ad primam cogitationem ſanctam, quæ in noſtra poteſtate non eſt, reuocant.

4. Poteſt tamen mediantibus cauſis ſecundis immitti.

Secundò eſt conſiderandum, non eſſe neceſſarium, vt Deus immediatè per ſe ipſum illam primam cogitationem immittat: nam potiùs in his actibus ordinis naturalis id rarum eſt, quia ordinariè hos naturales effectus operatur Deus per cauſas ſecundas, quando commodè fieri poteſt. Regulariter verò poteſt hæc bona cogitatio honeſta, & naturalis excitari per obiecta ſenſibilia, naturale lumē intellectus mouentia mediis ſenſibus; ipſa verò obiecta interdum ſenſibus externis occurrunt per ordinarium curſum rerum, & cauſarum naturalium, & interdùm per homines, vel Angelos poſſunt applicari, aliquando fieri poteſt hæc motio, media ſola imaginatione, mota à phantaſmatibus internis, excitatis etiam ſeu applicatis vel per Angelos, vel per aliam cauſam naturalem humores corporis mouentem, vt idem Vaſquez generaliter explicat 1. 2. diſp. 38. cap. 3. & ſpecialiter de honeſta cogitatione in dicta diſp. 190. cap. 12. & in diſp. 189. c. 15. & 16. Quia verò & curſus ipſe cauſarum ſecundarum, & ordo, ac diſpoſitio earum, à quo procedit hæc excitatio intellectus ad honeſtam cogitationem, prouenit etiam ex diſpoſitione diuinæ prouidentiæ, & non fit ſine actuali influxu ipſius Dei, ideò illi tanquam primario fonti illa cogitatio tribuitur. Hæc autem neceſſitas tota reducitur ad generalem concurſum primæ cauſæ cum ſecundis, & ad prouidentiam etiam generalem Dei circa res omnes vniuerſi. Vnde etiam fit, vt illa prima cogitatio honeſta in ſua entitate naturalis ſit, & per ordinarium curſum naturæ cum generali influxu, & prouidentia fiat, nihilque aliud requirit, niſi aliquid aliud ſpeciale in ea inueniatur.

5. Item poteſt ſancta cogitatio non eſſe efficax aliquando.

Vnde eſt tertiò conſiderandum, non ad omnem honeſtam cogitationem proponentem obiectum voluntati, vt rectè velit, ſequi ſtatim actum voluntatis bonum, & ſtudioſum; ſed interdùm ſequi, interdùm non ſequi, pro libertate voluntatis. Vnde fit, vt cogitatio honeſta interdùm eſſe poſſit congrua, interdùm non congrua, congrua vocatur, quando habitura eſt effectum bonæ voluntatis: non congrua verò, quando ſtante illa non ſequitur affectus. Vnde fit, vt ad eliciendum actum bonum moraliter, non quælibet honeſta cogitatio ſatis ſit, ſed requiratur congrua, & accommodata, vt cum effectu determinet liberum arbitrium de ſe indifferens. Nam cùm contingat, habere cogitationem honeſtam, & ſufficientem ad operandum bonum, & non velle illud, vt diximus, profectò ad operandum cum effectu bonum actum neceſſaria eſt cogitatio congrua. Talis autem cogitatio eſt donum Dei, quia non poteſt in nobis fieri ſine operatione diuina, & non eſt donum naturæ debitum, quia multis non datur ſine vllo miraculo, & nihil immutando naturalem ordinem; ergo eſt donum Dei gratis datum, & hoc eſt gratia.

6. Fundamentum 1 & naturale, quod ex dictis elicitur. Declaratur ampliùs ex D. Thom. doctrina.

Fundamentum præcipuum ex ipſa rei natura ſumptum, & quaſi neceſſario diſcurſu elicitum, eſt illud, quod ex ipſa declaratione opinionis ſtatim patet. Et declaratur ampliùs ex differentia, quam D. Thom. q. 14. de verit. att. 14. conſiderat inter agentia naturalia, & libera; quod naturalia ſunt determinata ad vnum, & ideò ex parte Dei ſolùm requirunt ad ſuas actiones Dei cooperationem per generalem concurſum, ſeu influctiam in ipſummet effectum, & actionem naturalis agentis. Agentia verò libera & rationalia, quia indifferentia ſunt, indigent ante ſuam actionem, & præter concurſum ad illam aliqua cauſa mouente voluntatem, quæ cauſa neceſſariò eſſe debet extrinſeca ipſi voluntati, quia eius motio antecedit omnem voluntatis actionem; ergo talis cauſa non eſt niſi Deus, vel immediatè mouens mentem, vel ſaltem per cauſas externas. Vlteriùs verò motio illa antecedens, etiam eſt (vt ſic dicam) indifferens, ſaltem generatim ſumpta, quia interdùm eſt congrua, interdùm non congrua, quòd autem talis, vel talis ſit, non prouenit ex induſtria, ſeu electione ipſius hominis benè operantis, quia illa motio antecedit eius voluntatem, & conſequenter induſtriam, & electionem eius, nec etiam prouenit caſu ſaltem reſpectu Dei; ergo prouenit ex diuina prouidentia ita ordinante cauſas ſecundas, vt homines congruè moueant ad operandum bonum rectè, & omnino honeſtè. Hæc autem prouidentia non eſt homini debita ex vi creationis, quia, ſaluo creationis beneficio, & toto ordine naturalis prouidentiæ, poſſet homo nunquam excitari congruè, ſed ad ſummum ſufficienter; ergo talis cogitatio eſt beneficium diuinum non debitum, ſed præter debitam prouidentiam, & hoc eſt beneficium gratiæ.

Huic autem fundamento additur aliud Theologicum, quod in materia primarium eſt, & prædictū authorem induxit ad illum modum gratiæ admittendum. Illud verò eſt, quia neceſſariò fateri debemus omne opus bonum morale, cuiuſcunque ordinis, gradus, ſeu qualitatis exiſtat, eſſe ex gratia Dei, & in natura lapſa eſſe ex gratia Redemptionis Chriſti; ſed pro ſingulis bonis operibus moralibus ordinis naturalis non inuenimus, nec cogitari poteſt alius modus gratiæ, qui veriſimili ratione oſtendatur neceſſarius, vt probant adducta contra priores ſententias; ergo neceſſariò eſt dicendū, & illam cogitationem congruā eſſe veram gratiam, & eſſe neceſſariā ad benè operandum. Conſequentia cum minori patet ex dictis Maior autem probatur multis teſtimoniis, & rationibus ex illis deductis, quæ in ſequentibus capitulis expendemus, vt illis etiam ſatisfaciamus; quia nonnulli iuniores conqueruntur, quòd in 1. p. quaſi illorum teſtimoniorum efficacitatem timendo, vnico ferè verbo illa expediuerimus. 7. Fundam. 2. & Theologicum.

Ex hac verò aſſertione ſic explicata inferunt primò defenſores eius, eſſe neceſſariam hanc gratiam ſpecialem ad omnia opera moralia: non ſolùm in homine lapſo, ſed etiā in puris naturalibus, & in homine lapſo ſanato per gratiam habitualem, & in ſtatu naturæ integræ, & originalis iuſtitiæ, imò etiam in Angelica natura. Ratio eſt, quia fundamētum neceſſitatis huius gratiæ commune eſt omni naturæ intellectuali creatæ, & locum habet in omni ſtatu eius: quia illud fundamentum non eſt niſi neceſſitas præmotionis voluntatis liberè, quæ moueri poteſt cogitatione congrua, & incongrua, quæ indifferentia, & neceſſitas communis eſt omni naturæ rationali, & omni eius ſtatui, nec poteſt determinari quoad congruitatem antecedentis cogitationis, niſi à Deo, ſeu per eius prouidentiam, quæ nulli naturæ, vel ſtatui viatoris eſt debita. Quia ſemper rationalis natura in omni ſtatu eſt capax cogitationis congruæ, & incongruæ, & non poteſt alterutram ſibi eligere, vel præparare; ergo gratis à Deo donatur, & ita eſt gratia. 8. Fundatur prædictæ gratiæ neceſſitas ad varias naturas, & ſtatus.

Conſtituitur autem differentia in primis inter naturam rationalem ordinatam à Deo ad finem ſupernaturalem, vel tantùm ad finem proportionatum naturæ. Quia ſi natura recipiens illud beneficium cogitationis congruæ non ſit ordinata ad ſupernaturalem finem, cogitatio quidē illa erit gratia gratis data, diſtincta à beneficio creationis, quia nō eſt debita ratione illius. Eſt tamen naturalis, quia neque in ſe, neque per ordinem ad finem vltimum; vel ad 9. Intercedit tamen diſcrimen.

vel ad aliquem effectum excederet naturalem ordinem, ſed ſolùm in ratione indebiti beneficij, & ideò dicitur gratia naturalis. At verò in natura ordinata ad finem ſupernaturalem, & maximè in iuſtificata, illa cogitatio eſſet gratia ſupernaturalis, ſimpliciter loquendo, non ratione ſubſtantiæ, nec alicuius entitatis, aut modi phyſici, vt ex dictis eſt euidens, quia in ſua entitate, vel modo intrinſeco nihil habet, quod nõ pertineat ad ordinem naturæ, & per naturales vires intellectus moti per ſpecies naturales fieri poſſit; ſed dicitur ſupernaturalis gratia quoad quendam moralẽ modum, tum quia datur in ordine ad ſalutem æternam, & ſupernaturalem finem, tum quia eſſe poteſt principium vel ſupernaturalis meriti, ſi ſit in homine iuſto, vel aliqualis initij, & diſpoſitionis ad gratiam ſupernaturalem, ſi ſit in homine peccatore. Quæ differentia, & ratio eius, tam in Angelo creato in pura natura propter ſuum finem naturalem, vel ordinato ad ſupernaturalem beatitudinem, quàm in homine exiſtente in natura integra pura ex parte finis, vel ordinato ad eandem ſupernaturalem beatitudinem, & creato in ſupernaturali iuſtitia; vel ſine illa intercedit, vt facilè conſtat ex dictis.

10. *Proſecutio diſcriminis.* In homine autem lapſo, prout nunc naſcitur ex Adamo, ſemper illa cogitatio congrua habet rationem gratiæ ſupernaturalis, quia talis homo, licèt ſit iniuſtus, ordinatus eſt ad finem ſupernaturalem, & ita omnis talis cogitatio propter eundem finem datur, & habitura eſt effectum conferentem aliquo modo, ſiue per modum meriti, ſiue per modum remotæ diſpoſitionis ad conſecutionem illius finis, vel ſupernaturalis ſalutis. Vltra hanc verò rationem gratiæ eſt alia ſpecialior in homine lapſo, quæ neque in ſtatu puræ, vel integræ naturæ, vel innocentiæ, neque in Angelis inuenitur. Nam per originalem lapſum tota natura humana facta eſt indigna omni cogitatione congrua benè operandi, & conſtituta eſt de ſe in termino damnationis, vbi nihil benè operaretur, niſi per gratiam Redemptoris præuenta eſſet, ne in termino illo relinqueretur. Et ideò auxilium talis cogitationis non tantùm ad gratiam Dei, ſed etiam ad gratiam redemptionis pertinet, quia niſi propter Chriſtum remitteretur illa pœna, vel indignitas ex originali peccato contracta, non daretur talis cogitatio. Atque ita & in ratione gratiæ eſt ſpecialior, quia non ſolùm eſt conceſſio beneficij indebiti, ſed etiam eſt remiſſio ſupplicij debiti, ſeu conceſſio boni, cuius carentiam homo merebatur: & in ratione etiam beneficij ſupernaturalis eſt ſpecialius, quia eſt fructus redemptionis, quæ maximè ſupernaturalis eſt, & ideò omnis gratia Chriſti, quæ nunc datur hominibus, ſupernaturalis cenſetur.

11. *Non intelligitur de lapſis Angelis diſcrimen proximè datũ. Procederet tamen in homine non condito ad finẽ ſupernat. qui mortaliter peccaret.* Hæc autem differentia, quæ in homine lapſo conſideratur, in Angelo locum non habet; quia poſt lapſum redemptionem non habuit, ſed ad terminum damnationis immediatè poſt lapſum tranſiuit, in quo termino nullam congruam cogitationem benè operandi habet: quia nihil boni operatur, vt ſuppono. Poſſet autem differentia illa locum habere, & conſiderari in homine lapſo, poſt puram tantum, vel integram naturam, id eſt, in homine non ordinato ad finem ſupernaturalem, ſed ad ſolum finem naturalem, qui poſt ſtatum, in quo conditus eſt, mortaliter peccauit; ille enim etiam fieret indignus omni bona cogitatione congrua ad honeſtè operandum, conſequenter loquendo in illa ſententia, quia eſt eadem ratio. Et ideò cogitatio cõgrua ſi poſtea illi daretur, eſſet ſpecialior gratia intra ordinem naturalẽ, quia nõ ſolum eſſet non debita, ſed potius eius carentia eſſet debita, & præterea de ſe ordinaretur ad remiſſionem prioris culpæ, & eſſet aliqualis via, vel diſpoſitio ad illam, & ita eſſet gratia aliquo modo non naturalis, quia remiſſio peccati mortalis de ſe eſt opus non naturale. Vnde beneficium illud in ſe naturale ordinatum ad finem aliquo modo ſupernaturalem, etiam eſſet ſpecialior gratia in ratione ſupernaturali, quàm ſi daretur homini puro, vel integro nondum lapſo. Et hactenùs de hac opinione quoad exactam declarationem eius.

An cogitatio honeſta, quæ habet effectum bonæ voluntatis, ſit ſemper melior, quàm illa cogitatio, quæ illum effectum non conſequitur?

CAPVT XII.

1. *Recenſentur diſcutienda circa ſuperiorem ſententiam.* Qvia ſuperior opinio multa includit ex quibus aliqua vera eſſe cenſemus, alia diſtinctione indigere, alia verò non placent, & inter ea quædam poſſunt de ſolis vocibus, alia de re ipſa diſſentionem continere; ideò priuſquam in principali puncto noſtram ſententiam proponamus, operæ pretium duximus omnia prædicta diligenter expendere, & non ſolùm rem, ſed etiam verba, & eorum vſum exponere, quoniam ad intelligendam doctrinam Patrum, & Conciliorum, de neceſſitate gratiæ multùm referre, exiſtimamus. *Qualis & quomodo à Deo ſit cogitatio congrua?* Cùm ergo præcedens opinio totam neceſſitatem gratiæ in cogitatione honeſta, naturali, & congrua conſtituat, de illa prius in hoc capite conſiderabimus, qualis in ſe ſit, & quomodo à Deo procedat, quatenùs congrua eſt: in ſequenti autem videbimus, an veram rationem gratiæ habeat, vel habere poſſit. Primò ergo certum eſſe ſtatuimus, Deum non ſolùm operari ad actus honeſtos naturales voluntatis, cooperando cum illa, id eſt, concurrendo ad ipſummet actionem volendi honeſtam, per modum cauſæ primæ, ſed etiam antecedenter, mouendo voluntatem medio obiecto honeſto, per conuenientem cogitationem propoſito. *Deus excitat cogitationem cõgruam mediante obiecto honeſto.* Itaque ſicut infra de operibus propriis gratiæ ſupernaturalis dicemus, requiri ad illam excitans, & cooperans, auxilium, ita cum proportione intelligi debet ad honeſtum velle, neceſſarium eſſe, & conuenientem concurſum, & præuiam motionem medio intellectu, per cogitationem eius.

2. *Id oſtenditur authoritate. D. Thom. Capr. Hiſp. Abulen.* Hoc apertè tradit D. Thomas quæſt. 109. art. 1. & quæſt. 24. de Verit. art. 14. Capreol. in 2. diſtinctione 29. artic. 1. Hiſpalenſ. diſtinct. 28. quæſt. 1. artic. 3. notab. 2. & ſequentib. & Abulen. in cap. Matth. 19. quæſt. 17. ad 6. Vbi rectè aduertit, illa duo, ſcilicet cooperationem, & præmotionem Dei ex diuerſis principiis eſſe neceſſaria, & ideò diuerſo etiam modo in Deum reduci. Nã cooperatio Dei eſt neceſſaria ob dependentiam eſſentialem, quam omnis entitas participata habet ab ente per eſſentiam, & hinc eſt, vt illa cooperatio neceſſariò ſit immediatè ab ipſo Deo in genere cauſæ primæ, quia dependentia illa eſſentialis dicit immediatam habitudinem ad Deum. Vnde etiam fit, vt neceſſariò conueniat omnibus, & ſingulis bonis operibus voluntatis. At verò præmotio Dei, quæ eſt per cogitationem honeſtam, non fundatur in eſſentiali dependentia actuum voluntatis à Deo, ſed in naturali ordine facultatum intellectus, & voluntatis, qui prouenit ex naturali conditione voluntatis, quæ non poteſt moueri, niſi ab obiecto præcogitato ab intellectu.

Ex quibus intelligitur, neceſſitatẽ huius motionis

5\. Motio prævia cogitationis ad actus voluntatis, tã in bonis, quã in malis actibus reperitur. Diſcrimen tamen intercedit.

prævia reſpectu actus voluntatis vltra intrinſecum concurſum cooperantem Dei, non eſſe propriam actuum bonorum, ſed in malis etiam reperiri. Quia etiam volitio turpis procedit ex cogitatione aliqua, quæ voluntatem inducat ad talem actum; nam voluntas non minùs in malis actibus, quàm in bonis pendet à cogitatione intellectus, quia non magis poteſt ferri in malum non præcognitum, quàm in bonum. Hæc verò interuenit differentia, quòd cogitatio excitans ad actum moraliter bonum, eſſe debet de bono honeſto, ſub tali ratione boni, cogitatio verò excitans ad prauum actum eſt de malo ſub ratione alicuius boni inferioris; neque neceſſe eſt, vt turpitudo annexa actualiter conſideretur; quia voluntas non fertur in malum ſub ratione mali; neque actus eius eſt prauus ſolùm, quando fertur in obiectum conſideratum vt prauum, ſed ſatis eſt, vt feratur in obiectum quod eſt prauum, ſiue actu conſideretur vt tale, ſiue non; conſiderari autem poſſit, vt ex negligentia, vel induſtria omittatur, vt liberiùs poſſit voluntas in illud ferri. Atque ex hac differentia naſcitur, vt cogitatio bona mouens ad honeſtum actum tribuatur Deo tanquam authori eius, quia non ſolùm ad eam concurrit vt prima cauſa, ſed etiam illam per ſe intendit, & per ſuam diuinam prouidentiam cauſas ita diſponit, vt illam bonam cogitationem excitent, & cum illa etiam per ſe concurrit ad mouendam voluntatem ad bonum actum, quia illa etiam motio bona eſt, & per ſe ab honeſta cogitatione cauſatur. Cogitatio autem turpis, licèt etiam ſit à Deo vt à prima cauſa concurrente ad illam, non tamen illi tribuitur vt authori, quia non eſt ab eo intenta, nec propter illam alias cauſas diſponit, ſed permittit eam ſequi; licèt præuideat, ſequuturam ex talibus cauſis propter alios fines ita diſpoſitis. Multóque minus eſt à Deo illa cogitatio, vt mouens ad malum, ſeu motio eius ad malum, quia re vera non mouet ad malum, vt tale eſt, ſed ad bonum, quod ſolùm eſt à Deo; reliqua verò quæ ex defectu hominis inde ſequi poſſunt, tantùm ſunt à Deo permiſſa.

4\. Cogitatio honeſta eſt peculiare Dei beneficium

Ex quo vlteriùs ſequitur, cogitationem honeſtam eſſe peculiare Dei beneficium non ſolùm, quia per generalem concurſum ab eo fit, ſed etiam quia ipſe prouidit, & diſpoſuit cauſas, ex quibus illa ſequitur, hoc etiam Deo intendente, & volente. Quod non ſolùm eſt verum, quando illa cogitatio habitura eſt effectum bonæ voluntatis, ſed etiã quando illum non eſt cõſecutura. Quia excitari ad bonum, de ſe commodum eſt homini, & ipſamet cogitatio honeſta per ſe eſt magna perfectio hominis, ergo eſt beneficium Dei, à quo confertur, ſiue habitura ſit vlteriorem effectum, quem etiam Deus ex ſe cupit, ſiue ex parte recipientis impediendus ſit talis effectus, hoc enim Deo non tribuitur. Item homo de ſe expoſitus eſt, & malis, & bonis cogitationibus, quòd autem potiùs ad bonas, quã ad malas moueatur, magnum bonum illius eſt: ſed hoc prouenit ex diuina prouidentia ita cauſas adaptante, & diſponente; ergo eſt Dei beneficium peculiare. An verò ſit maius beneficium, quando cogitatio eſt congrua, quàm cùm eſt tantùm ſufficiens, paulò poſt dicam.

5\. Siue cogitatio ſit intellectus, ſiue etiam ſenſus.

Hinc verò inferimus, hoc genus beneficij non ſolùm habere locum in voluntate, & actibus eius, ſed etiam in intellectu, non tantùm practico, ſed etiam ſpeculatiuo. Nam etiam intellectus eſt ex ſe expoſitus, vt ad veram, & falſam apprehenſionem, & ad cogitationem intenſam, vel remiſſam, & ad verum, vel falſum aſſenſum moueatur, & ex cauſis à diuina prouidentia diſpoſitis prouenit, vt vno

A modo potiùs, quàm alio moueatur; ergo ſpeciale Dei beneficium eſt, quòd potiùs ad verum, & cum intenſione, & efficacia moueatur, quàm alio modo. Quin potius non ſolùm in ſuperioribus potentiis, ſed etiam in inferioribus poteſt cum proportione conſiderari huiuſmodi beneficium. Nam licèt appetitus ſenſitiuus non ſit liber, eſt tamen capax diuerſorum actuum conuenientium, vel diſconuenientium naturæ hominis quoad corporalẽ vitam, vel ſtatum eius, & ad illos affectus mouetur per phantaſiam. Vnde fit, vt non tantùm pendeat in actibus ſuis à Deo quoad concomitantem concurſum, ſed etiam quoad præuiam motionem phantaſiæ, quæ etiam excitatur per exteriora obiecta, & cauſas ſecundas, cum quibus etiam concurrit Deus, non ſolùm intrinſecè cooperando,
B ſed etiam ſua prouidentia ita illas diſponendo, & ordinando, vt inde etiam tanquam à prima radice proueniant motiones ſenſuum externorum, & internorum, & ipſius appetitus, conuenientes non ſolùm ad virtutem, vel ſcientiam, ſed etiam ad vitam, & ſalutem, & ad conuenientem corporis, & animi diſpoſitionem. Ergo quoties cauſæ ita occurrunt, vt ad conuenientes affectus moueant, potiùs quàm ad alios in Dei beneficium eſt referendum. Addo etiã ſeruata proportione, & ratione ſimile genus beneficij poſſe conſiderari non ſolùm in motionibus animi, ſed etiam in ipſa hominis generatione, complexione, & conſtitutione, vt omittam, etiam in brutis animalibus, & rebus aliis ſpectari poſſe.
C Quia quicquid boni creaturæ prouenit, & per quaſcunque cauſas proueniat, eſt beneficium Dei; ergo quotieſcunque cauſæ ſecundæ poſſint diuerſis modis occurrere, & diſponi ad agendum in aliud ſubiectum, conuenienter, vel diſconuenienter illi in Dei etiam beneficium referendum eſt, quòd potiùs ad conuenientem effectum, ſeu motionem fuerint per diuinam prouidentiam diſpoſitæ, quàm ad oppoſitum.

Et vniuerſim bonum quod cuilibet creaturæ obuenit, naturaliter cũ poſſet obuenire oppoſitum, eſt peculiare Dei beneficium.

6\. Id oſtenditur ex Auguſt.

Quam doctrinam indicauit Auguſtin. lib. 4. contra Iulian. c. 3. parum à principio, vbi Iuliano dicenti, gentiles ex ſe habuiſſe veras virtutes morales: primum negat illas habuiſſe, de quo ſupra dictum eſt: deinde addit, etiam ſi illas habuiſſent, Deo potiùs, quàm ipſis eſſe tribuendas. Argumen-
D tatúrque in hunc modum, *Sub Dei occulto iudicio, neque iniuſto, alij fatui, alij tardiſſimi ingenij, & ad intelligendum quodammodo plumbei, alij obliuioſi, alij acuti, memoreſue naſcuntur, alij natura leues, alij leuiſſimis cauſis ira facillima ardentes, alij inter vtroſque mediocres; alij ita frigidi, vt vix omnino moueantur, alij libidinoſiſſimi, &c. Nec eorum, quæ commemoraui, aliquid inſtituto, ac propoſito, ſed natura. Vnde medici audent iſta tribuere temperationibus corporum, quòd etſi probari ſine vlla quæſtione potuiſſet, nunquid ſibi quiſque corpus condidit, & hoc eius tribuendum eſt voluntati, quòd mala iſta naturalia magis, minùsve patiatur, nec fas eſt, vt ei, qui ſe finxit, quis dicat, quare me feciſti ſic?* Vnde concludit: *Quando ergo tolerabiliùs, illas quas dicis, in impiis eſſe virtutes, diuino muneri, quàm eorum tantummodo tribueres voluntati.* Igitur ex ſen-
E tentia Auguſtini hoc genus beneficij diuini, non ſolùm in bonis moralibus, & liberis actibus voluntatis, ſed etiam in aliis bonis naturalibus ex diuina prouidentia prouenientibus inuenitur. Semper tamen hæc interuenit differentia, quod naturalia bona ita ſunt à Deo, vt non poſſint ipſi recipienti vllo modo attribui; actus autem virtutum, licèt ſint Dei beneficia, etiã ipſi operanti tribuuntur quia in illorum determinatione ſuas habet partes, licèt non niſi authore Deo, ita operetur. Et in his nõ videtur eſſe diſſenſio inter nos, & dictos authores.

Naturalia bona ſemper à Deo actus virtutum etiam operãti tribuuntur.

Vlterius

7. Proponitur præcipua quæſtio huius capitis.

Vlterius verò inquirendum ſupereſt, an cogitatio honeſta ex hoc præcisè, quòd habitura eſt effectum, ac ſubinde ſit efficax, ſeu congrua, ſit maius Dei beneficium, quàm ſimilis cogitatio ſufficiens, & ex obiecto æqualis. Debet autem fieri præciſa comparatio, nam in eo, in quo cogitatio eſt congrua, adiungitur cogitationi honeſtus actus voluntatis, qui non eſt in alio, in quo cogitatio eſt tantùm ſufficiens. Vnde clarum eſt, illum, in quo cogitatio habet effectum bonæ voluntatis, recipere à Deo maius, vel plura beneficia, quia cogitatio ſimul cum voluntatis actu honeſto eſt maius beneficium Dei, quàm ſola cogitatio in alio, quia etiam actus voluntatis eſt beneficium Dei, cum ab ipſo Deo liberè fiat in ſuo genere. Præcisè igitur comparando cogitationes; dicunt aliqui, non eſſe maius Dei beneficium cogitationem efficacem, ſeu congruam, quàm ſufficientem, ſeu incongruam. Ratio eſt, quia cogitatio non habet de ſe, quòd ſit congrua, ſed ex eo, quòd voluntas ſe illi accommodat, eique obedit; ergo illa cogitatio non eſt congrua, prout antecedit actum voluntatis, ſed ex coniunctione illius; ergo ſecundùm ſe non eſt maius beneficium, ſed ſolùm prout illi coniungitur actus voluntatis.

1. Opinio negãs, eiuſque ratio quoad denominationem cogitationis *Congruæ*.

8. Ratio quoad denominationem *efficacis*.

Idémque eſt de altera denominatione, ſi cogitatio illa dicitur efficax, quia duobus modis poteſt ita denominari. Primò ratione efficacitatis in actu primo, ſcilicèt, quia poteſt generare in voluntate actum honeſtum, & hoc etiam habet cogitatio ſufficiens, vnde in hoc ſunt æquales. Alio modo poteſt cogitatio dici efficax in actu ſecundo, id eſt, influens, ſeu actualiter efficiens in voluntate actum honeſtum, & ſic denominatio illa, qua cogitatio dicitur efficax, extrinſeca eſt reſpectu intellectus, & proueniens ab actu voluntatis; ergo non addit nouum, vel maius beneficium, niſi quatenus actui intellectus coniungitur actus voluntatis; ergo in præciſo actu intellectus, nullus eſt exceſſus. Idem patet ex actu cogitationis non habentis effectum bonæ voluntatis, nam id non prouenit ex aliquo defectu ipſius, ſed præcisè ex voluntatis defectu: vnde illa cogitatio non poteſt dici incongrua de ſe, ſed ex ſola denominatione voluntatis, non ſe accommodantis illi; hoc autem eſt quid poſterius, & accidens tali cogitationi; ergo non diminuit rationem beneficij in illa ſecundùm ſe, ac præcisè ſpectata. Idemque eſt de denominatione efficacis, nam illa de ſe eſt efficax quoad poteſtatem, quia hoc neceſſarium eſt, vt ſit ſufficiens; quòd autem actu non efficiat, ſolùm eſt carentia denominationis cuiuſdam extrinſecæ, quæ non diminuit bonitatem, vel æqualitatem beneficij ex parte ipſius.

9. Confirmatio ex hypotheſi impoſſibili.

Et confirmatur, nam ſi fingamus, Deum in eo ſigno, in quo diſponit cauſas ſecundas tali modo, vt in duobus hominibus cauſent illam cogitationem, non præſcire, in vno eſſe habituram effectum bonæ voluntatis, & non in alio; tunc non poſſemus intelligere, vni facere maius beneficium, quàm alteri ex vi præciſæ cogitationis, quia æquale bonum vult vtrique conferre, & paratus eſt cum vtroque concurrere ad vlteriorem actum voluntatis, ſi vterque velit, & de vtroque neſcit in illo ſigno quid operaturus ſit. At multi cenſent, Deum in eo ſigno nondum habere illam præſcientiam, quia eſſet conditionata de futuris contingentibus, quam alioqui negant; ergo ſaltem in illa ſententia, non eſt maius beneficium vna cogitatio, quàm alia. Et vlteriùs adhuc poſita illa ſcientia, non videtur augeri beneficium, quia ratio beneficij ſumitur ex voluntate dantis, & bonitate rei datæ: ſed præſcientia non facit, rem eſſe maiorem, vel minorem, neque etiam auget Dei voluntatem, quia Deus æquale bonum vult vtrique dare efficaciter, ſcilicet, talem cogitationem, & de ſe vtrique etiam cupit bonam voluntatem, & paratus eſt, cum vtroque ad illam concurrere; ergo quòd præſciatur effectus futurus in vno, & non in altero, non auget beneficium in ipſa præciſa cogitatione, ſed ad ſummum in additione alterius effectus honeſtæ vtique voluntatis.

Alij verò in alio extremo ſentiunt, cogitationem congruam ſpectatam præcisè, ſemper eſſe in ſe maius beneficium, quia etiam, vt antecedit actum voluntatis, aliquid in ſe habet, ratione cuius eſt congrua, quod deeſt alteri cogitationi, quæ incongrua reputatur. Quia ſemper cogitatio congrua, vel eſt cum maiori claritate, conatu, aut aduertentia, vel eſt magis expedita, & libera à contrariis impedimentis, quia, ſcilicet, contingit haberi eo tempore, quo non occurrit aliquid excitans ad contrarium affectum, neque diminuens mentis attentionem, nec retardans affectum voluntatis, vel certè eſt magis accommodata complexioni hominis, ex qua proportione fit interdùm, vt cum illa inſurgat aliquis motus naturalis affectionis, qui multum iuuet ad voluntatis deliberationem, & ita ſemper includit conditionem aliquam, quæ augeat in illa rationem beneficij. 10.

10. Opinio 2. affirm.

Vaſq. de Grat. efficaci 1. p. d iſp. 58. c. 7.

Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia fieri non poteſt, vt ſtante æquali conſideratione boni honeſti, & mali contrarij, & æquè ablatis omnibus impedimentis ad benè eligendum, vnus homo honeſtè eligat, & alter prauè, vel vnus, & idem homo in vno tempore prauè eligat, & in alio benè; ergo ſemper cogitatio antecedens actum honeſtum voluntatis, eſt maior in aliqua reali conditione antecedente, ſiue ſit intenſio, ſiue ablatio impedimenti, ſiue aliquid ſimile, & ita ſemper eſt maius beneficium. Antecedens probatur, quia aliàs poſſet quis peccare voluntate, nullo defectu erroris, vel inconſiderationis præcedente in intellectu; conſequens eſt falſum; ergo. Sequela patet, quia is, qui ita cogitat honeſtum, vt illud eligat, non habet errorem, nec inconſiderationem defectuoſam in intellectu; ergo ſi cum ſimili cogitatione omnino æquali poteſt malè eligere, cum id facit, eligit per voluntatem malè, ſine præuio defectu intellectus. Falſitas autem conſequentis probatur, tum quia eſt contra Ariſtot. 7. Ethic. cap. 2. & Auguſtin. lib. 2. de Peccator. merit. & remiſſ. cap. 17. & D. Thomam 1. 2. quæſt. 77. art. 2. tum etiam quia videtur contra naturam voluntatis, quia nata eſt moueri, ac regulari per intellectum; ergo fieri non poteſt, vt erret, vel deficiat, ſi intellectus non errat, vel deficit. Item quia voluntas ſicut non fertur in aliquid, niſi ſub ratione boni, ita nec fertur in vnum præ alio, niſi ſub aliqua ratione maioris boni; ergo fieri non poteſt, vt cum eadem cogitatione intellectus, modo vnum eligat, modo aliud.

11. Eius fundam.

Ariſt. Aug. D. Thom.

12. Opinionis mediæ, & veræ Aſſertio 1. cogitatio congrua non ſuperat neceſſariò incongruam phyſicè. Probatur aſſertio de cogitatione congrua eadem, pro diuerſis temporibus.

Inter has ſententias mihi media placet. Dico enim in primis, cogitationem congruam honeſti, vt antecedit vſum liberum voluntatis, non ſemper excedere incongruam in aliqua reali conditione, vel poſitiua, vel formali ipſius actus, qualis eſt intenſio, attentio, claritas, &c. vel priuatiua, ſeu ablatiua alicuius impedimenti, vt eſt carentia concomitantis cogitationis prauæ, vel conſiderationis alicuius maioris difficultatis, vel quid ſimile. Probatur, quia ſine vlla differentia in his omnibus poteſt eadem cogitatio nunc eſſe congrua, & poſtea, vel in alio homine eſſe non congrua, id eſt, in vno habere effectum, & non in alio. Probatur ex ipſa libertate voluntatis, quæ aliter ſaluari non poteſt.

teſt. Nam poſita in Petro cogitatione honeſta, ſufficiente ad eligendum bonum cum illa, nullâque conditione addita, vel mutata, poterit Petrus bonum eligere, & benè, quia aliàs cogitatio non eſſet ſufficiens in ſuo genere ad talem effectum, vt ſupponitur. Item quia ſi aliquid vltra requiritur, vel illud eſt in poteſtate voluntatis, & ab eius libertate pendet, vel non? Primum dici non poteſt quia hîc agimus de prærequiſitis ad primam voluntatem liberam, & de cogitatione ſufficiente, vt antecedit omnino vſum liberæ voluntatis: ſi verò dicatur ſecundum; ſequitur, illam cogitationem eſſe inſufficientē ad volendum, nec poſſe voluntati imputari, ſi non velit, quia non habet omnia prærequiſita, vt velle poſſit: igitur quoties cogitatio honeſti eſt ſufficiens ad actum honeſtum, voluntas poteſt cum effectu honeſtè velle. Peto ergo vlteriùs, an ſtante illa cogitatione, poſſit etiam voluntas non velle? Nam ſi non poteſt non elicere actum honeſtum cogitationi conformem, profectò ex ſuppoſitione talis cogitationis neceſſariò illum eligit; ergo cum cogitatio ipſa neceſſaria ſit, vt ſupponitur, actus etiam voluntatis erit ſimpliciter neceſſarius, & ita deſtruitur libertas. Ergo fatendum eſt, poſſe voluntatem cum eadem omnino cogitatione nunc velle, cum qua priùs noluit, & è contrario; ergo eadem omnino cogitatio, ſeu æqualis, poteſt eſſe alicui congrua, vel incongrua pro ſola libertate voluntatis volentis hoc, vel illud cum ſolo generali Dei concurſu (loquimur enim nunc intra ordinem naturæ) nam ſi voluntas conſentit, cogitatio eſt congrua, ſi diſſentit, denominatur incōgrua:

13\.
Probatur etiam de diuerſis in eodem tempore.

Vnde ſimili modo argumentor, comparando duos æquali cogitatione excitatos, & cum eiſdem impedimentis, vel æqualiter carentes talibus impedimentis. Nam ſi aliter illorum ductus ab illa cogitatione rectè operatur, quia vult, etiam poteſt alius non operari, quia non vult; ponatur ergo in eſſe hoc, quod poſſibile eſt, quia nullum inde ſequetur inconueniens, vel impoſſibile; ergo tunc erit vna cogitatio congrua, & altera incongrua, nulla præcedente conditione reali, in qua vna alteram excedat.

Confirm. 1.

Confirmatur primò quia ſtante in me cogitatione honeſta, etiam intenſa, poſſum ego non operari pro mea libertate; ſed hoc non tollit ab alio habente ſimilem cogitationem, poteſtatem conſentiendi illi, & benè operandi; ergo ſtat, vt altero non operante alter operetur cum æquali cogitatione; ergo ſtat, vt cogitatio æqualis in vno ſit cōgrua, in altera verò incōgrua.

Confirm. 2.

Confirmatur ſecundò, quia ſi neceſſarium eſt, vt is qui elicit actum honeſtū voluntatis ſemper cogitationem habeat maiorem, vel meliorem, quàm alius, qui non vult; interrogo, an illud in quo prior excedit, ſit neceſſarium ſimpliciter ad talem actum voluntatis; vel non ſit? Nam ſi eſt neceſſarium, profectò is, cui non datur, non poteſt habere voluntatem honeſtam, quia deeſt illi aliquid neceſſarium, quod non eſt in poteſtate eius, nam cogitatio prima, quæ antecedit voluntatem, non eſt in poteſtate hominis, & ad primam cogitationem reuocanda eſt diſputatio, vt dixi. Si verò ille exceſſus, qui eſſe dicitur in illa cogitatione non eſt neceſſarius ad talem actum voluntatis; ergo ſine illo eſſe poteſt; ergo præcedentibus æqualibus cogitationibus in duobus, poteſt vnus habere actū voluntatis honeſtum, quanuis alius non habeat, & conſequenter ex duabus cogitationibus æqualibus poteſt vna eſſe congua, altera incongrua.

14\.
Probatur vlteriùs vtrumque ſi-

Denique declaratur in hunc modum aſſertio, ſiue pro vna perſona in diuerſis temporibus, ſiue pro diuerſis perſonis in eodem momento. Nā duobus modis poteſt vnuſquiſque excitari bona cogitatione, ſcilicèt, vel ſola illa ſine alia oppoſita ſolicitante in contrarium, vel ſimul à contraria.

mul, id eſt, de eadē cogitatione. pro diuerſis durationibus, vel de diuerſis pro eadem.

Quando fit priori modo, voluntas quidem non poteſt immediatè vti libertate quoad ſpecificationem exercendo actum contrarium, quia non poteſt ad hoc moueri, niſi præuia cogitatione contraria; poteſt tamen vti libertate quoad exercitium, & ita poteſt vel affici, vel non affici ſecundùm illam cogitationem, pro ſua libertate, quod ſatis eſt, vt illa eadem cogitatio poſſit congrua, & incongrua fieri. Item poteſt ſtante illa cogitatione, vel ſtatim conſentire, ſine maiori deliberatione ex parte intellectus, vel etiam poteſt applicare intellectum, vt de cōtrario cogitet, & vt ab illa cogitatione bona auertatur, & ſic etiam contrarium actum habere. Et hoc ſatis eſt, vt eadem cogitatio nunc ſit congrua, & poſtea, vel in alio fiat incongrua ſine inæqualitate in prima cogitatione naturali, quæ ſola conſideratur vt præueniens beneficium, ex Dei proui-

Vazq. 1. 2. diſp. 67. num. 14.

dentia proueniens. Quando autem prima cogitatio honeſta ſimul concurrit cum alia contraria, dicunt aliqui, ſi voluntas immediatè eligat, neceſſariò ſequi efficaciorem, vel ſuæ diſpoſitioni magis accommodatam, vel magis expreſſam. Poſſe tamen non immediatè eligere, ſed auertere mentem à cogitatione efficaciori, & tunc ſequi alteram, applicando, ſi opus fuerit, magis intellectum ad conſiderationem eius.

Probatio facta valet eſto dicatur voluntas nomquā ſequi cogitationē minus efficacē, relicta efficaciore.

Sed in primis hoc ſufficit, vt eadem, vel æqualis cogitatio in vno ſit congrua, & non in alio, etiam ſi in vtroque efficacior de ſe ſit, quàm oppoſita, quia poteſt vnus immediatè eligere ſecundùm illam, alius autem auertere mentem & ita tandem eligere contrarium. Vnde etiam fit, vt congruitas cogitationis non poſſit eſſe merè naturalis, ſed pendens ex libertate voluntatis, quia quantumcunque honeſta cogitatio naturalis ſit efficax, & accommodata voluntati, poteſt voluntas non ſtatim eligere, ſed auertere mentem ab illa cogitatione, & ad contrariam efficaciā illam applicare; & ſic tandem oppoſitum eligere. Et præterea ille modus libertatis, & neceſſitatis gratis ponitur in voluntate. Cur enim libera eſt immediatè quoad exercitium, non obſtante efficaciori cogitatione, & non etiam quoad ſpecificationem, ſi ſimul habet ſufficientem cogitationem ad oppoſitum? Item ſi eſt libera, vt ſine nouo dictamine auertat intellectum à cogitatione efficaciori, & applicet ad minus efficacem magis perficiendam, multò magis id poterit facere cum nouo dictamine de hac ipſa applicatione, etiam ſi remiſſum ſit: quod ſi poteſt voluntas illud ſequi, quaſi eligendo illam applicationem, vel auerſionem intellectus, cur non poterit immediatè, etiam inter obiecta propoſita eligere, quod voluerit?

15\.
Probatur tandem aſſertio oſtendendo voluntatē ſequi poſſe cogitationem minus efficacem.

Quapropter longè probabilius eſt libertatem voluntatis ad hoc extendi, vt poſitis obiectis, ſeu mediis omnino æqualibus, & æquè conſideratis poſſit voluntas pro ſua libertate vnum aſſumere & aliud relinquere; ergo ex actu voluntatis bono non poteſt inferri inæqualitas in cogitatione, quæ ex parte intellectus præcedat. Conſequentia euidens eſt. Antecedens autem videtur nobis neceſſarium ad veram tuendam libertatem, & dominium voluntatis in actus ſuos. Nā ſic poſita ex parte intellectus meliori repræſentatione obiecti voluntas ſi operatur, neceſſariò fertur in illud; & quando eſt æqualitas ex parte intellectus, ſuſpenſa manet, neque aliquid velle poteſt pro ſua libertate; profectò nunquam eſt libera ex intrinſeco dominio. Quod ſi dicatur eſſe libera, ſolum quia poteſt applicare intellectum ad cogitandum vnum magis, quàm aliud, profectò neceſſe eſt, vt hoc etiam faciat

ciat ſub aliqua ratione boni, quam oportet eſſe aliquo modo cognitam, & tunc redibit quæſtio, an illa ratio boni efficaciùs proponatur, vel maior iudicetur, & an hoc ſit liberum, vel naturale: & ſic vel totum fit ex naturali connexione cum aliquo principio naturali, & deſtruitur libertas, vel ſiſtendum eſt in indifferentia libertatis ad eligendum inter ea, quæ non proponuntur vt neceſſaria, etiam ſi magis, vel minus vtilia, vel magis, aut minus efficaciter cogitentur. De qua re iterum redibit ſermo diſputando de auxiliis gratiæ.

16. 2. Aſſertio. ſuperat tamē ſemper cogitatio congrua incongruam moraliter.

Dico ſecundò. Nihilominùs fatendum eſt, eſſe peculiare Dei beneficium recipere cogitationem naturalem honeſtam tempore opportuno, quando habitura eſt bonæ voluntatis effectum, etiam ſi non ex maiori efficacia ſua, neque ex aliqua conditione antecedente, ſed voluntate liberè cooperāte cum generali Dei concurſu illum effectum habeat. Hæc aſſertio tractanda eſt infra latiùs de vocatione cōgrua inter auxilia gratiæ, nunc per æquiparationem ad illam probari poteſt, quia vocatio cōgrua eſt maius Dei beneficium, quàm ſufficiens tantùm; ergo ſimiliter cogitatio congrua in ordine naturali. Nam licèt fortaſsè in aliquo ſit maior ratio de auxiliis gratiæ, quia ſunt magis gratuita, & ex peculiari ordine prædeſtinationis proueniant: nihilominùs hîc inuenitur aliqua ratio æqualis, quæ ad aliquod augmentum beneficij ſufficiat. Probatur, quia reſpectu ſcientiæ diuinæ non prouenit contingenter, id eſt, caſu, illa inæqualitas in effectu bonæ voluntatis: ſuppono enim Deum optimè præſcire, quis ſit operaturus benè cum tali cogitatione hîc, & nunc excitata, & quis non ſit operaturus cum alia, licèt omninò æquali, quod in 1. p. monſtratum eſt, tractando de ſcientia futurorum contingentium, & infra neceſſariò attingetur. Deinde illa inæqualitas in effectu non prouenit ſine diuina voluntate, quæ illis duobus non æqualiter fauet; nam in altero permittit incongruitatem, in altero affectat, & vult congruitatem; ergo eſt maior quidam affectus ex parte voluntatis Dei reſpectu illius, qui congruè excitatur per cogitationem illam; ergo hoc reſpectu illa cogitatio eſt maius beneficium in illo. Quia, vt D. Thomas 2. 2. q. 106. art. 5. & 6. ex Seneca tradit, beneficij quantitas non ex ſola rei magnitudine, ſed maximè ex animo donantis attenditur: itémque ex opportunitate, & occaſione, in qua donum confertur. Sicut eleemoſyna rei minutæ ſolet ex circunſtantiis magna cenſeri, vt idem D. Thomas tradit 2. 2. quæſt. 32. art. 4. ad. 3. Ita ergo in præſenti licèt cogitatio in ſe æqualis ſit, vel fortaſsè minor, tamen quia in meliori opportunitate, & ex maiori affectu datur, ideò ſimpliciter maius beneficium cenſetur. Dico autem, ſemper talem cogitationem eſſe maius Dei beneficium, non verò dico, eſſe maius auxilium, quia hoc neceſſarium non eſt, quia non ſemper magis excitat voluntatem, nec eſt in ſe quid melius, aut pauciora habet impedimenta, vt ex priori conditione conſtat.

Probatur. D. Thomas. Seneca. D. Thom.

17. Soluitur 1. ſententiæ argumentum, in n. 7.

Ad fundamentum ergo primæ ſentētiæ reſpondeo, dupliciter poſſe cogitationem congruam conſiderari, ſcilicèt ſecundùm ordinem executionis, vel intentionis, ſeu prout in re ipſa habet, & exercet congruitatem ſuam, vel prout illam præhabet in præſcientia, & in affectu Dei immittentis, ſeu operantis talem cogitationem. Priori modo vera ſunt omnia, quæ in argumento aſſumuntur. Nam re vera cogitatio per ſe ſpectata, & vt antecedēs omno liberum vſum voluntatis, non eſt congrua efficaciter, & eſt congrua ſufficienter, vt ibi rectè probatur. Nihilominùs tamen in eo, qui præuidet quæ cogitatio habitura eſt effectum, & cui eſt accommodandum liberum arbitrium, ſi in tali occaſione, vel in tempore detur, talis cogitatio eſt antecedenter congrua in præſcientia, & intentione donantis, & ideò poteſt dari ex meliori affectu, & vt maius beneficium. Vnde ad confirmationē fatemur, ſine hac præſcientia non poſſe intelligi hanc inæqualitatem in tali beneficio: poſita autem præſcientia optimè intelligi. Et ad replicam reſpondetur, ex parte doni ſatis eſſe, quòd detur in meliori opportunitate, & quando maiorem fructum allaturum eſt, vt ex eo capite beneficium cenſeatur maius, quando illa met opportunitas, & vtilitas eſt præuiſa, & intenta. Vnde ex parte affectus etiam eſt exceſſus, cùm Deus hanc etiam commoditatem intendat in vno, & non in altero. Nec refert, quòd Deus ex ſe vellet, vt etiam in alio cogitatio eſſet congrua, & paratus ſit ſuum ad hoc præſtare concurſum ex vi generalis prouidentiæ, & intentionis, quam Deus habet perducendi homines ad finem ſuum. Hoc (inquam) non obſtat, quia Deus non ſiſtit in vniuerſali intentione, ſed ad ſingularia omnia deſcendit, diſtinctiſſimè volendo, & diſtribuendo dona ſua, & ideò dum eligit illarum rerum, & cauſarum diſpoſitionem, quæ cum effectu huic magis debet congruere quàm alteri, efficaciori, & gratiori affectu illum diligit, quanuis antecedenti voluntate alium æqualiter diligat: hæc enim duo inter ſe non repugnant, vt conſtat.

Ad confir. in num. 9.

18. Ad fundam. 2. opinionis in num. 10.

Ad fundamentum alterius ſententiæ reſpondetur, licèt ordinariè cogitatio congrua ad aliam non congruam comparata maior ſit in aliqua proprietate ſua, vel in carentia impedimentorū, nihilominùs non eſſe id ſimpliciter neceſſarium, vt probaui, ſed ex ſola libertate voluntatis poſſe contingere, vt vni ſit congrua hîc, & nunc cogitatio, quæ alterum non mouet, & conſequenter non eſt illi congrua. Ad probationem autem dicitur, falſum eſſe aſſumptum. Non eſt enim poſſibile ſimpliciter, cum æquali cogitatione in vno tempore honeſtè velle, & in alio turpiter, cùm dominium voluntatis in hoc conſiſtat, vt poſſit ſuo arbitratu eligere inter ea, quæ neceſſaria non iudicantur. Et ad inconueniens, quod poſſit eſſe defectus in voluntate, ſine defectu in intellectu, reſponderi poteſt in primis, moraliter id non accidere, quia voluntas ſemper auertit conſiderationem intellectus, quando vult præcipitari, vt faciliùs operetur, & ſine conſcientiæ reprehenſione, & hoc fortè voluerunt Doctores ibi allegati. Nihilominùs tamen abſolutè non repugnat, ſtante integra conſideratione intellectus, voluntatem ferri in minus bonum, vt in delectabile, omiſſo honeſto.

19. Reſpondetur etiam aliter.

Deinde poteſt negari ſequela. Quia nunquam eſt praua electio voluntatis ſine aliquo defectu in intellectu, quia ſemper deeſt aliqua perfectior conſideratio, quæ tunc adhibenda eſſet ad continendam voluntatem in officio, vel ad minus deeſt iudicium practicum, *Hoc faciendum eſt*, vel iudicium actuale comparatiuum, *Hoc præ illo eligendum eſt*; hic autem defectus intellectus non ſemper eſt radix defectus voluntatis, ſed potiùs ipſa voluntas eſt cauſa formalis, vel virtualis eius, quia non vult applicare intellectum, vel potiùs auertit illum. Et ita ſi ſermo ſit de defectu antecedente, & omnino naturali ſeu inuoluntario, ſic verum eſt, nō oportere, vt talis defectus præcedat in intellectu ante defectum voluntatis, neque in illo ſenſu loquuntur authores allegati. Neque refert, quòd voluntas nata ſit regularis per intellectum, quia non ita regulatur, vt obediat deſpoticè, ſed politicè, & ideò poteſt non conformari ſuperiori regulæ intellectus, ſed inferiori.

feriori. Qua licèt hoc videatur voluntatis propenſioni contrarium ſecundùm vnam rationē, ſecundū aliā eſt illi conforme, quam voluntas pro ſua libertate ſequi poteſt. Neque etiam oportet, vt voluntas cogatur eligere maius bonū, etiam ſi non poſſit aliquid velle, niſi ſub ratione boni, quia cū eligit vnū præ alio, non oportet, vt id faciat ſub ratione melioris ſimpliciter, ſed ſub ratione facilioris, aut magis delectabilis, vel alia ſimili, vel certè ad illam comparationem ſufficit, vt hoc velle poſſit, quia in eo aliquam boni rationem inuenit, & aliud poſſit non velle, quia ſibi neceſſarium eſſe non iudicat.

20. 1. Coroll. honeſta cogitatio ſufficiens eſt neceſſaria antecedenter ad actū voluntatis.

Ex his ſequitur primò, cogitationem honeſtam ſufficientem ad mouendam voluntatem ad actum honeſtum eſſe neceſſariam ad omnem voluntatis actum, neceſſitate antecedente; cogitationem autem congruam, vt talis ſit, ſolùm eſſe neceſſariam neceſſitate conſequente, ſeu concomitante. Quos terminos infra latiùs declarabimus, nunc breuiter antecedens neceſſitas eſt illa, quæ eſt ex parte cauſæ ad opus neceſſariæ: neceſſitas verò conſequens eſt illa, quæ ſequitur ex ſuppoſitione ipſiuſmet operis, quæ etiam poteſt dici concomitans, quatenùs ſimul eſt cum ipſo opere. Dico ergo ad honeſtum, velle neceſſariam eſſe cogitationem honeſtam ſufficientem neceſſitate antecedente, quia talis cogitatio eſt cauſa, ſine qua talis actus eſſe nō poteſt, & non habet ab ipſo actu voluntatis vim ſufficientem mouendi ad illum, ſed hæc ſupponi debet aliundè in ipſomet intellectu; eſt ergo illa neceſſitas antecedens. Hæc autem neceſſitas (vt in ſimili tetigit Auguſtinus lib de Corrept. & Grat. c. 11. & 12.) non eſt neceſſitas vt actus voluntatis ſit, id eſt, inferens neceſſariò actum honeſtum voluntatis, aliàs tolleret eius libertatem, cum talis cogitatio ſit antecedenter neceſſaria: ſed eſt neceſſitas vt actus voluntatis eſſe poſſit; ſeu ſine qua eſſe non poteſt, & ideò ſtante illa cogitatione poteſt non ſequi actus voluntatis, quanuis hic ſine illa eſſe non poſſit, & quoad hoc dicitur illa neceſſitas antecedens.

Aug.

21. Congrua verò eſt neceſſaria cōſequenter.

Altera verò pars probatur, quia cogitatio congrua non eſt neceſſaria, vt actus eſſe poſſit, ſed eſt neceſſaria, vt actus ſit, illúmque infallibiliter infert, neque ab eo ſeparatur. Nam eo ipſo, quòd voluntas non ſequitur cogitationem, hæc non eſt congrua, neque efficax: igitur ſi cogitatio eſt congrua, infert ſtatim effectum bonæ voluntatis. Hanc ergo neceſſitatem dicimus eſſe conſequentem, non antecedentem, quia cogitatio non conſtituitur in eſſe congruæ, niſi quia voluntas ex ſua libera determinatione illi coniungitur; eſt ergo congruitas conſequens actum voluntatis, non antecedens illum. Item licèt cogitatio congrua ſit cauſa actus, non tamen eſt cauſa quia congrua eſt, ſed potiùs quia eſt cauſa non ſolùm in actu primo, ſed etiam in actu ſecundo, ideò congrua nominatur, hæc autem eſt neceſſitas conſequens, ſeu concomitans. Deni-

Si verò eſſet neceſſaria antecedenter deſtrueret libertatem.

que ſi talis cogitatio vt congrua eſſet neceſſaria neceſſitate antecedenti, tolleret libertatem voluntatis, quia præueniret conſenſum eius, & neceſſariò inferret illum. Eſt ergo hæc neceſſitas conſequens, ſiue conſideretur in re ipſa, ſeu in executione, ſiue in præſcientia Dei: nam Deus præſcit cogitationem eſſe congruam, quia habitura eſt effectum, cooperāte libera voluntate, non quia ſecundùm ſe ſpectata illa cogitatio neceſſariò inferat talem volūtatem.

Vaſquez.

Et in hoc conuenit nobiſcum Vaſquez in 1. 2. loco citato, licèt in 1. p. apertè ſupponat, in cogitatione congrua neceſſitatem antecedentem, ponendo in illa aliquam conditionem antecedentem, in qua excellere debet cogitationem, quæ congrua non eſt,

22. 2. Coroll. voluntas ſine cogitatione cōgrua poteſt benè agere in ſenſu diuiſo; non in compoſito. Probatur de diuiſo

Secundò ſequitur ex dictis, ſimpliciter, & propriè loquendo, poſſe hominem benè moraliter operari ſine cogitatione congrua, licèt ſecundùm quid, & in ſenſu compoſito dicatur, non poſſe benè operari ſine cogitatione congrua. Prior pars ex dictis facilè probatur, quia non eſt neceſſaria cogitatio congrua, vt aliquis poſſit benè operari: nam ad hoc ſatis eſt cogitatio bona ſufficiens, vt oſtenſum eſt; ergo abſolutè verum eſt, hominem ſine cogitatione congrua poſſe benè operari. Item homo non habens cogitationem congruam cum ſufficiente eſt proximè liber ad benè operandum; ergo eſt etiam potens; quia ſine poteſtate non eſt libertas; ergo ſimpliciter poteſt benè operari. Item homo cum ſola cogitatione honeſta ſufficiente peccat contra illam operando; ergo poterat non ſic, ſed honeſtè operari; ergo ſine cogitatione congrua ſimpliciter poteſt. Item quia habet cogitationem honeſtam ſufficientem, potens eſt facere, vt illa ſit congrua, aliàs congruitas non eſſet conditio conſequens, ſed antecedens; ſed non aliter poteſt facere cogitationem illam congruam, niſi conſentiendo illi; ergo hoc etiam poteſt, licèt id non ſit facturus. Denique hinc ſumitur ratio à priori, quia poſſe eſt prius, quā operari, vnde verè aliquid poſſumus, licèt id non ſimus facturi; ergo licèt homo non ſit conſenſurus cogitationi honeſtæ, ſimpliciter, & propriiſſimè poteſt illi conſentire; ergo ſine cogitatione congrua poteſt benè operari.

23. Probatur de compoſito.

Altera verò pars etiam conſtat, quia non poſſunt ſimul iſta duo coniungi, ſcilicet, quòd homo benè operetur, & cogitationem congruam non habeat, quia ipſa bona operatio eſt effectus cogitationis honeſtæ, per cuius cauſalitatem conſtituitur in eſſe congruæ; ergo in ſenſu compoſito repugnat benè operari ſine cogitatione congrua, quia ſenſus compoſitus cadit in compoſitam coniunctionem incongruitatis cogitationis cum effectu bonæ operationis, ſicut dicimus repugnare prædeſtinatum damnari, vel reprobum ſaluari, in ſenſu compoſito, id eſt, repugnare, illa ſimul coniungi. Hæ igitur partes manifeſtæ ſunt ex dictis, neque in illis poteſt eſſe controuerſia niſi de nomine.

24. Quandonam in vno vel altero prædictorū ſenſuum intelligantur ſacra teſtimonia.

Nihilominùs ad intelligendum Patres, & Concilia, ac diuinam Scripturam, multum refert, diligenter aduertere, quando in vno, vel alio ſenſu ſenſu loquantur. Exiſtimo verò quotieſcunque homo dicitur impotens ad aliquid operandum, ſine tali cogitatione, aut auxilio, ſermonem eſſe de impotentia ſimpliciter, & in priori ſenſu diuiſo, ac proprio, niſi ex circunſtantiis loqnutionis aliud manifeſtè conſtet. Nam homo non dicitur impotens, niſi ex defectu virium, & propriæ facultatis: nam ex eo ſolùm, quòd ſit malè operaturus, vel quod præuideatur malè operaturus, non dicitur impotens ad benè operandum; dicitur ergo impotens ex defectu virium. Et ideò propter defectum ſolius cogitationis congruæ non poteſt homo dici ſimpliciter impotens ad benè operandum, quia cogitatio congrua non dat vires benè operandi, vt congrua eſt, ſed ſolùm vt honeſta, & ſufficiens eſt. Atque eadem ratione, quoties agitur de neceſſitate diuini auxilij ab bene operandum, neceſſitate (inquam) fundata in hominis fragilitate, vel impotentia, talis neceſſitas antecedens eſſe ſolet, & non tantùm conſequens, & impotentia illa eſſe ſolet in ſenſu diuiſo proprio, & non in ſola ſuppoſitione aliqua conſequente, quia hæc non ſufficit, vt homo denominetur impotens, ſicut declaratum eſt. Quæ omnia notanda ſunt pro his, quæ dicemus, & ex diſcurſu materiæ fient clariora.

An co

An cogitatio honeſta naturalis congrua ſit vera gratia, in homine non eleuato ad ſupernaturalem finem, ſiue in pura, ſiue in integra natura conſtituto abſque peccato.

CAPVT XIII.

1. Series capitis à pura natura graditur.

VT diſtinctiùs procedamus, per ſingulos hominis ſtatus breuiter diſcurremus incipiendo à ſtatu puræ naturæ, quia cum illo maximè videtur gratia repugnare, quæ verò de illo ſtatu dixerimus, fortiori habebunt locum in ſtatu integræ naturæ non eleuatæ ad finem ſupernaturalem, vt per ſe notum eſt, & ex dicendis patebit. Duobus autem modis dici poteſt gratia reſpectu naturæ, vno modo quia eſt ſupra ordinem naturæ, alio modo quia eſt ſupra debitum naturæ. Priori modo manifeſtum eſt, cogitationem congruam honeſtam ſolùm ſecundùm conformitatem ad rationem naturalem reſpectu hominis in ſtatu puræ naturæ non eſſe gratiam ſupra ordinem naturæ. Probatur quia homo in pura natura non eſſet ordinatus ad finē ſupernaturalem; ergo nec cogitatio illa daretur illi in ordine ad illum finē; ergo ex parte finis non eſſet ſupra ordinem naturæ. Nec etiam ex parte obiecti, vel regulæ, vel effectus, vel modi eſſet ſupra eundem ordinem; ergo nullo modo. Probatur minor quoad omnes partes, quia obiectum talis cogitationis eſſet bonum honeſtum ordinis naturalis, id eſt, conſentaneum naturæ rationali ſecundùm ſolam perfectionem naturalem ſpectate; vnde regula proxima illius obiecti eſſet recta ratio naturalis, radicalis verò, & remota eſſet ipſa natura rationalis: effectus verò eſſet actus quidam voluntatis honeſtus pertinens ſecundùm ſpeciem, & ſubſtantiam ſuam ad ordinem virtutum acquiſitarum, quæ ad ordinem naturæ pertinent. Denique nullus modus excedens ordinem naturæ in tali cogitatione ſpectari poteſt, quia neque modus intenſionis, expreſſionis, aut claritatis, quia ſupponimus in his omnibus non excedere vires, & efficacitatem naturalis luminis intellectus. Neque etiam modus cauſalitatis, quia etiam ſupponimus fieri per cauſas ſecundas naturales ſine aliqua peculiari mutatione in illarum curſu, ac diſpoſitione facta, & Deum cum illis tantum generali influentia concurrere ſine alio ſpecialioti modo; ergo non ſupereſt modus, quo illa cogitatio ſuprà naturæ ordinem reputari poſſit.

Aſſert. 1. cogitatio congrua de qua tractatur nō excedit ordinem ipſius naturæ purę. Id oſtenditur ex parte finis. Item ex parte obiecti, & cæt.

2. n verò prędicta cogitatio ſit ſupra debitum naturæ affirmat Vaſq.

At verò de gratia ſupra naturæ debitum controuerſia eſt. Nam Vaſquez planè ſentit, etiam tunc talem cogitationem futuram fuiſſe veram gratiam. Sufficienſque argumentum eſſe creditur, quia hæc cogitatio congrua non omnibus datur; quod autem eſt naturæ debitum, omnibus datur; ergo hæc cogitatio non eſt naturæ debita; ergo eſt gratia, quatenùs gratia ſignificat omne donum naturæ non debitum. Item ſi Deus daret homini cogitationem ſufficientem tantùm, ſatisfaceret naturæ debito; ergo ſi præparat congruentiorem gratiam, facit vltra naturæ debitum. Vnde conſequenter infert, hoc genus gratiæ eſſe neceſſarium ad operandum quodlibet opus honeſtum, non ſolùm in pura hominis natura, ſed etiam in ſtatu naturæ integræ, etiamſi abſque gratia ſanctificante, & abſque ordinatione ad finem ſupernaturalem intelligatur. Idéque conſequenter dici in Angelica natura ſecundùm ſe ſpectata propter indifferentiam cuiuſcũque creatæ naturæ intellectualis ad cogitationē congruam, & in- A congruam, quia Deus ſatisfaceret, vt ſic dicam, ſuo muneri creatoris dando cogitationem ſufficientem; ergo ſi det congruam, facit ſpecialem gratiam vltra talis naturæ debitum.

3. 2. aſſertio. Cogitatio congrua nō eſt ſupra debitum naturæ.

Nihilominùs cenſeo reſpectu puræ naturæ hoc donum cogitationis congruæ non eſſe computandum extra beneficia creationis, id eſt, extra illa dona, quæ ad primam creationem conſequuntur quaſi ex naturali debito: ac ſubinde non eſſe propriam gratiam etiam naturalis ordinis, & ſupra omne naturæ debitum. Probatur, & declaratur in hunc modum, quia hoc debitum poteſt conſiderari, vel in ordine ad naturam ſpecificam, vel in ordine ad indiuidua ſub ſpecie contenta; vtroque autem modo cogitatio congrua eſt interdùm debita B naturæ; ergo. Minor probatur in primis reſpectu ſpecificæ naturæ, quia omnibus aliis ſpeciebus rerum debitum eſt tale genus diuinę prouidentię, quo interdùm opera connaturalia conueniēter, ac rectè ſecundùm capacitatem ſuam naturalem faciant; ergo idem eſt debitum humanæ, ſeu intellectuali naturæ; ſed operatio recta, & conſentanea tali naturæ, eſt operatio honeſta; ergo eſt illi debita naturalis prouidentia; quia interdum talem operationem perficiat.

Probatur primò non eſſet ſupra debitum humanæ ſpeciei.

4. Pergit probatio arguendo ab aliis ſpeciebus ad humanam.

Probatur prima conſequentia, tum quia aliàs inferior eſſet intellectualis creatura, quacunque alia minus perfecta in obtinenda ab autore ſuo prouidentia ad rectam operationem neceſſaria, quod incredibile, & præter omnem rationem videtur. C Tum quia etiam inferiores naturæ habent quandam indifferentiam ad rectam, & obliquam, ſeu defectuoſam operationem ſuæ capacitati conſentaneam, quæ quidem non eſt indifferentia libertatis, ſed capacitatis, ſeu naturalis contingentiæ ex vario concurſu cauſarum, & impedimentorum prouenientis, ſic enim animal interdùm poteſt rectè videre, interdùm obliquè, & benè ambulare, aut claudicare, & ſic de aliis; ergo ſi propter indifferentiam non eſt debita naturæ intellectuali recta operatio, etiam inferioribus naturis non erit debita, nam quod illa indifferentia ſit libertatis, vel naturalis contingentiæ, parum refert, quia ſemper determinatio ad rectum actum potiùs quàm ad obliquum, pendet ex libera Dei prouidentia ita D diſponente ſeriem cauſarum, vt tandem ſequatur operatio recta potiùs, quàm obliqua. Si ergo reſpectu aliarum rerum, non obſtante illa varietate euentuum poſſibilium, ipſa ratio ſapientis, & debitæ gubernationis vniuerſalis poſtulat, vt cauſæ vniuerſales, & ordo rerum vniuerſi ita diſponantur, vt in vnaquáquæ natura poſſint eſſe, & de facto inueniantur operationes naturæ conuenientes, recto, & debito modo factæ, cur non idem dicetur reſpectu intellectualis naturæ ſecundùm ſe ſpectatæ.

5. Item pergit arguendo à ſufficiente ad congruā.

Declaratur præterea in hunc modum, quia naturæ humanæ debita eſt cogitatio honeſta & ſufficiens ad benè operandum, ergo & congrua. Antecedens probatur quia aliàs nunquam imputaretur E homini, ſi non rectè operaretur, nec eſſet illi debita facultas proxima ad eligendum liberè inter honeſtum, & turpe, quod manifeſtè repugnat ordini conſentaneo diuinæ prouidentiæ, quam nobis propoſuit Sapiens Eccleſiaſtici 15. dicens, *Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum, quod placuerit ei, dabitur illi, quoniam multa ſapientia Dei*; repugnat etiam cum proxima libertate naturali, quam homo habet ad peccandum. Quia niſi homo habeat conſiderationem actualem boni honeſti ſufficientem ad volendum illud, vel ſaltem illam habeat in manu ſua, ſi velit attendere, non habet libertatem proximam ad peccandum, quia non poteſt ſufficienti conſide-

conſideratione eligere inter bonum , & malum, neque habere proximam indifferentiam ad vtrumque; ergo ſi homini non eſt naturaliter debita cogitatio honeſti ſufficiens ad mouendum affectum, vel quòd perinde eſt, non ſit homini naturaliter debitum auxilium ſufficiens ad habendum talem cogitationem, etiam proxima libertas ad peccandum non erit naturalis voluntati, nec poterit in illa inueniri, niſi ſuppoſito aliquo dono gratuito, & non debito naturæ. Conſequens eſt abſurdum, & à nullo doctore Catholico, quod ego ſciam, aſſertum eſt. Vnde cum Pelagius ſæpius contenderit, hanc libertatem eſſe homini naturalem, in hoc nũquam illi Patres contradixerunt, ſed illi libertati gratiam, qua gubernetur, neceſſariam eſſe adiunxerunt. Ideóque ſemper reprehenderunt Pelagium, quòd nomine gratiæ ipſum liberum arbitrium intelligeret. Supponebant ergo eſſe in ipſa natura, quidquid ad illam libertatem neceſſariũ eſt, ſaltem ad eligendum inter bonum , & malum proportionatum naturæ, inter quæ vnum eſt cogitatio honeſta ſufficiens. Vnde etiam Vaſq. diſp. 189. c. 15. num. 126. & num. 127. fatetur, cogitationem honeſtam ſufficientem ad mouendã voluntatem non eſſe donum gratiæ, ſed naturæ ſaltem intra gradum minimum, licèt de qualibet alia vehementiori, ſeu maiori dicat eſſe donum gratiæ, etiamſi congrua non ſit. Quamuis in diſp. 190. n. 119. & ſeq. rationes afferat ad probandum, cogitationem congruam eſſe veram gratiã, quæ ſi eſſent validæ, etiam de ſufficienti procederent. Sed profectò hoc potiùs oſtendit illas eſſe inualidas, quod infra etiam expendemus. Nunc ergo ſatis probatum eſt, honeſtam cogitationem ſufficientem tantùm, non eſſe gratiam , ſed debitam humanæ naturæ.

6. *Probata ſufficiente probatur iam congrua.*

Iam verò probatur prima conſequentia, nempe idem eſſe de cogitatione congrua, quia ſi cogitatio ſufficiens debita eſt humanæ, ſeu intellectuali naturæ; vel eſt debita ſufficiens tantùm, ſeu incongrua, vel ſufficiens congrua, vel ſufficiens indifferens, ſeu in communi. Primum incredibile eſt, nam contra omnem rationem eſt, cogitare homini in natura pura debitam eſſe prouidentiam, qua ſemper infallibiliter peccet, licèt poſſit non peccare. Quæ enim ratio talis debiti, vel determinationis cogitari poteſt? Secundum etiam non dicetur, quia plus eſt, quàm id, quod intendimus, & nulla ratione fulcitur; imò apertè repugnat cum ordinaria Dei prouidentia, quam experimur. Tertium ergo neceſſariò dicendum eſt. Poſita autem illa generali, & quaſi indifferente prouiſione cauſarum, veluti naturali neceſſitate ſequitur, vt cum illa cogitatione ſufficiente aliquæ voluntates liberè benè operentur, & faciant illam congruam, quia non eſt morale, vt quàm plurimæ cauſæ de ſe indifferẽtes ad hoc vel illo modo operandum , ſemper eodem modo determinentur, & peiorem partem ſemper eligant ſine vlla exceptione. Ergo eo ipſo, quòd tali naturæ ſpecificæ debetur ſufficiens cogitatio honeſta, & quòd ex parte Dei non impediatur, ſed liberè operari ſinatur , naturaliter ſequitur , vt interdùm effectus bonæ voluntatis ſequatur talem cogitationem; ergo eſt etiam debita huic naturæ illa prouidentia, ex qua cogitationes congruæ interdùm conſequantur.

7. *Confirmatur proxima probatio.*

Confirmatur, nam ſi congrua cogitatio poteſt ſeparari ab aliquo homine, ita & ſufficiens, nam abſolutè non repugnat hominẽ aliquem nunquam excitari ad cogitationem honeſtam , etiam minimam, ſed hoc non ſufficit, vt cogitatio honeſta ſufficiens ſit propria gratia, cum ſit naturale beneficium manans ex creatione naturæ ſub tali ordine

A naturalium conſtitutæ; ergo idem cum proportione eſt de cõgrua cogitatione. Vnde cõnſtat ſub beneficio creationis comprehendi nõ ſolùm ea, quæ à natura ſemel creata ſeparari non poſſunt ſine miraculo, vel ſine quadã veluti violẽtia naturali, ſed etiã quæ ſecundùm ordinarium cauſarum ſecundarum curſum poſſunt ab ea fieri, & ſæpè fiunt cum generali primæ cauſæ influxu. Hac enim ratione cogitatio ſufficiens ſaltem minima comprehenditur ſub beneficio creationis, quia ſolo curſu, & viribus naturæ interdùm ſequitur cum generali cõcurſu, ſuppoſita prima rerũ diſpoſitione in ipſo vniuerſo , &
B partibus eius, quæ etiam pertinet ad beneficiũ creationis, vt de facto collatũ eſt. Quia non aliter coniuncta eſt naturaliter cogitatio honeſta, etiã tantùm ſufficiens cum beneficio creationis, & ordine vniuerſi, nam abſolutè loquendo, poſſet Deus aliter res diſponere, quo poſito talis cogitatio non excitaretur, vt iã ſatis explicuimus. Eodem autẽ modo ſequi poteſt, & frequẽter ſequitur cogitatio vehemẽtior, quàm minima, & nihilominùs ſine fructu, ſeu non congrua. Et ſimiliter frequẽter cõtingit, vt cogitatio ſit cõgrua, licèt alioqui ſit in ſe minùs vehemẽs, vel etiã minima, & in his omnibus ſemper ſiſtitur intra ordinem naturæ, ergo ſub beneficio creationis om-
C nes iſtæ cogitationes bonæ comprehenduntur.

Vltimò declaratur res tota, quia conſiderata pura natura humana ſub ſola generali prouidentia naturæ conſentanea huiuſmodi cogitationes congruæ natæ ſunt ſequi ex generali curſu , & concurſu rerum , & cauſarum ſecundarum , tùm naturaliter, tum liberè agentium cum generali concurſu primæ cauſæ, quia talis effectus non tranſcendit virtutem talium cauſarum , nec poteſt fingi ratio , ob quam ex illis ſequi non poſſit, & ſæpè ſequatur. Atque hic effectus ad primam vniuerſi totiúſque naturæ inſtitutionem & cauſarum ordinem, & continuam ſucceſſionem à Deo liberè factam, & conſeruatam reducitur. Effectus autem , qui ex naturali curſu, & operatione talium cauſarum in vnaquáque re-
D rum ſpecie ſequi poteſt cum ſolo generali concurſu Dei, dici poteſt, & debet tali naturæ debitus, ſaltem ſecundùm rationem ſpecificam ; ergo etiam cogitatio congrua computari debet inter effectus naturales tali ſpeciei debitos. Probatur conſequentia, primò quia prima inſtitutio vniuerſi ſub tali ordine rerum , & cauſarum, licèt non poſſit eſſe alicui debita, ſicut neque creatio, quia nihil ſupponit, nihilominùs non eſt beneficium gratiæ, ſed naturæ, nec eſt aliquid diſtinctum à beneficio creationis, & quidquid poſtea ex illis cauſis ſequitur licèt conſeruationem , & generalem Dei concurſum liberè à Deo dandum includat; nihilominùs non eſt gratia à beneficio creationis diſtincta , ſed
E ſub illo includitur, quia prouenit ex ſolo influxu, & ordine naturali debito rebus ſic inſtitutis, & intra illum ordinem proceditur vſque ad cogitationem congruam; ergo etiam illa prouenit ex beneficio creationis, cum aliis naturaliter conſequentibus ipſum. Secundò quia licèt Deus ſola libertate elegerit hunc ordinem rerum, & cauſarum naturalium potius, quàm alium , non poterat (quantum prudenter cogitari poteſt) eligere aliquem ordinem cauſarum vniuerſi, ſub quo humanam naturam crearet, ex quo non ſequerentur multæ cogitationes honeſtæ, ex quibus aliquæ fierent congruæ, ſi ab ipſo Deo ſpecialiter non impedirentur, quod fieri nũquam poteſt; ergo licèt hæ, vel illæ cogitationes congruæ non ſint debitæ puræ naturæ, nihilominùs confusè loquendo, debitum illi eſt, vt interdùm habeat tales cogitationes, ſub quocunque prouidentiæ ordine inſtituatur.

8. *Probatur principaliter aſſertio loquendo adhuc de humana ſpecie.*

Venio,

9. *Probatur deinde aſſertio per reſpectũ ad indiuidua, ac primùm Angelica. D. Thom.*

Venio ad alteram partem de comparatione huius beneficij ad indiuiduas perſonas. Et in primis initium ſumo ab Angelica natura. Nam ſi vera eſt ſententia Diui Thomæ dicentis, in vnaquáque ſpecie Angelica tantùm eſſe vnum ſuppoſitum, & cogitatio congrua pro aliqua occaſione, vel momento, debita eſt vnicuique ſpeciei Angelicæ, neceſſariò fit conſequens, vt ſit etiam debita illi Angelo, qui vnius in ſua ſpecie creatus eſt. Deinde etiam ſi plures, vel omnes Angeli eſſent eiuſdem ſpeciei, eſt per ſe valdè credibile, & conſentaneum alteri opinioni Diui Thomæ, & communi Theologorum, debitam illi eſſe ex prouidentia naturali, vt ſaltem prima cogitatio naturalis, & antecedens omnem vſum libertatis Angelicæ congrua ſit ad honeſtè volendum. Quia proprium eſt Angelicæ naturæ, vt primam cogitationem habeat immediatè à Deo mouente, tanquam à proxima, & principali cauſa. Quia prima cogitatio Angelica, neque ab intrinſeca voluntate eſſe poteſt, neque intellectus Angelicus poteſt ab alia cauſa extrinſeca immediatè moueri, niſi à Deo, vt nunc ſuppono, decet autem maximè, vt prima cogitatio data ab ipſomet authore naturæ, cum ipſa natura ſit congrua ad rectè operandum. Et hoc eſt conſentaneum communi opinioni affirmanti Angelum in primo inſtanti ſuæ creationis peccare non poſſe, licèt ponatur in pura natura creatus, illius enim opinionis fundamentum, quod (iudicio meo) probabilius excogitari poteſt, eſſe debet, quòd cum Angelus tunc à ſolo Deo moueatur immediatè, debet moueri per cogitationem congruam, ne defectus ad aliam cogitationem conſequens, in Deum aliquo modo refundi poſſe videatur. Ergo iuxta hanc probabiliſſimam doctrinam aliqua cogitatio congrua debetur vnicuique Angelorum ex vi ſuæ creationis, & conuenientis prouidentiæ ad illam conſequentis.

Idem.

10. *A cogitatione ſufficiẽte debita ſingulis Angelis arguitur ad congruam in pleriſq; ſicut in n. 6. arguebatur.*

Vlteriùs verò ſiue Angeli ſint plures in vna ſpecie, ſiue tantùm in vno genere, & licèt nulli eorum ſit debita cogitatio congrua, etiam in primo inſtanti creationis, ſaltem debetur omnibus cogitatio ſufficiens, & inde naturali quadam neceſſitate ſequitur, vt in multis eorum, vel ferè in omnibus ſit congrua, ſiſtendo in ordine naturali, propter rationem factam. Quia illa congruitas conſummatur per vſum liberum, & in Angelis in pura natura ſpectatis longè facilior eſt honeſtus vſus, quàm turpis adeò vt multi crediderint, eos eſſe impeccabiles in naturalibus puris; ergo ex ſufficiente motione facta in omnibus, euidens ferè eſt, in multis, vel in pluribus futurum eſſe bonum conſenſum liberum, & conſequenter cogitationem eſſe congruam, & vt talem à Deo præuideri, & donari. In quo quidem maius confert beneficium illis, qui conſenſuri præuidentur, tamen illud non eſt diſtinctum à beneficio creationis, ſed conſequens illud eo ipſo, quòd Deus vult talem Angelum creare. Quia neque Deus debuit negare cogitationem conſentaneam naturæ talis Angeli, eo quòd præuiderit, illam futuram eſſe congruam; hoc enim non erat conſentaneum bonitati Dei, nec illa congruitas orta eſt ex alio beneficio, quàm ex libertate recepta munere creationis, & bono vſu eius præuiſo, vt futuro ex eadem libertate naturali, ſuppoſita tali cogitatione, etiam naturali; ergo ad talem voluntatem honeſtam nulla propria gratia in Angelica natura præcedit.

11. *Probatur ſimiliter aſſertio per reſpectũ ad indiuidua humana primorum parentum.*

Præterea ſi conſideremus humanam naturam etiam puram vt à Deo creatam, ſemper quidem neceſſarium fuit, in aliquo determinato indiui- A duo à ſolo Deo immediatè fieri, vt eſt per ſe notam, quia nec primus homo poteſt eſſe non factus, nec ab alio priori generari, cùm non poſſit eſſe prior primo, neque in infinitum procedi, nec etiam poteſt per alias cauſas ſecundas produci; debet ergo hæc natura in aliquo determinato indiuiduo immediatè à Deo creari, in quocunque ſtatu fiat. Item conſiderata talis naturæ conditione, neceſſariò creari debuit in ætate adulta, vt poſſet ſe ipſum regere, nutrire, & conſeruare. Vnde hoc etiam poteſt dici debitum tali naturæ, & tali indiuiduo eius, ſuppoſito, quòd Deus velit illum potiùs immediatè creare, quàm alium, quod licèt ſit peculiare beneficium, illi potiùs, B quàm aliis factum, non eſt tamen diſtinctum à beneficio creationis. Ad hoc autem beneficium eſt vlteriùs conſequens ex naturali prouidentia, vel debita, vel certè valdè conſentanea ipſi naturæ ſecundùm ſe ſpectatæ, vt talis homo creetur cum aliqua cogitatione congrua honeſta, vt in illo momento, in quo à Deo creatur, bonus eſſe incipiat, propter rationem in Angelis factam, quæ in homine videtur eſſe magis neceſſaria, quia infirmior eſt, & ad intelligendum tardior, & in illo initio eſt ſub authoris ſui prouidentia tanquam infans ſub cura parentis, & ideò ad prouidentiam Dei ſpectat, non ſolùm honeſtam, ſed etiam con- C gruam cogitationem illi immittere, ſiue per ſe, & immediatè, ſiue creando illum ſub tali rerum diſpoſitione, & obiectorum applicatione, in qua ad huiuſmodi cogitationem excitaretur.

12. *Progreditur probatio.*

Denique cum Deus conderet huiuſmodi hominem, vt per eũ conſeruaretur diu ſpecies humana, vltra ſociam ad generandum neceſſariam, debuit etiam neceſſariò creari ſub aliqua ſerie, & ordine cauſarum vniuerſi apta ad conſeruationem tam ſpeciei, quàm indiuiduorum per continuam ſeriem generationum; & ideò totum hoc dici poteſt naturæ debitum, & ſub beneficio creationis comprehenſum. Ergo licèt diſpoſitio rerum, & cauſarum vniuerſi varia, & multiplex eſſe potuerit, & Deus pro ſua libertate hanc potiùs, quàm aliam D elegerit; nihilominus hac electione ſuppoſita, talis diſpoſitio, & quidquid ratione illius quaſi naturali conſecutione à Deo ſit ad beneficium creationis ſpectat. Quia neque excedit ordinem creationis, & conſeruationis naturæ, nec poteſt aliter à Deo fieri creatio, quàm eligendo liberè vnum diſpoſitionis modum ex variis, & infinitis, quos poſſet efficere, & ideò electio ipſa dici poteſt quodammodo debita, & licèt determinatio ad hunc, vel illum modum ſit Deo voluntaria, & libera, ſemper tamen ſiſtit inter res eiuſdem ordinis; ideóque ſemper diſpoſitio vniuerſi, quam Deus eligit, pertinet ad vniuerſale beneficium creationis.

13. *Itẽ quoad indiuidua quædã alia.*

Hinc ergo vlteriùs progrediendo ad reliquos homines, qui ex illis primis ſuccederent, in illis quidem ceſſat illa ratio de prima cogitatione immediatè à Deo recipienda, quia non immediatè ab ip- E ſo producuntur, nec in ætate adulta, ſed paulatim poſt generationem ad vſum rationis perueniunt, & ab obiectis tunc occurrentibus excitari incipiunt. Vnde ſi cauſæ, & res vniuerſi ſuum curſum naturalem agere ſinantur ſub generali prouidentia Dei, fieri poteſt, vt in quibuſdam hominibus cogitatio ſit turpis, vel vt ſit honeſta, interdum incongrua, & interdum congrua: quia ex vi cauſarum tam naturalium, quàm liberarum hæc omnia ſunt contingentia, & ideò ablato omni impedimento ex parte Dei, & relictis rebus omnibus cum generali influxu primæ cauſæ, non ſemper fieret ille

effectus moralis cogitationis vno modo, quia contingentia ipſa hoc non patitur, moraliter, ac naturaliter loquendo. Ergo ex vi illius ordinis cauſarum cum generali concurſu aliquæ eſſent in hominibus cogitationes congruæ, eſſentque in his hominibus potius, quàm in illis, non ex aliqua ſpeciali prouidentia, aut cauſalitate Dei, ſed ex vi ordinis cauſarum, ſuppoſita prima illarum diſpoſitione, & adiuncto libero vſu humanæ voluntatis; ergo cogitatio congrua, in quocunque homine exiſteret, licèt eſſet diuinum beneficium, non eſſet diſtinctum à beneficio creationis. Probatur hæc vltima conſequentia, (cætera enim omnia ex dictis ſatis ſunt nota) quia ſuppoſita prima rerum inſtitutione, & diſpoſitione cauſarum vniuerſi, reliqua omnia naturali curſu ſequuntur cum ſolo generali influxu Dei vſque ad talem cogitationem honeſtam ſufficientem in tali, vel tali perſona excitatam, & ideò talis cogitatio debita eſt naturæ; quæ omnia ſatis conſtant ex dictis. Rurſus verò quòd talis cogitatio ſufficiens huic ſit congrua, ex eius libero vſu cum generali concurſu Dei tantùm prouenit, vt etiam probatum eſt, & ille concurſus etiam eſt naturæ debitus; ergo talis cogitatio congrua etiam eſt debita, ſuppoſita prima inſtitutione.

14. *Oppoſitio ſoluitur.* Dices; ſuppoſita præſcientia Dei de congruitate futura talis cogitationis, fuiſſe ſpeciale Dei beneficium, & naturæ non debitum, creare res ſub tali diſpoſitione, & ordine. Reſpondeo concedendo totum, & addendo, illud beneficium non eſſe ita diſtinctum à beneficio creationis, quin ſit cum illo connexum, quia, iam probatum eſt, liberam Dei electionem de tali ordine rerum, & cauſarum vniuerſi potius, quàm alterius, eſſe beneficium ſpeciale, non tamen diſtinctum à beneficio creationis, & ideò quidquid eſt debitum, ex ſuppoſitione illius primæ diſpoſitionis, & quidquid naturali conſecutione inde ſequitur, non eſt beneficium diſtinctum à beneficio creationis, quantunuis ſpeciale eſſe videatur. *Quod ſequitur ex creatione, non eſt diſtinctũ beneficium ab ipſa.* Si ergo generalis illa vniuerſi diſpoſitio ad generale beneficium creationis pertinet, etiam conſeruatio, ac curſus eius ſunt debita, facta priori ſuppoſitione, & inde etiam per naturalem connexionem ſequuntur reliqui effectus in tali perſona vſque ad talem cogitationem cum tali vſu libertatis; ergo omnia illa continentur ſub beneficio creationis. *1. cõfirmatio ſolutionis.* Et confirmatur primò, quia ipſamet generatio talis hominis potius, quàm alterius eſt ſpeciale beneficium Dei, comparatione facta ad alium hominem poſſibilem, qui poſſet generari, & de facto generaretur, ſi Deus à principio vniuerſi cauſas aliter diſpoſuiſſet, nunc autem non generabitur aliquando; & nihilominùs generatio talis hominis non eſt beneficium non comprehenſum in beneficio creationis, quanuis ſupponat primam rerum inſtitutionem, & diſpoſitionem liberè factam à Deo, qui optimè nouit, inde eueniturum, vt tandem generetur talis homo; ergo idem eſt de effectu bonæ cogitationis futuræ congruæ in tali homine, qui præuidetur benè vſurus tali cogitatione.

15. *2. confirmatio. Auguſtin.* Confirmatur ſecundò exemplo ſupra allato ex Auguſtino, quia ex ſimili cauſarum ſerie, & naturali, vel libero earum curſu ſuæ naturæ relicto, & ſuppoſita prima inſtitutione ſequitur, vt talis homo generetur in optima conſtellatione, & conſequenter cum optima complexione, ſanitate, & integritate membrorum, & diſpoſitione ſenſuum apta ad ingenij acumen, &c. Et nihilominùs hæc omnia licèt ſpecialia ſint, comprehenduntur ſub beneficio creationis, quia licèt potuerit Deus ordinem naturæ alio modo inſtituere, quo poſito contrarij effectus fortaſsè ſequerentur, & ideò illa diſpoſitio rerum ita nunc facta, & relata ad alios effectus præuiſos in tali perſona fuerit ſpeciale beneficium eius; nihilominùs totum id comprehenditur ſub beneficio creationis, prout de facto collatum eſt; ergo idem eſt de cogitatione, & de quocunque alio ſimili effectu. Et ideò dici cum probabilitate non poteſt, bonam indolem, vel ingenium ad virtutem aptũ eſſe donũ gratiæ indebitæ naturæ, vel indiuiduo; ergo nec cogitatio pẽdens ex ſolis cauſis naturalibus poteſt dici gratia dicto modo, ſolùm quia dictam inſtitutionem liberè, & cum præſcientia Dei factam ſupponat, eſt enim eadem ratio. Confirmatur tertiò, quia alias etiam bruto fieret gratia, cum cauſæ ita cum illo concurrunt, vt ſit perfecta, & non monſtroſa generatio. *3. cõfirmatio.*

16. *Quorundã reſponſio r. ad ſupradicta proximè.* Ad hæc verò, & ſimilia duobus modis ſolet reſpõderi. Primò gratiam ſupponere ſubiectum, cui fiat, & ideò ſupponere etiam ſubiectum conſummatum, & perfectum ſuis omnibus potentiis, ideoque beneficia, quæ pertinent ad productionem perfectam, & conſummatam ſubiecti non vocari gratiam, ſecùs verò eſſe de actionibus, quæ iam perfectum ſubiectum ſupponunt. *Reiicitur.* Sed hoc in primis eſt ad libitum vti vocibus ad fugiendas difficultates. Si enim nomen gratiæ in illa amplitudine ſumatur, non eſt cur magis ſupponat rem, cui fit, quàm nomen beneficij, cùm gratia non ſit, niſi beneficium gratuitum, ſeu beneficium non debitum, & poſſit beneficium non debitum fieri rei, quæ per illud fit. Sicut prædeſtinatio, ſeu æterna electio Dei eſt gratia, licèt non ſupponat rem eſſe, ſed tantùm eſſe poſſibilem, & ſit ratio ordinandi illam, vt ſit. *Secundò.* Deinde eſto, nomen gratiæ in aliquo vſu magis proprio, & rigoroſo ſupponat rem, cui fit, cur ſupponet illam conſummatam, & perfectam in omnibus potentiis, &c. cum hæ ſupponant exiſtentiam ſubſtantiæ; & poſſint impediri, ſitque beneficium ſpeciale, quòd non impediantur, quod certè negari non poteſt? *Tertiò.* Vnde ſi eſſet etiam indebitum ſecũdùm naturæ ordinem, ſine dubio eſſet gratia, vt opponitur debito naturali. Denique homo ad generandum ſupponitur omnino perfectus in ſuis potentiis, & nihilominùs poteſt monſtruosè generare, vel aliter operari propter impedimenta occurrentia; ergo ablatio illorum impedimentorum ex prouidentia Dei eſt gratia reſpectu illius, non minus, quàm ſit reſpectu hominis cogitatio bona ſine impedimentis bonæ operationis. Et quod de actione generandi dicimus, poteſt etiam conſiderari in actibus immanentibus, vel quaſi immanentibus brutorum, vt in motu perfecto ſine claudicatione, vel viſione, aut æſtimatione ſine deceptione, & ſimilibus.

17. *Reſpõſio 2.* Alia reſponſio eſt, diſtinguendo inter gratias phyſicas, ſeu naturales, & morales, & concedendo, gratiam phyſicam poſſe eſſe communem brutis, non verò moralem. Sicut de homine etiam dicunt, ad quamcunque veram cogitationem ſpeculatiuam Phyſicæ, vel Metaphyſicæ indigere gratia phyſica, non verò morali, quæ ad ſolos morales actus requiritur. *Impugnatur.* Sed non eſt contendendum de vocibus ad libitum excogitatis. Non eſt enim dubium, quin poſſit Deus phyſica beneficia, vltra naturæ debitum, quibus voluerit, conferre, & tunc quæſtio erit de nomine, an illa omnia ſint vocanda gratiæ. Nos verò dicimus, gratiam in vſu ſanctorum Patrum nunquam hoc modo ſumi. Propterea enim dixit Auguſt. ſolam intellectualem naturam eſſe gratiæ capacem lib. 4. contr. Iulian. cap. 3. *Auguſtin.* Item dicimus, Deum ordinaria prouidentia ſua non conferre brutis beneficia non debita ſecundùm naturalem

lem curſum cauſarum vniuerſi, & ideò non poſſe talia beneficia gratiam vocari. Quòd ſi interdum Deus aliquid circa res naturales vltra curſum naturæ operatur, id ſemper eſt in ordine ad bonum hominum, & reſpectu illorum eſt gratia non tantùm phyſica, ſed etiam moralis, quia ex parte Dei ad bonos eorum mores ordinatur. Naturales verò effectus, & actiones eorum, quæ nullo modo excedunt ordinarium curſum naturæ, licèt ſint Dei beneficia, non ſunt gratiæ, neque phyſicæ, neque morales, quia nullo modo excedunt naturale debitum, & ſicut in aliis rebus hoc verum eſt, ita etiam in homine in pura natura ſpectato, ſiue cogitatio, vel actio ad ſcientiam puram pertineat, ſiue ad honeſtos mores naturales, rationes enim factæ vniuerſales ſunt.

Obiectionibus contra diſcurſum capitis ſuperioris ſatisfit.

CAPVT XIV.

1. P. Vaſquez diſp. 189. c. 11. n. 128. Præcipua obiectio ſumitur ex fundamento contrariæ ſententiæ, quod ita ferè exponitur. Qui negat cogitationem congruam eſſe gratiam, conſequenter tollit attribui cõcurſum illum cauſarum ſecundarum, ex quo ſolet prouenire cogitatio ita congrua, vt nullum impedimentum illi occurrat, quod effectum bonæ voluntatis valeat impedire. Conſequens eſt abſurdum, & in atheiſ- Obiectio 1. mum inclinat, ergo. Sequela probatur. Nam ſi hæc motio, & applicatio cauſatum, & remotio impedimentorum non fit ſine Deo, omnia prouidente, ac diſponente, quomodo negari poteſt, congruam cogitationem eſſe à Deo ſpecialiter prouiſam, & vltra omne debitum creationis, & conſeruationis? Quia poſſet Deus, ſalua rerum vocatione, & conſeruatione aliter res diſponere, vt ex eis congrua cogitatio non proueniret: nunc autem ex voluntate efficaci dandi talem cogitationem congruam, & bonam operationem ad illam conſequentem, talem rerum, & cauſarum ordinem diſpoſuit; ergo vel non poteſt negari, hunc effectum eſſe ex gratia, vel negandum eſt, eſſe ex diuina prouidentia.

2. Confirmatur primò. Confirmatur primò, quia ſi cogitatio congrua eſſet debita, omnibus daretur, ita enim nos de vocatione congrua argumentamur in libr. 2. de Prædeſtinat. cap. 2. numer. 5. non datur autem omnibus, vt conſtat; ergo non eſt debita; ergo eſt gratia ſaltem vt ſignificat fauorem vltra beneficium crea- Secundò. tionis. Confirmatur ſecundò, quia aliàs etiam poſſet homo ſine gratia ſeruare totam legem naturæ, & Deum ſuper omnia diligere, & quamcunque grauiſſimam tentationem vincere, quia ad hæc omnia Tertiò. ſufficit cogitatio congrua. Denique confirmatur, quia eodem modo inferri poſſet, in ordine actuum ſupernaturalium vocationem congruam non eſſe maiorem gratiam, quàm incongruam, nec gratiam efficacem, quàm ſufficientem, nec donum perſeuerantiæ, quàm auxilium, quo datur poſſe perſeuerare, quæ omnia ſunt abſurda, vt conſtat, & contra noſtram ſententiam. Sequelæ verò patent, quia omnia illa proueniunt ex congruitate vocationis, quæ congruitas non addit etiam in ordine ſupernaturali ſpeciale donum phyſicum, nam in re congruitas etiam in illo modo conſummatur per bonum vſum liberi arbitrij cum adiutorio eiuſdem gratiæ, qui bonus vſus quaſi naturaliter ſequitur in aliquibus ex prioribus gratiis.

3. Soluitur obiectio. Prima obiectio nihil nos mouet, quia contra nos non procedit, qui fatemur, tunc vocationem eſſe A peculiare Dei beneficium, quanuis propria gratia non ſit: Et licèt poſſet aliquo modo vrgere illos, qui in hoc genere prouidentiæ non agnoſcunt ſpeciale Dei beneficium, nihilominùs illis etiam immeritò imponitur, vel ſuſpicio atheiſmi, aut quòd tam malè ſentiant de prouidentia Dei, vt illa reprehenſione ſint digni. Nam illi, aut in eo fundantur, quòd negant habere Deum ante ſuam prouidentiam præſcientiam futurorum contingentium conditionatorum, aut in hoc, quòd Deus non præfinit ſpeciali, & efficaci modo actum bonum moralem in particulari, ſicut nec malum, ſed ſolum intendit bonum, quantum eſt ex ſe; malum autem ſolum permittit, & poſtquam præuidet abſolutè B vnum vel alterum, in bono complacet, & non in malo. At verò prius fundamentum negans ſcientiam conditionatam, licèt falſum ſit, à multis Theologis defenditur, qui non negant, prouidentiam diuinam circa omnes actus in particulari, licèt illam non ſatis perfectam, & diuinæ ſapientiæ conſentaneam explicare poſſint. Non vrget obiectio etiam negãtes ſcientiã condition. Secundum item fundamentum à multis etiam Theologis defenditur, non ſolùm in actibus ordinis naturalis, ſed etiam in ſupernaturalibus, & licèt in iſtis ſententia illa non ſolùm non poſſit probari, verumetiam nec tolerari, vt infra dicam, in præſenti non habet tantam abſurditatẽ. Nec etiam vrget negãtes omnem Dei præfinitionem actuum humanorum. Quia non eſt improbabile, Deum C non præfinire omnes, & ſingulos actus morales in particulari, & in ſe ipſis, ſed ſolùm in cauſis ſufficientibus: & conſequenter non aliter velle cogitationem, futuram alicui congruam ex libero bono vſu eius, quàm aliam de ſe omnino æqualem, futuram in alio tantùm ſufficientem ex libera repugnantia eius. Quia vtranque vult Deus ex antecedenti tantùm voluntate, & vt vterque homo bonum operetur, & ex voluntate dandi vtrique talem cogitationem propter illum finem, & præuidendo in altero congruitatem, & acceptando illam, & in altero repugnantiam, & permittendo illam. Quam differentiam ſolam non exiſtimant hi authores ſufficere ad inæqualitatem beneficij, cùm per Deum non ſteterit, quin alterius cogitatio etiam eſſet congrua, quam ipſe etiam æquè D libenter acceptaret. Et per hunc modum putant ſufficienter ſaluari perfectam Dei prouidentiam omnium, & ſingulorum actuum in particulari.

4. Id oſtenditur. Neque contra hunc dicendi modum aliquid probat prædicta obiectio, tum quia fieri poteſt, vt cogitatio non congrua æquè careat impedimentis antecedentibus vſum libertatis, & vt habeat concurſum cauſarum æquè fauorabilium, ac cogitatio congrua, & ita non negatur, quin hæc omnia proueniãt ex perfectiſſima prouidentia Dei. Congruitas autem, vel incongruitas, iuxta hanc ſententiam, eſt ex prouidentia antecedente tantùm, & quaſi conditionata, vel permiſſiua, conſequenter verò ex proE uidentia approbatiua vnius, & non alterius, quod non cenſetur ſufficere ad inæqualitatem beneficij. Contra hanc ergo opinionem ſolùm vrgere poteſt ratio, quam nos in ſecunda aſſertione fecimus, quæ ſupponit ſcientiam futurorum contingentium ſub conditione, qua ſuppoſita, non poteſt negari, quin præparatio cogitationis congruæ ſit ex voluntate Dei abſoluta & efficaci, vnde fit vt ſit ſpeciale beneficium, procedens ex quadam maiori Dei beneuolentia, & ita hoc damus illi obiectioni, quæ aliud non probat.

5. Cogitatio congrua etiam ex præuiſione pro- Neque inde ſequitur beneficium illud eſſe gratiam propriam, & diſtinctam à beneficio creationis quia per naturalem connexionem ſequitur ex creatione rerum, & ex illarum prima diſpoſitione ad creatio

parata, non eſt noua gratia à beneficio creationis.

creationem vniuerſalem pertinente, cum naturali A curſu cauſarum ſecundarum ſub generali influentia primæ cauſæ, vt ex diſcurſu paulò antea facto manifeſtum eſt. Vnde etiam non negamus, potuiſſe Deum aliter res omnes, & cauſas vniuerſi creare, conſeruare, ac diſponere, præuidendo, inde non euenturam cogitationem congruam talibus perſonis, ſed incongruam. Inde verò ſolùm ſequitur, beneficium ipſum vniuerſalis creationis, & diſpoſitionis vniuerſi fauorabiliorem nunc fuiſſe talibus hominibus, quàm in alio caſu fuiſſet, quod non concedimus. Negamus verò, inde ſequi aliquod beneficium gratiæ non debitum creationi, nam ex ſuppoſitione illius generalis beneficij creationis reliqua conſequuntur, vt debita naturæ in indiuiduo, vt ſatis explicatum eſt. Neque eſt nouum diſtinguere intra latitudinem beneficij creationis vnum fauorabilius alio ſine propria gratia, nam id ſatis clarè docuit Auguſtinus dicto lib. 4. contra Iulian. cap. 3. & in aliis donis naturæ extra cogitationem congruam, non ſolùm in hominibus, ſed etiam in inferioribus rebus manifeſtè comprobatur.

In beneficiis creationis vnum poteſt eſſe maius alio, quin ſit gratia. *Auguſt.*

6. Ad 1. cõfir. in num. 2.

Vnde ad primam confirmationem reſpondetur, in naturalibus donis non eſſe bonam illationem illam; *Non omnibus datur talis perfectio; ergo eſt gratia, tanquam donum non debitum*, ex vi creationis, & diſpoſitionis vniuerſi, vt patet clarè in acumine ingenij, in longitudine vitæ, & ſimilibus. Ratio verò C eſt, quia licèt talis cogitatio non ſit abſolutè debita tali perſonæ, id eſt, nulla ſuppoſitione facta, tamen ſuppoſito ſolo vniuerſali beneficio creationis (licèt fauorabiliori) debita eſt talis cogitatio ex ſolo generali curſu cauſarum ſecundarum cum communi etiam concurſu cauſæ primæ. Et hoc modo dixi lib. 2. de Prædeſtinat. cap. 15. num. 17. non eſſe neceſſarium, vt talis cogitatio congrua ex ſpeciali auxilio Dei proueniat, quia generale ſufficit, ſuppoſita prima rerum creatione, & generali cauſarum vniuerſi diſpoſitione, ac conſeruatione. At verò in vocationibus gratiæ ſupernaturalis (de quibus in illo cap. 2. lib. 2. de Prædeſtinat. loquebamur) optima eſt illa conſequutio; non omnibus datur vocatio congrua; ergo non eſt debita, ſed eſt gratia ſpecialis. Ratio differentiæ eſt, quia vocatio ſupernaturalis non prouenit ex cauſis naturalibus, ſed ex ſpeciali diſpoſitione diuina ſupra totum naturæ ordinem. Imò etiam ordinariè non prouenit ex ſola prouidentia generali in ipſo ordine gratiæ, ſed ex ſpeciali, & noua gratia. Et licèt interdum prouenire poſſit ex generali prouidentia gratiæ, & tunc poſſit dici debita ex ſuppoſitione talis generalis diſpoſitionis cauſarum gratiæ, nihilominùs iam ſupponit ſpecialem fauorem, non tantùm creationis, ſed gratiæ, & poſtea eſt debita tanquàm gratia pro gratia, & non tam eſt debita ipſi recipienti, quàm diuinæ prædeſtinationi, & ordinationi. Propter quod in illo ordine gratiæ etiam vocatio tantùm ſufficiens, licèt omnibus detur, eſt vera gratia, quia licèt ſit aliquo modo debita ex generali prouidentia gratiæ, ſuppoſita diſpoſitione cauſarum generalium ad ordinem gratiæ pertinentium: nihilominùs datur tanquam gratia pro gratia, & ita non eſt debita recipienti, quia non eſt debita ex vi naturæ, etiam ſuppoſita priori ordinatione diuina, ſed eſt debita priori gratiæ diuinæ præordinationis talis naturæ ad ſupernaturalem finem. Et per hoc etiam reſponſum eſt ad tertiam confirmationem, vt latiùs infra explicaturi ſumus, tractando de gratia ſufficienti, & efficaci. Vbi propter hanc cauſam dicemus, vocationem congruam ſemper eſſe maiorem gratiam in ratione beneficij gratuiti, non tamen ſemper eſſe maius auxilium, quia non ſemper dat maiores vires, ſed interdùm ſolùm excedit, quia in meliori opportunitate datur.

Beneficia creationis non dari omnibus, non arguit nõ eſſe debita; arguit tamẽ de beneficiis ſanctificationis.

Ratio prædictæ diuerſitatis.

Soluta manet 3. confirmatio.

7. Ad 2. confir. in eodem num. 2.

Ad ſecundam confirmationem negatur ſequela, nimirùm, poſſe hominem ſine gratia ſeruare diù totam legem; aut opera difficiliora ordinis naturæ ſine vlla gratia facere. Et ad probationem, ſcilicèt, quia hæc omnia fiunt per cogitationem congruam, reſpondeo, vel notabilem æquiuocationem in hoc committi; vel qui ſic argumentatur, non ſatis ſentire de gratia Dei neceſſaria ad huiuſmodi effectus arduos intra ordinem naturæ. Dupliciter enim intelligi poteſt, aliquam cogitationem moralem eſſe congruam, vno modo ſine peculiari fauore Dei præuenientis actum liberum voluntatis, vel præparantis B intellectum, vt congruè voluntatem moueat, ſed relinquentis illum, vt ſecundùm communem curſum cauſarum naturalium moueatur, & præuidentis fore, vt cum illa ſola cogitatione voluntas rectè moueatur, & conſequenter cogitationem futuram eſſe congruam. Alio modo poteſt cogitatio fieri congrua ex ſpeciali fauore, & protectione Dei, vt ſi præuideret Deus voluntatem hominis relictam cum ſola cogitatione bona nata excitari à talibus cauſis occurrentibus, non eſſe conſenſuram, ac ſubinde talem cogitationem non eſſe futuram congruam, ideoque ipſe prouideat modum, quo illa cogitatio efficacior fiat, vel interiùs ſpecialiter excitando, vel rem aliquam præter communem curſum exteriùs applicando, & ita prior congruitas poteſt dici conſequens, poſterior verò etiam antecedens bonum vſum liberi arbitrij.

Vno è duobus modis moralis cogitatio eſt congrua.

8. Prior modus non eſt gratia.

Nos ergo ſupponimus, priorem modum cogitationis congruæ ſufficere ad aliquod opus bonum morale, commune, & facilè præſtandum, & ideò dicimus, illam cogitationem congruam non rectè vocari gratiam. Si igitur arguens putat, ſimilem cogitationem congruam ſufficere ad vincendam grauem tentationem, vel ad amandum Deum ſuper omnia, vel talem cogitationem poſſe eſſe continuè congruam ad naturalem legem totam ſeruandam, ſine alio auxilio gratiæ Dei, non ſatis ſentit de gratia ad hos effectus morales neceſſaria, & dum verbis D confiteri videtur, gratiam eſſe neceſſariam ad hos effectus, re ipſa negat. Quia neceſſitas gratiæ in illis occaſionibus eſt, vt ſuppleat defectum virium liberi arbitrij. At verò ſi cogitatio ſit congrua priori tantum modo, non ſit congrua per ſpeciale auxilium gratuitum, ſed per ſolum bonum vſum libertatis, hoc autem eſt abſurdum, quia liberum arbitrium ſolis viribus ſuis cum generali influentia non poteſt ſemper, vel in illis occaſionibus benè vti tali cogitatione, cuius contrarium obiectio ſupponit, & ideò dicit, poſſe Deum præuidere, tales cogitationes futuras eſſe congruas ſine nouo auxilio gratuito, quæ præſcientia planè ſupponit, arbitrium cum ſola communi influentia benè eſſe vſurum tali cogitatione, non obſtante obiecti, vel occaſionis arduitate. Hoc autem nos falſum eſſe cenſemus, & infra E probabimus. Et ideò negamus ſequelam argumenti, quia non ſunt æquales naturales vires voluntatis in ordine ad omnes actus liberos etiam naturales, & ideò neque idem modus cogitationis congruæ in omnibus ſufficit.

Nec idem ad vincendas omnes tentationes eſt, etiã omni legi ſeruã.

9. Admiſſo duplici illo modo cogitationis cõgruæ, arguens æquiuocè procedit.

At verò ſi arguens admittat duos illos modos cogitationis congruæ, æquiuocationem committit in probatione ſequelæ; nam licèt ſemper bona operatio procedat ex cogitatione congrua, tamen vna præuidetur futura congrua ſine aliquo ſpeciali auxilio gratiæ, alia verò non item, & prior ſufficit ad communia opera, poſterior verò eſt neceſſaria in arduis, quia niſi Deus ſpecialiter præparet vocationem, & illam accommodet volũtati, in illis deficiet, & ita

& ita cogitatio merè naturalis ſemper eſſet incongrua, quæ omnia in ſequentibus ampliùs declarabuntur.

An cogitatio congrua ad benè moraliter operandum ſit vera, & ſupernaturalis gratia reſpectu hominis ad finem ſupernaturalem eleuati?

CAPVT XV.

1. *Omnis moralis operatio videtur gratia in quocũque eleuato ad ſupernaturalé finem.*

Hactenus de pura, & integra natura dictum eſt, nunc de natura humana ad ſupernaturalem finem eleuata aliquid addere neceſſe eſt. Quia in illa ſpecialis ratio verſatur, eo quòd moralis eius operatio, licèt in ſe naturalis ſit, ad ſupernaturalem finem ordinari, & vtilis eſſe poteſt, & quantum eſt ex parte diuinæ voluntatis, ac prouidentiæ, propter illum finem tribuitur. Quoad hoc ergo in huiuſmodi homine eleuato ad finem ſupernaturalem omnis bona operatio moralis aliquo modo ſupernaturalis eſt; ergo ſaltem hac ratione non poterit ſine gratia fieri. Quę ratio procedit in homine ad finem ſupernaturalem ordinato, in quocunque ſtatu conſideretur, id eſt, ſiue fingatur creatus ſine vllo dono intrinſeco ſuperante naturam, ſed cum ſola ordinatione ad ſupernaturalem finem vltra puram naturam, ſiue ſpectetur in natura integra ſine ſupernaturali iuſtitia, ſiue cum gratia, & iuſtitia, ſiue in homine lapſo permanente in peccato, vel iam iuſtificato. In omnibus enim his ſtatibus ſola ordinatio actus moralis ad finem ſupernaturalem facit illum aliquo modo ſupernaturalem ac ſubinde gratia indigentem. In homine verò lapſo præter dictam rationem poteſt cõſiderari alia contracta ex indignitate peccati, de qua in poſteriori parte huius capitis dicemus, priùs de ſola ordinatione ad finem ſupernaturalem dicendum eſt.

2. *Ex relatione operantis, & intentione Dei opus morale ad ſupernaturalé finé ordinari poteſt.*

Et pro reſolutione aduerto, duobus modis poſſe opus bonum morale eſſe ordinatum ad finem ſupernaturalem, vno modo ex relatione aliqua ipſius operantis; alio modo ex ſola relatione, & intentione Dei. Vt actus ſit ordinatus priori modo ad ſupernaturalem finem, non ſatis eſt, vt ipſe homo operans ſit à Deo creatus propter illum finem, ſed neceſſe eſt, vt per aliquem priorem actum ipſiuſmet hominis ſubſequens actus moralis, vel formaliter, vel ſaltem virtualiter in illius finem ordinetur. Quia actus ipſe moralis per ſe, & natura ſua ſpectatus non tendit in ſupernaturalem finem, ſed ad ſummum in naturalem beatitudinem hominis, ſeu in Deum vt eſt author, & finis naturæ; ergo non poteſt in ſupernaturalem finem tendere, niſi vel ab aliquo extrinſeco agente, vel ſaltem ab ipſomet operante per alium actum, vel virtutem eius in talem finem ordinetur; ergo ſi operans non habuit alium actum, quo talem moralem actum retulerit in ſupernaturalem finem, non poteſt dici in eum finem relatus, vt procedit à proximo operante, ſed ad ſummum per denominationem ab intentione, ſeu ordinatione Dei.

3. *Aſſertio 1. ad referendos actus bonos moraliter in finem ſupernat. requiritur gratia. Probatur.*

Dico ergo primò, cum actus bonus moraliter ita fit ab homine ordinato ad finem ſupernaturalem, vt ab ipſomet homine in eundem finem referatur, tunc neceſſarium eſt auxilium gratiæ ad illũ actum, vt ſpectatum ſub illa relatione. Quia relatio illa aliquid eſt ſupernaturale, ſeu à forma ſupernaturali prouenit, voluntas enim operandi propter ſupernaturalem finem ſupernaturalis eſt; ergo ad illam relationem neceſſaria eſt gratia. Hæc autem gratia non eſt ſola cogitatio congrua naturalis neceſſaria ad tale opus morale, ſed eſt auxilium ſupernaturale neceſſarium ad priorem actum, quo homo ſe, & actus ſuos etiam naturales in Deum finem ſupernaturalem refert. Sicut ad actum ſtudendi, aut ſciendi logicam propter Dei gloriam, neceſſaria eſt gratia, non tamen alia, quàm ea, quæ ad illam relationem poſtulatur, nam opus ipſum, quod tali relationi ſubſternitur à natura eſſe poteſt, ſaltem vbi ſpecialis difficultas non occurrit. Non procedit autem concluſio de actu morali acquiſito, vt talis eſt, quia non ſumitur vt purè moralis, ſed vt affectus circunſtantia ſupernaturali, ad quam gratiæ auxilium poſtulatur, & ſic magis pertinet hæc aſſertio ad neceſſitatem gratiæ ad opera ſupernaturalia, de qua in ſequenti libro dicturi ſumus, quàm ad neceſſitatem gratiæ ad opera moralia naturalia, vt talia ſunt, de qua in præſenti tractamus. *Aſſertio poſita non eſt huius capitis propria.*

4. *Aſſertio 2. bipartita de homine non ordinante opus morale ad finé ſupernat. cũ ipſe ſit à Deo ordinatus. Probatur 1. pars.*

Dico ergo ſecundò. Vt opus morale ſtudioſè fiat ab homine ordinato ad finem ſupernaturalem, non ordinante opus in illum finem, non eſt neceſſarium proprium auxilium gratiæ, nec vera gratia intrinſeca, ſed ad ſummum extrinſeca prædeſtinatio, ſeu præordinatio extrinſeca Dei, quæ poteſt dici extrinſeca gratia, quatenùs ad ſupernaturalem prouidentiam ſpectat. Probatur prior pars, quia hoc opus non eſt melius, neque difficilius in homine ordinato ad finem ſupernaturalem, quàm in non ordinato; ergo non requirit maiores, vt fiat ab homine in illo ſtatu, quàm in iſto, quia vires ad operandum ſolùm poſtulantur propter excellentiam, vel perfectionem effectus; ergo ſicut in vno ſtatu non requiritur auxilium gratiæ ad tale opus in omni ſuo indiuiduo, ita neque in alio, nam auxilium gratiæ ſolùm eſt neceſſarium, vbi vires naturales non ſufficiunt. Conſequentiæ ſunt claræ, & antecedens etiam videtur notum ex dictis. Quia licèt homo ſit conditus propter ſupernaturalem finem, opus morale non ordinatur ab ipſo homine in eum finem nec formaliter, nec virtute, vt ſupponitur; ergo ille finis perſonæ non eſt vllo modo circunſtantia operis; ergo nullam honeſtatem, vel difficultatem illi adiungit. Non eſt ergo ad illud neceſſarium auxilium gratiæ, & conſequenter neque vera gratia interna, quia ſufficit cogitatio honeſta moralis, quæ non eſt gratia, etiam ſi ſit congrua, vt in præcedenti capite declaratum eſt.

5. *Obiectio, eiuſq; ſolutio 1.*

Dices; illa cogitatio congrua in tali homine ordinatur ad ſupernaturalem finem, & ex hac parte gratia dici debet. Reſpondeo in primis, fortaſsè non eſſe neceſſarium, vt talis cogitatio, vel opus ab illa procedens ordinetur etiam à Deo ipſo ad finem ſupernaturalem, quia fieri poteſt, vt tale opus nullam vtilitatem afferat operanti ad ſupernaturalem finem, quia nec eſt meritum eius etiam imperfectum, neque diſpoſitio ad gratiam, etiam remota, vt infrà dicemus. Et ideò fieri poteſt, vt etiam quatenùs eſt à Deo, non proueniat ex intentione finis ſupernaturalis, ſed tantùm ex generali fine prouidentiæ naturalis, vt Deus tanquam prima cauſa inferiores cauſas ſuos naturales motus tam liberos, quàm neceſſarios agere ſinat. Dices, ſemper talis actus affert aliquam vtilitatem ad finem ſupernaturalem, quia ſaltem remouet impedimentum, quod tunc per aliquod peccatum addi poſſet. Reſpondeo, hanc vtilitatem communem eſſe actibus indifferentibus, & indeliberatis imò & naturalibus, vt, ſomnus etiã remouet pro tunc impedimentum noui peccati, & tamẽ nõ propterea eſt neceſſaria gratia ad hæc omnia. Neque etiam eſt neceſſe, vt illa qualiſcunque vtilitas ſit intenta propter ſupernaturalem finem, ſed *Inſtantiæ occurritur.*

ſed tantùm præuiſa ex generali curſu naturæ,& admiſſa per diuinam voluntatem ex generali etiam intentione prouidentiæ ſuæ. Quod maximè verum eſſe poteſt, quando in effectu nihil eſt profuturum tale opus ad finem ſupernaturalem,quia nimirum, licèt pro tunc impediat adiectionem impedimenti, nihilominùs nihil conferet ad aliquam gratiam obtinendam, neque ad eum finem ordinatur.

6. *Probatur 2 pars,ſeu declaratur exemplis.* Addo verò vlteriùs, licèt Deus det talem cogitationem congruam, & bonum opus morale ab ea manans propter ſupernaturalem finem, inde ſolùm probari poſteriorem partem aſſertionis, videlicèt, illud beneficium prouenire ex prædeſtinatione, vel prouidentia ſupernaturali, quæ dici poteſt extrinſeca gratia: ſine alio interno auxilio gratiæ à quo actus fiat. Declaratur in primis exemplis: nam etiam creare naturam propter finem ſupernaturalem, & conſeruare illam propter eundem finem, eſt beneficium aliquo modo ſuperans naturam, & tamen non propterea dicemus, influxùm, quò Deus conſeruat naturam, eſſe gratiam, ſed ſolam illam ordinationem ad ſupernaturalem finem à quadam extrinſeca gratia prouenire. Et ſimili modo bona complexio, ingenium, conueniens educatio, imò & origo ex talibus parentibus in tali loco, vel tempore ſunt media conducentia ad ſalutem, ac ſubinde ſunt ex diuina prædeſtinatione, & electione ordinata: & tamen in ſe non ſunt gratiæ, ſed ſolùm per denominationem extrinſecam ab electione,& prædeſtinatione gratuita, ita ergo eſt in præſenti: pro quo diſcurſu videri poſſunt quæ dixi libro tertio, de Prædeſtinatione cap. 7.

7. *Auxilium ſpeciale quodnã ſit.* Vnde non poteſt talis cogitatio dici auxilium gratiæ in tali homine, quia auxilium gratiæ, ſeu ſpeciale, eſſe debet principium aliquod addens vires ad operandum, vel ſaltem ſpecialis Dei cooperatio, quo naturam ad operandum magis adiuuet, quàm ei ex prouidentia conſentanea naturæ debeatur. At verò in eo caſu,in quo loquimur,Deus non adiuuat ſpeciali modo ad talem cogitationem, vel operationem, ſed ſolùm intra ordinem naturalis concurſus, ſeu auxilij eligit illum modum,& ordinem, quem homini ſcit eſſe magis accommodatum, eumque ad finem ſuperiorem ordinat; ergo non confert maius auxilium,ſed ad ſummum maius beneficium intrinſecè naturale, ſupernaturale verò ſolùm per denominationem extrinſecam à prædeſtinatione, vel ordinatione ſupernaturali. Et poteſt hoc declarari, quia etiam inter ſupernaturales vocationes, vel præuenientes gratias, congrua vocatio, vel excitatio non ſemper eſt maius auxilium; licèt ſit maius beneficium,& ſimpliciter maior gratia, non phyſicè, ſed moraliter, vt infra oſtendemus; ergo à fortiori in præſenti, cogitatio naturalis, ex eo, quòd congrua ſit, vel quod ad finem ſupernaturalem ordinetur, non eſt in ſe maius auxilium, eſto poſſit vocari gratia per intrinſecam denominationem à ſupernaturali relatione prædeſtinationis, vt in prima etiam parte loco allegato dixi.

8. *Aſſert. 3. de cogitatione congrua à Deo data homini etiã lapſo propter finem ſupernatur. proptereà tamen homo non operatur.* Dico tertiò. Cogitatio congrua ad benè moraliter operandum in vno, vel alio actu, ſine relatione ad finem ſupernaturalem propria ipſius operantis, etiam in homine lapſo non eſt auxilium gratiæ Dei, vel Chriſti, quanuis ex intentione Dei propter finem ſupernaturalem detur. Probatur, quia in homine lapſo ſolùm additur demeritum peccati originalis, ſed hoc non ſatis eſt, vt illa cogitatio ſit in tali homine ſpeciale auxilium gratiæ; ergo. Probatur minor primò, quia cogitatio ſufficiens ad ſimile bonum in tali homine non eſt ſpecialis gratia vel

A auxilium; ergo neque congrua. Conſequentia probatur ex dictis, quia cogitatio congrua vltra ſufficientem non addit rationem ſpecialis auxilij, vt oſtenſum eſt. *Probatur ratione.* Item quia congruitas in executione conſummatur per bonum vſum liberi arbitrij, maximè in his operibus naturalibus, in præordinatione autem, ſeu præuia prouidentia Dei non requirit aliquid ſpeciale præter communem curſum cauſarũ, quem Deus immutare non debuit propter originale peccatum. Primum verò antecedens & ab aduerſariis conceditur, & videtur per ſe euidens, quia illa cogitatio ſufficiens per generalem concurſum naturalem habetur, & ex communi ordine prouidentiæ neceſſariò ſequitur, peccatum autem originale

B non meruit carentiam naturalis concurſus Dei, nec immutationem generalis prouidentiæ, vt ſupra tactum eſt,& videtur per ſe notum.

Declaratur præterea,nam ſi ponamus, Deum poſt peccatum originale præuiſum, non decreuiſſe humanam naturam redimere per Chriſtum, vel alio modo, ſed tantùm relinquere homines in via, tunc non manſiſſent obſtinati in malo propter peccatum originale ſolùm, nec priuati omnibus cogitationibus honeſtis, vel ſufficientibus,vel congruis; ergo quòd nunc non priuentur illis,non eſt proprius effectus redemptionis Chriſti,quia non eſt remiſſio alicuius pœnæ propter peccatum originale debitæ. 9. *Confirmatur 1. ex eo quòd congrua cogitatio nõ ſit per Chriſtum.*

C Dicere autem, ex vi peccati originalis relinquendam fuiſſe naturam in malo obſtinatam, ac ſubinde in termino damnationis, & nullo modo in via, improbabile eſt, vt ſupra dixi, & contra conditionem naturæ humanæ, quæ in hoc diſtinguitur ab angelica, quæ ſtatim per vnum actum conſtituitur in termino, vt eſt vulgare.

Et explicatur ampliùs, quia etiam nunc animæ puerorum ſine remiſſione peccati originalis decedentium,non ſunt obſtinatæ in malo,nec priuantur cogitationibus naturalibus honeſtis, & ſufficientibus, & congruis, vt ſuppono tanquam certum ex communi ſententia;ergo ſignum eſt, non eſſe illam pœnam præcisè, & quaſi poſitiuè impoſitã propter originale peccatum, quia illis infantibus nulla ex 10. *Confirm. ex eo, quòd carẽtia cogitationis cõgruæ nõ prouenit ex originali.*

D parte remiſſum eſt originale peccatum, aut pœna eius,neque Chriſti redemptio illis eſt applicata efficaciter per aliquod medium; ergo talis cogitatio in illis neque eſt gratia, neque effectus redemptionis Chriſti. Ergo idem eſt dicendum de illis hominibus non baptizatis, qui peruenientes ad vſum rationis incipiunt habere cogitationem bonam, & honeſtam, vel ſufficientem, vel congruam, nam eſt eadem ratio, & conſequenter idem erit in reliquis,præcisè ſiſtendo in entitate, & intrinſecis conditionibus talis cogitationis.Nam ſi addatur relatio, & vtilitas aliqua ad finem ſupernaturalem, ſecundùm id erit effectus redemptionis, & rationem gratiæ participabit ſolùm per extrinſecam denominationem, vt explicaui; hoc autem eodem modo

E contingeret abſque peccato originali, quod ad rationem gratiæ attinet.

Vnde confirmatur tandem, quia licèt daremus, hanc cogitationem habere aliquam rationem gratiæ in homine lapſo, quatenùs daretur cum remiſſione alicuius pœnæ, adhuc non eſſet gratia auxilians, de qua tractamus, & tractant Patres, quando contra Pelagium requirunt gratiam benè operandi, ſed pertineret ad gratiam, quam Auguſtinus vocare ſolet, remiſſionis peccatorum, nam ſub illa includitur omnis gratuita remiſſio tam culpæ, quàm pœnæ. Quòd verò non eſſet gratia auxilians, patet argumentis factis, quia etiam cogitatio ſufficiens non eſſet gratia auxilians,licèt eſſet cum remiſſione alicuius pœnæ, & quia congruitas non addit per ſe aliquid 11. *Confirm. ex locutionibus Patrũ contra Pelagium.*

aliquid auxilij præuenientis vel adiuuantis, & in cogitatione morali nullum principium adiuuans ſupponit præter id, quod merè naturale eſt, ſiue in facultate intrinſeca, & concurſu illi debito, ſiue in applicatione, & excitatione obiectorum per communem curſum cauſarum cum generali concurſu, ſuppoſita prima inſtitutione generali, quæ neque pertinet ad auxilium ſpeciale, etiamſi ſit aliquid beneficium, vel gratia extrinſeca quæ antecedit peccatum originale, nec propter illud immutari debuit.

Proponitur contrariæ ſententiæ fundamentum ex Patrum loquutionibus deſumptum, vt retorqueatur.

CAPVT XVI.

1. Proponitur fundamentũ aduerſariorum.

HActenus ratione, & diſcurſu tantùm egimus contra tertiam ſententiam ſupra relatam, quia verò illa præcipuè fundatur in locutionibus Auguſtini, & aliorũ Patrum vel etiam Conciliorum, quæ illum poſtea imitata ſunt, ideò loquutiones illas in hoc capite obiiciemus, in ſequentibus verò non ſolùm illi ſententiæ non fauere, ſed potiùs illam improbare oſtendemus. Proprium igitur illius ſententiæ fundamentum, ex Auguſtino ſumptum eſt, ipſum ad confutandos Semipelagianos reduxiſſe initium bonæ operationis ad ſanctam cogitationem, quam dicit eſſe ſpecialem gratiam, & inde concludit, omne opus bonum eſſe ex gratia. Talem autem cogitationem ſpecialem gratiam eſſe ſolùm oſtendit Auguſtinus ex illo principio, quod non eſt in poteſtate noſtra illam nobis procurare, ideóque à Deo debeat præparari: ſed omnis cogitatio boni honeſti inducens cum effectu ad honeſtum actum virtutis moralis, eſt huiuſmodi, vt conſtat ex dictis, nam loquimur de prima cogitatione; ergo ex ſententia Auguſtini omnis talis cogitatio ſancta, etiam in ordine moralis boni conſentanei lumini naturæ, eſt vera gratia, & ratione illius omnis actus moralis pendet eſſentialiter à gratia.

2. Pro adducto fundamẽto primus locus ex Auguſtino.

Prima propoſitio aſſumpta probatur ex variis locis Auguſtini. Primus eſt libro 2. contra duas epiſtol. Pelagian. cap. 8. vbi inde probat, nihil boni poſſe ab homine perfici, vel inchoari, quia nec cogitatio talis boni, quæ neceſſariò præcedit omnem bonum affectum, haberi poteſt à nobis ex nobis, ſed ex Deo, dicente Apoſtolo 2. Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Et eodem ferè modo ponderat eadem verba libro de Grat. & lib. arbitr. cap. 7. & de Bono perſeuer. cap. 8. Et illis adiungit verba Ambroſij lib. de fuga ſæcul. cap. 7. *Non eſt in poteſtate noſtra cor noſtrum, & noſtræ cogitationes.* Quæ verba iterum refert capite 19. & illis addit, *Nec ipſe facta, & dicta præteriit, non enim eſt dictum, factumve hominis, quod non ex cordis cogitatione procedat.* (2. Cor. 3.) (Ambr.)

3. 2. Locus ex eodem Aug.

Alter principalis locus apud Auguſtinum eſt in libro 2. de Peccator. merit. capite 17. vbi initium prauæ voluntatis ait eſſe, quia bonum, vel latet, vel non delectat: vnde è contrario initium bonæ voluntatis eſſe dicit ipſius boni notitiam, & de illo voluptatem, & quia delectatio ſupponit cognitionem, fit, vt ad cognitionem totum hoc initium reuocetur, ſubiungit autem, & ad hoc probandum inducit illud Ieremiæ 10. *Scio Domine, quia non eſt in homine via eius, nec viri eſt, vt ambulet, & dirigat greſſus ſuos.* Quod profectò maximè dictum videtur pro- (Ierem. 10.)

A pter præuias cogitationes bonas, quas ſibi ipſe homo præparare non poteſt, niſi priùs Deus incipiat. Eſtque ſimilis locus Auguſtini in quæſt. 2. libro 1. ad Simplici. circa finem, vbi, vt oſtendat initium boni eſſe ex Deo, ait, *Quis habet in poteſtate tali viſo attingi mentem ſuam, quo eius voluntas moueatur ad fidem?* Et eodem modo dicere poſſet, quo eius voluntas moueatur ad bonum actum, & addit. *Quis autem omnino amplectitur aliquid, quod eum non delectet? Aut quis habet in poteſtate, vt ei occurrat, quod eum delectare poſſit.* Et multa poſt concludit: *Reſtat ergo, vt voluntates eligantur, ſed voluntas ipſa niſi aliquid occurrerit, quod delectet, atque inuitet animum, moueri nullo modo poteſt. Hoc autem vt occurrat, non eſt in* B *hominis poteſtate.* (D. Auguſt.)

Præterea faciunt illa teſtimonia, in quibus Patres aiunt, omnes cogitationes bonas eſſe à Deo, & ex gratia Auguſtin. vel potiùs Gennadius de Eccleſiaſt. dogmat. cap. 82. *Malæ cogitationes* (inquit) *non ſemper à dæmone ſunt, bonæ autem ſemper ſunt à Deo.* Et ſerm. 171. de Tempore habet Auguſtinus dignam illo ſententiam. *Quidquid boni cogitauerit homo ſubito corde percuſſus, ſciat quia hoſpes veniat illi de cœlo: quem hoſpitem* paulò ſuperiùs *gratiam* eſſe explicauerat. Deinde Fulgentius libro de Incarnat. & Grat. cap. 12. 13. & 19. dixit per gratiam Chriſti fieri, *Vt ſancta cogitationis poſſibilitatem recuperemus, quã in primo homine perdidimus.* Et Proſper contr. Collat. capite 10. & ad obiectionem 8. Gallorum, ait à C ducentis quatuordecim Sacerdotibus definitum eſſe, *Gratiam Dei per Ieſum Chriſtum non ſolùm ad cognoſcendam, ſed etiam ad faciendam iuſtitiam per actus ſingulos adiuuare,* & à Concilio Africano traditum eſſe, *vtrumque Dei donum eſſe & ſcire, quid facere debeamus, & diligere vt faciamus.* Quæ verba habentur in Concilio Mileuit. cap. 4. & in African. capite 79. & ferè ſimilia habentur in Arauſicano cap. 7. vbi definit, *Per naturæ vigorem nihil boni cogitare homines poſſe, vt expedit,* id eſt, ita vt ad aliquid boni operandum ſufficiat, & cap. 9. ait, *Diuini eſt muneris, cum & rectè cogitamus, & pedes noſtros à falſitate, & iniuſtitia tenemus.* Quæ eſt etiam 22. ſententia Auguſtini apud Proſperum. Ergo ex ſententia Patrum omnis honeſta cogitatio eſt gratiæ donũ per Chri- D ſtum, ac ſubinde ſaltem hac ratione ad omne opus bonum eſt aliqua gratia neceſſaria. (4. 3. Locus ex ipſo etiam Auguſt. & Patribus aliis.) (Fulgent.) (Proſper.) (Conc. Afri.) (Conc. Mileu.) (Conc. Arau.) (Auguſt.)

Tertiò faciunt teſtimonia, quæ probant illam cogitationem dari nobis ex meritis Chriſti: quæ ſumi poſſunt ex epiſtolis apud Auguſtinum à 90. vſque ad 105. Ibi enim docent Auguſtinus, & Africani Patres, & conſentiunt Pontifices, ad vincendas tentationes, & vitanda peccata etiam contra legem naturæ, & ad benè, ſanctéque viuendum eſſe neceſſariam Chriſti gratiam: ſed illa cogitatio congrua, & honeſta, quæ eſt efficax ad aliquod virtutis opus, etiam eſt efficax ad vitandum peccatum, & vincendam aliquam tentationem; ergo eſt ex Chriſti meritis; ergo eſt vera gratia. Hæc vltima E conſequentia probatur, quia Chriſtus non meruit nobis dona naturæ, ſeu creationis, ſeu gratiæ, quia vt ait Auguſtinus epiſt. 105. *Chriſtus non pro nullis vt homines conderentur, ſed pro impiis mortuus eſt, vt iuſtificarentur.* (5. 4. Locus ex Patribus nõnullis, ac Põtificibus.)

Ex eorundem Patrum ſententiis, cogitationem naturalem congruam non eſſe verum gratiæ auxilium demonſtratur.

CAPVT XVII.

VEruntamen ſi quis attentè legat has Patrum ſententias, & alias, in quibus Pelagium re- 1. Aſſertio.

prehendunt, quòd ſolam libertatem, legémque, vel doctrinam, gratiam appellaret; facilè intelliget, quàm ſit interpretatio hæc à ſenſu Patrum aliena. Dico ergo ex ſententia Patrum, cogitationem honeſtam merè naturalem, & ex curſu naturalium obiectorum per lumen rationis naturalis conceptam, etiam ſi habeat actum voluntatis conſequentem, & ideo congrua ſit, non eſſe veram gratiam, qua noſtra iuſtificatio fit, vel inchoatur. Probatur primò, quia *beneficium creationis, licèt non contemnenda ratione poſſit dici gratia,* non tamen eſt illa gratia, de qua Scriptura loquitur, & de qua dicit Paulus, *Non irritam facio gratiam Dei, nam ſi per legem iuſtitia, ergo gratis Chriſtus mortuus eſt*, ad Galat. 2. Sed hæc cogitatio honeſta comprehenditur ſub gratia creationis; ergo. Maior eſt Concilij Carthaginen. epiſt. ad Innocent. 95. inter epiſtolas Auguſtini, & ſatis declarata eſt in Prolog. 3. Minor probata eſt fusè in præcedentibus capitulis. Declaratúrque in hunc modum, nam gratia creationis intelligi poteſt, vel ſolùm beneficium creationis præcisè ſumptum, vel vt includit quidquid eſt ex natura rei debitum, ſeu conſequens ad ipſam creationem. Pelagius ergo, cùm dicebat, poſſe hominem ſuo arbitrio, & labore iuſtè viuere adiutum gratia, per gratiam intelligebat non ſolùm creationem animæ, ſed etiam potentiarum eius, & conſeruationem cũ cõmuni influentia, & prouidentia, & ſi fortè generalem concurſum Dei non negabat, etiam illum ſub gratia illa comprehendebat. Nam, vt referunt Patres Concilij Carthaginenſ. dicta epiſtol. 95. ad Innocent. per *gratiam* intelligebat illam, qua datum eſt nobis, non ſolùm vt homines eſſemus, ſed etiã vt ſentiremus, & intelligeremus, quæ & bonis, & malis communis eſt; ergo ſub hac gratia etiam illam cogitationem comprehendebat, non quidem ignorans in creatione ſic ſumpta includi plura beneficia inter ſe diſtincta, & ſeparabilia inuicem, quod eſt per ſe euidens, ſed omnia comprehendens ſub gratia naturali (vt ſic dicam) ſeu creationis, quia omnia pertinent ad beneficia ſuo modo naturæ debita, & quæ viribus naturæ comparantur, ſuppoſita generali diſpoſitione cauſarum vniuerſi. Item ſuprà oſtenſum eſt, ſub libertate proxima ad peccandum includi cogitationem honeſtam ſaltem ſufficientem; hanc ergo comprehendebat Pelagius ſub nomine gratiæ, & Patres ſub beneficio liberi arbitrij, quia libertatem ad peccandum ſub creatione comprehendebant; oſtendimus autem eandem eſſe rationem de congrua cogitatione, quæ de ſufficienti; ergo.

Probatur 1. | Galat. 2. | Cõc. Carth.

2. Probatur 2. Secundò principaliter idem oſtenditur hoc modo. Nam Pelagiani, & Semipelagiani admittebant beneficium generale collatum omnibus in diſpoſitione cauſarum naturalium, & in generali doctrina, & prædicatione fidei miraculis confirmata, & conſequenter ignorare non poterant cogitationes honeſtas ex his obiectis, vel cauſis extrinſecis in hominibus inſurgentes, in quibuſdam habere effectum bonæ voluntatis, in aliis autem non habere, ac proinde tales cogitationes in quibuſdam eſſe, in aliis non eſſe congruas. Dicebant præterea, ratione illius generalis beneficij creationis, & diſpoſitionis rerum, illam bonam voluntatem eſſe ex gratia communi, quæ in vno homine effectum habet propter bonum vſum libertatis, in alio verò malè operante illum non habet propter malum vſum eiuſdem libertatis. Neque etiam ignorabant, Deum præuidiſſe hanc varietatem euenturam in diuerſis voluntatibus; & nihilominùs talem diſpoſitionem rerum voluiſſe. Et ita ſub illa gratia comprehendebant illam cogitationem, quæ habitura

A eſt effectum; & fortaſſe non negarent in eo, qui benè operaturus eſt, eſſe maius quoddam beneficium Dei, & gratiam in ſuo ordine. Nihilominùs tamen quia non admittebant gratiam internam dantem vires voluntati, & ſpeciali Dei beneficio immiſſam, de errore, ac deceptionis calumnia redarguuntur à Patribus; ergo ex ſententia Patrum cogitatio illa naturalis non eſt vera gratia, quæ ad bonam voluntatem ab eis poſtulatur. Conſequentia quidem per ſe euidens eſt, & ex Patrum ſententiis ſtatim clarior fiet.

3. Progreditur ſecunda probatio quoad Pelagium. Auguſt. Aſſumptum verò quoad Pelagium, & damnationem eius, conſtat ex ſupra dictis Proleg. 5. capi-
B te tertio, de errore Pelagij, & ex epiſtolis 90. & ſequentibus inter Epiſtolas Auguſtini, & ſpecialiter ex Auguſtino libro primo de Grat. Chriſti ferè per totum, cuius varia loca ibi expendimus. Item ex Proſpero epiſt. ad Ruffin. in principio, vbi in ſumma dicit, gratiam tantùm poſitam eſſe à Pelagio vt *magiſtram liberi arbitrij per cohortationem, per legem, per doctrinam, per creaturas, per contemplationem, &c.* Quid eſt, quæſo, contemplatio, niſi bona cogitatio ex illis cauſis ſuborta? Hanc ergo etiam comprehendit ſub gratia à Pelagio admiſſa, quam etiam dicebat eſſe vt *Doctorem, cui circa omnes homines per vniuerſum mundum commune, & generale ſit ſtudium, vt qui voluerint,* vtique bonum, vel malum, amplectantur. Pelagius ergo teſte Proſpero cogitationem il-
C lam honeſtam ex naturali lumine cum communi curſu obiectorum, & cauſarum ſecundarum ſubortam, etiam cum ad effectum bonæ operationis peruenit, ac ſubinde congrua eſt, gratiam appellabat, & nihilominùs ſtatim ſubdit, ſedem Apoſtolicam, Concilia Africana, & Auguſtinum verſutiam Pelagij deprehendiſſe, & reprobaſſe. Idem oſtendi poteſt ex Paulo Oroſio in ſua dialog. circa medium vbi inter alia dicit, Pelagium poſuiſſe gratiam in *ſolo naturali bono, & in libero arbitrio, & in hoc ordine, quem natura benè inſtituta cuſtodit.* Nam *hoc modo Deus elementariis ſemel curſibus conſtitutis, facit inde quæ facit.* Ex quibus verbis conſtat, omnem cogitationem honeſtam, quæ ex ordinario, & naturali curſu cauſarum oriri poteſt, comprehẽſam fuiſſe à Pelagio ſub gratia. Et addit Oroſius in hoc er-
D raſſe, quòd non cognouerit altiorem gratiam, quam Deus communicat altiori largitate.

Proſper. | Oroſ.

4. Progreditur deinde quoad Semipelagianos. Proſper. Deinde Semipelagianos etiam illud genus gratiæ admiſiſſe, & eo colore erraſſe, clariſſimè colligitur ex Proſpero epiſtol. ad Auguſtinum de erroribus Semipelagianorum, de quibus ſic inquit: *Cum ad confitendam Chriſti gratiam, quæ omnia præueniat, merita humana cogantur, ad conditionem hanc velint vniuſcuiuſque hominis pertinere, in qua eum nihil priùs merentem, quia neque exiſtentem, liberi arbitrij & rationalis gratia creatoris inſtituat, vt per diſcretionem boni, & mali, & ad cognitionem Dei, & ad obſeruationem mandatorum eius ſuam poſſit dirigere voluntatem.* Ex quibus verbis apertè conſtat, Semipelagianos cogi-
E tationem naturalem diſcernendi bonum, & malum, quæ cum effectu dirigat voluntatem ad benè operandum, ſub gratia creationis comprehendiſſe. Idemque ſumitur euidentiùs ex eodem Proſpero capite 28. contra Collator, vbi contra Caſſianum ſic inquit, *Denique vt videretur aliquid gratiæ tribuiſſe. Ad perfectionis, ait, incrementum ſemina hæc præueniре non poterunt, niſi opitulatione Dei fuerint excitata, vt ſcilicèt opitulatio Dei ſit cohortatio, atque doctrina, mens autem, quæ virtutum eſt opulenta ſeminibus, vtatur facultate, quam poſſidet: ad hoc tantùm iuuanda, vt earum virtutum apprehendat culmina, quarum ſibi ſcit ineſſe principia.* Præterea Hilarius epiſtol. ad Auguſt. de Semipelagianis refert, poſuiſſe in bona volunta- Hilar.

te natu

te naturali initium ſalutis ante gratiam, additque, A eoſdem etiam dixiſſe, prædicari Euangelium his gentibus potius, quàm aliis, quia præuidet Deus, qui eſſent crediturì. Ex quibus colligimus, poſuiſſe Semipelagianos cogitationem naturalem congruam ad obtinendum bonum affectum, & illius occaſionem à Deo eſſe præuiſam cum præſcientia congruitatis, ſeu effectus futuri, & illam fuiſſe ſufficientem ad aliquod meritum, quod non excluderet rationem gratiæ. Vnde veriſimile eſt, etiam illam cogitationem inter gratias computaſſe.

5. Probatur 3. Tertiò declaratur idem ex alia communi Patrum doctrina. Nam cogitatio illa quantumuis honeſta, quæ ita eſt naturalis, vt per ſolas cauſas naturales, ſeu per obiecta ordinario curſu naturæ ſenſibus occurrentia, & per naturale lumen intellectus comparari poteſt, profectò non excedit rationem legis aut doctrinæ; ergo non eſt illa gratia diuinæ illuminationis, & inſpirationis, quam Sancti ad benè viuendum requirunt. Conſequentia euidens eſt, quia Patres poſtulant ad benè viuendum talem gratiam, quæ aliquid ſit vltra doctrinam, & legem, & det vires ad legem implendam, & ad amandum quod per doctrinam cognouerimus. Antecedens probationis tertiæ oſtenditur 1. Antecedens autem probatur primò, quia in cognitione, quæ per ſolam inuentionem acquiritur creaturæ, aliáque obiecta extrinſeca, à quibus, mediis ſpeciebus ſenſibilibus, intellectus doctrinam accipit, habet locum præceptoris docentis ſcientiam, vel prædicationem Dei proponentis, iuxta illud Pſal.18. (*Pſal.18.*) C *Cœli enarrant gloriam Dei*, &c. *& non ſunt loquelæ, neque ſermones, quorum non audiantur voces eorum.* Et poſtea *lex Domini immaculata conuertens animas*, &c. Quod de lege naturali, quæ per creaturas cognoſci poteſt, optimè intelligitur. Et hoc confirmat illud Pauli ad Roman.1. (*Rom.1.*) *Reuelabitur ira Dei ſuper omnem impietatem, & iniuſtitiam eorum, qui veritatem Dei in iniuſtitia detinent, quia quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis. Deus enim illis manifeſtauit*, vtique docendo illos veritatem per creaturas. Nam vt ſubdit, *inuiſibilia ipſius per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur.* Et infra: *Ita vt ſint inexcuſabiles.* Quatenus ergo intellectum inſtruunt, ad doctrinam pertinent, quatenùs verò inexcuſabiles reddunt eos, *Qui cum cognouiſſent Deum non ſicut Deum, glorificauerunt*, legem profectò oſtendunt.

6. Oſtenditur 2. Atque hoc rectè declarant Auguſtini verba libr. decimo, Confeſſionum capit. ſexto, dicentis, *Cœlum, & terra, & omnia, quæ in eis ſunt, ecce vndique mihi dicunt, vt te amem, nec ceſſant dicere omnibus, vt ſint inexcuſabiles. Altiùs tamen tu miſereberis, cui miſertus eris, & miſericordiam præſtabis, cui miſericors fueris. Alioquin cœlum, & terra ſurdis loquuntur laudes tuas.* Ergo tota illa cogitatio ſeu inuentio per creaturas ad doctrinam tantùm, & legem ſpectat. Idem ergo eſt de omni alia cogitatione boni honeſti ex obiectis occurrentibus vi naturalis luminis deſumpta: nam ex parte obiectorum excitantium intellectum tantùm, pertinet ad doctrinam, & legem. Vnde quantumuis illa cogitatio futura ſit congrua, non eſt à Deo vt adiuuante naturam ad benè operãdum, neque vt ſubminiſtrante vires voluntati, ſed vt à docente hominem per creaturas, & per eaſdem legem naturalem promulgante, vel applicante; ergo illa cogitatio non habet rationem veræ gratiæ, quam Scripturæ, & Sancti docent, ſed palliatæ gratiæ, quam Pelagius prædicabat, vel certè quando illa cogitatio congrua exiſtit, potiùs dici poteſt doctrina, vel lex congruo tempore lata, ſeu applicata, quàm gratia congrua.

7. Probatur 4. Quartò probatur, quia hæc cogitatio honeſta moraliter ſæpiſſimè, ſeu à pluribus acquiritur, vel excitatur, non per inuentionem, ſed per diſciplinam humanam, docente, vel exhortante alio homine, & cum tali cogitatione ſæpè contingit, hominem ab alio edoctum, vel excitatum operari aliquod bonum morale, per liberum arbitrium, ac proinde eſſe congruam ſine alio interiori ſpiritu gratiæ, ſed tunc talis cogitatio tantùm habet rationem doctrinæ, ſeu diſciplinæ, aut exhortationis humanæ, ergo non eſt vera gratia Chriſtiana, de qua Patres loquuntur. Maior eſt clara ex dictis in capitibus præcedentibus, tum quia illa cogitatio de ſe eſt ſufficiens ad actum naturalem, qui per ſe tantùm pendet à libero arbitrio, & ideò moraliter neceſſarium eſt, vt ex multis, & penè infinitis hominibus B habentibus talem cogitationem, aliqui conſentiant illi pro libertate ſua, ſaltem aliquando, & in rebus facilioribus. Tum etiã quia cogitatio illa per diſciplinam acquiſita eiuſdem rationis, & virtutis eſt cum ſimili cogitatione per propriam inuentionem comparata; ergo æquè poteſt eſſe congrua, nam æquè poteſt voluntas libera illi conſentire. Vnde cùm frequentiùs, & in pluribus hominibus talis cogitatio excitetur per doctrinam, & vocem humanam, etiam inter infideles: nam inter illos etiam filij à parentibus inſtruuntur ipſos honorare, veritatem loqui, & ſimilia; fit, vt hæc cogitatio congrua ſæpiſſimè per doctrinam humanam ſufficienter excitetur. Et hinc ſufficienter probatur ſubſumpta propoſitio: nam quidquid reſultat in mente audientis ex vi ſolius vocis hominis inſtruentis, vel proponentis, aut conſulentis alteri circa operationem virtutis, habet tantùm rationem doctrinæ, aut legis propoſitæ, vel ad ſummum, humani cuiuſdam adiutorij moralis, ex quo apertè concluditur, vt ſic non pertinere ad internam ſpiritus gratiam. Vnde vlteriùs concluditur idem eſſe dicendum de cogitatione, quaſi per inuentionem excitata; nam in ſe eiuſdem rationis ſunt, & vterque modus acquirendi illam eſt naturalis, & humanus, & à diuina prouidentia ordinatus, differentia verò inter illos valdè accidentaria eſt ad rationem gratiæ.

8. Probatur 5. 1.Cor.3. Quintò hoc apertè confirmant verba Pauli 1. ad Corinth.3. *Neque qui plantat, eſt aliquid, neque qui rigat, ſed qui incrementum dat Deus.* Vnde colligunt D Patres, quidquid exteriùs fit per homines (& idem eſt de quibuſcunque creaturis) ad cogitationem, vel operationem boni, ſolùm eſſe plantare, & rigare, & ita non pertinere ad propriam internam gratiam, quæ dat vires operandi, nam illud incrementum dat ſolus Deus. Ergo moralis cogitatio naturalis, quantumuis congrua, quatenus eſt ab obiectis extrinſecis, vel ab hominibus, tantùm ab eis plantatur, vel rigatur; ergo vt ſic non eſt gratia, ſed doctrina, vel propoſitio legis. Quatenùs autem interiùs fit à Deo, non fit per influxum gratiæ, ſed per generalem concurſum primæ cauſæ, in quo differt multùm à ſancta cogitatione, quæ pertinet ad proprium, & internum gratiæ auxilium; ergo etiam E ſub illa ratione talis cogitatio non eſt gratiæ inſpiratio, ſed eſt donum quoddam naturale. Neque verò etiam vt eſt congrua, eſt à Deo per ſpecialem efficientiam gratuitam, quia illi congruitas non ſemper eſt aliquid ſpeciale in ipſa cogitatione, ſed eſt quaſi actualis influxus in effectum bonæ actionis voluntatis, vel denominatio à tali influxu, qui etiam non fit à Deo, niſi per generalem concurſum primæ cauſæ, & ideo nullo modo eſt ſpeciale auxilium, licèt ſit ſpeciale beneficium intra latitudinem beneficij creationis, vt ſupra explicatum eſt.

9. Probatur 6. *Auguſt.&c.* Sextò teſtimonium hoc, & omnes rationes factæ confirmantur valdè verbis Auguſtini, & alio-

rum

rum quinque Epiſcoporum in epiſt. 95. ad Innocent. vbi ſic vrgent Pelagium. *Illam confiteatur apertiſſimè gratiam quam doctrina Chriſtiana demonſtrat, & prædicat eſſe propriam Chriſtianorum, quæ non eſt natura, ſed qua ſaluatur natura, non auribus ſonante doctrina, vel aliquo adiumento viſibili, ſicut plantatur quodammodo, & rigatur extrinſecùs: ſed ſubminiſtratione ſpiritus, & occulta miſericordia, ſicut facit ille, qui dat incrementum Deus.* Vbi ponderanda ſunt illa verba, *non auribus ſonante doctrina, vel aliquo adiumento viſibili.* Nam ibi comprehendit duos modos recipiendi per creaturas cogitationem ſanctam, ſeu honeſtam ſcilicet, per inuentionem propriam, vel per diſciplinam, de quibus in tertia, & quarta ratione Nota, diximus. Eſt autem ſciendum, non repugnare, quin per doctrinam extrinſecus, vel per aliquod viſibile adiumentum vera interna gratia ſanctæ cogitationis excitetur in nobis: nam potiùs hic eſt ordinarius modus internæ vocationis Dei per verbum Euangelicæ prædicationis, vel per exempla, aut alia ſenſibilia obiecta ad pietatem mouentia, vtrunque August. enim modum attigit Auguſt. de bono perſeu. cap. 14. dicens, *habere aliquos in ipſo ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem, ſi congrua ſuis mentibus vel audiant verba, vel ſigna conſpiciant.* Vtroque ergo modo poteſt diuinitùs immitti Proſper. ſancta cogitatio. Quod latiùs declarat Proſper contra Collator. cap. 14. & 30. enarrans varios modos, quibus Deus tradit corda hominum per creaturas viſibiles, vel per verbum prædicationis, aut lectionis, aut alios affectus; in his autem omnibus ait, *operari vnum, & eundem ſpiritum, ſine cuius interna actione nihil exteriora obiecta perficerent.* Igitur ex horum Patrum ſententia nunquam erit vocatio, ſeu cogitatio gratiæ, ſi interiùs nihil operetur Deus, præter id, quod per ſolum naturale lumen intelligentiæ concipi, cogitari, & iudicari ab homine poteſt cum ſolo generali influxu Dei: quia tunc extrinſeca obiecta, vel verba plantant, & rigant, incrementum autem dant virtus naturalis luminis, vt cauſa proxima principalis, & Deus vt cauſa proxima, & creator, ac moderator naturæ. Et ideò dixerunt dicti Patres, gratiam, qua ſaluatur natura, debere fieri ſubminiſtratione ſpiritus, & occulta August. miſericordia, vt patet ex Auguſtino libro 1. de Grat. Chriſti, cap. 24. & ferè per totum, & libro 1. contr. Proſper. duas epiſt. Pelag. capite 34. & 35. Proſper libro primo de Vocat. Gen. capite ſecundo, & ad 5. caput Gallorum, & cap. 13. & 14. contr. Collat. Cùm ergo cogitatio illa naturalis, quantumuis congrua, fiat priori tantùm modo ſine alia occulta miſericordia, vel miniſtratione ſpiritus, proculdubiò non eſt ex vera gratia ſaluante, ſeu per ſe conferente ad æternam ſalutem, de qua loquuntur Patres, cum dicunt, ad ſingula bona opera gratiam ſpiritus eſſe neceſſariam.

10. Probatur 7. August. Septimò hoc confirmat Auguſtinus, frequenter docens, in vanum ædificare externum prædicatorem, niſi Deus interiùs ædificet ſingulari modo, & auxilio. Sic loquitur de omnibus operib. gratiæ, & de ipſa fide libro de prædeſtin. Sanctor. cap. 7. dicens. *Si ad ædificium pertinet fides, in vanum laborat prædicando ædificans fidem, niſi eam Dominus miſerando intus ædificet.* Idemque à fortiori intelligit de quolibet bono opere, qui proficiſcitur ex gratia, & ad ædificium ſalutis pertinet. Vnde inferiùs cap. 8. explicans vocationem congruam gratiæ per modum doctrinæ, inquit. *Valde remota à ſenſibus carnis eſt hæc ſchola, in qua Pater auditur, & docet, vt veniatur ad Filium.* Et infra. *Multos venire videmus ad Filium, quia multos videmus credere in Chriſtum, ſed vbi, aut quomodo à Patre audierint hoc, & didicerint, non* A *videmus; nimirum gratia iſta ſecreta eſt, & occultè humanis cordibus diuina largitate tribuitur.* Profectò hæc, & ſimilia nullo modo applicari poſſunt naturali cogitationi, quæ vi tantùm externorum obiectorum, aut ſignorum naturali virtute intellectus cum ſolo Dei generali concurſu excitatur. Quoniam cogitatio illa, quam ſenſibilia obiecta, vel voces excitant, non poteſt dici valdè remota à ſenſibus ſed potius cum illis ex natura rei coniuncta, nec illam, vel per illam ſolam ædificat Deus ſpeciali auxilio interno, ſed ſolo generali concurſu primæ cauſæ: nec denique dici poteſt gratia talis cogitationis alta, & ſecreta; aut ignotum eſſe vbi, aut quomodo Pater illam doceat, vel immittat, cum conſtet, per B ſola ſenſibilia obiecta, & generali modo operando illam tribuere. Ergo cogitatio ſancta, ad quam Auguſtinus diſputationem de gratia, ſeu initium iuſtificationis reuocat, altioris rationis eſt, & peculiarem internam Dei operationem poſtulat præter externam doctrinam, & cogitationem, quæ ex vi illius cum ſolo generali concurſu interiùs reſultat. Vnde eſt illud Auguſtini libro de Grat. Chriſti, cap. 13. *Hæc gratia, ſi doctrina dicenda eſt, certè ſic dicatur, vt altiùs, & interius eam Deus cum ineffabili ſuauitate credatur infundere, non ſolùm per eos, qui plantant, & rigant exteriùs, ſed etiam per ſe ipſum.* Ergo è contrario cogitatio, quæ fit per eos ſolùm, qui plantant, & rigant exteriùs, neque altiori modo à Deo interius fit, quàm concurrendo cum naturali lumi- C ne intellectus generali modo, non poteſt dici gratia, ſed mera naturalis doctrina. Et in toto illo capite, & ſequenti, imò ferè in toto illo libro explicat veram gratiam per interiorem motionem Dei, quam exteriora obiecta per ſe non poſſent efficere, vt per hoc detegat verſutiam Pelagij.

Octauo ab inconuenienti oſtendere poſſumus, 11. cogitationem illam congruam non eſſe verã Chriſti gratiam, de qua Patres loquuntur, quia aliàs ſe- Probatur. quereretur, poſſe hominem mereri de congruo fidẽ, vel primam gratiam internam, & ſupernaturalem per opus bonum morale factum ex illa cogitatione congrua naturali, quia ſi illa eſt vera gratia, iam eſt opus gratiæ, & conſequenter poteſt fundare meritum alterius gratiæ. Poſſet quidem negari illatio, D vt infra videbimus, tamen nunc ad hominem argumentamur. Nam id conſequenter dicit Vaſquez locis allegatis. Vasquez. Conſequens autem eſſe alienum à ſententia Auguſtini, & vix poſſe à Semipelagianorum ſententia re ipſa à nobis diſtingui, licèt verbis differre videatur, infrà diſputando de auxiliis gratiæ ex profeſſo tractandum eſt. Nunc verò declaratur ex verbis Pauli 1. ad Theſſal. 2. 1. Thessal. *Gratia eſtis ſaluati per fidem (& hoc non ex vobis, donum enim Dei eſt)* (vtique ipſa fides) *non ex operibus, vt ne quis glorietur.* Vbi à fide diſtinguit opera, quæ à fide non procedunt, nam quæ procedunt à fide, iam non ſunt ex nobis, cùm fides ſit Dei donum. Ergo opera quæ procedunt ex cogitatione honeſta naturali, cen- E ſet Paulus eſſe ex nobis, & non eſſe meritoria ſalutis, ne quis poſſit in ſe ipſo gloriari. Talia autem opera, ſi fiant, non poſſunt non eſſe ex cogitatione congrua; quia eo ipſo, quòd habet effectum, eſt congrua; ergo (teſte Paulo) non eſt gratia, nam ſi eſſet gratia, qui in illa gloriaretur, non in ſe, ſed in Deo gloriaretur. Et ſimili ratione non poteſt fundari meritum gratiæ, aliàs haberet homo, vnde in ſe gloriaretur; cum illud meritum non ſit ex vera gratia, ſed ex opere humano. Et hic eſt ſine dubio ſenſus Pauli, vt ipſum expoſuit Auguſtinus de Prædeſt. Sanctor. cap. 7. August.

Poteſtque optimè confirmari ex Concilio Arauſic. cap. 16. dicente, *Nemo ex eo, quod videtur habere,* 12.

glorie

Confirmatur ex Conc. Arauſ.

glorietur, tanquam non acceperit, aut ideò ſe putet accepiſſe, quia littera extrinſecus, vel vt legeretur, apparuit, vel vt audiretur, inſonuit. Cogitatio ergo, quæ naturaliter excitatur per extrinſeca obiecta, aut verba, non computatur à Concilio inter dona gratiæ accepta diuinitus vltra naturam, ſed inter ea, quæ homo habet à natura, & ideò ſi quis in tali cogitatione glorietur; & in ea fundet meritum, non glorietur in acceptis, nec rectè dicit accepiſſe, vtique per gratiam, quod non altiori modo habet. Et quia illa cogitatio non excedit rationem legis, aut doctrinæ, vt ſupra dicebamus, ideò Concilium ſuam ſententiam probat dicens. *Nam ſicut Apoſtolus, ait, ſi per legem iuſtitia; ergo gratis Chriſtus mortuus eſt.* Et in eodem ſenſu addit in cap. 21. *Sicut Paulus dixit, ſi ex lege iuſtitia,* &c. ſic & his, qui gratiam, quam commendat, & præcipit fides Chriſti, putant eſſe naturam, *veriſſimè dicitur, ſi ex natura iuſtitia; ergo gratis Chriſtus mortuus eſt.* Vbi nomine *naturæ* videtur intelligere naturalem legem, vt naturali ratione propoſitam, ſic enim diſtinguit naturam à lege, atque ita ſub natura comprehendit, non ſolùm ſubſtantiam, & potentiam, ſed etiam actum, vel cogitationem naturalem, per quam lex naturæ proponitur, ſiue ſufficiens tantùm ſit, ſiue etiam congrua, nam loquitur de natura vt includit obſeruationem legis, quod non fit ſine aliquo actu, ſeu effectu bonæ voluntatis, cui neceſſariò correſpondet cogitatio congrua. Hic verò occurrebat obiectio, quia hinc ſequitur ante fidem, vel voluntatem credendi, vel ſanctam cogitationem ſupernaturalem, quòd credere oporteat, nullam antecedere veram gratiam. Vnde vlteriùs ſequitur, ante fidem nullum antecedere poſſe meritum, etiam imperfectum & de congruo alicuius præmij ſupernaturalis. Sed hanc obiectionem in prædictum locum de auxiliis reſeruamus. Nunc fatemur ante primam cogitationem ſupernaturalem, id eſt, quę communi curſu naturæ haberi non poſſit, nullam eſſe gratiam ſupernaturalem, neque illius meritum, quæ autem, & qualis illa ſit, ibi declarabimus.

Deſtructo alterius ſententiæ fundamento, veritas ampliùs confirmatur.

CAPVT XVIII.

1. Loci in cap. 16. contra nos non militant.

VLtimò confirmatur hæc noſtra ſententia, & antiquorum Patrum eſſe oſtenditur eiſdem teſtimoniis quæ in argumentis capite antè præcedenti factis in cõtrarium obiiciebantur, quod in hunc modum propono, & declaro. Nam prima cogitatio ſancta, quæ eſt prima gratia in toto ordine iuſtificationis, & quæ non poteſt cadere ſub aliquod meritum, quia eſt inchoatio, vel fundamentum totius meriti, eſt cogitatio fidei, vel generandæ, quia ad fidem introducendam, per ſe ordinatur, vel exercendæ, quia ab ipſa fide elicitur, vt contingit in homine baptizato, cùm primum incipit de diuinis rebus per fidem cogitare: & de hac prima cogitatione loquuntur Patres quoties contra Semipelagianos oſtendere volunt, initium iuſtificationis, & fidei non poſſe cadere ſub meritum; ergò non ſolùm immeritò allegantur, quòd aſſerant, cogitationem naturalem honeſtam quantumuis congruam eſſe gratiam inchoantem iuſtificationem, verùm potiùs contrarium ex illis teſtimoniis ſufficienter oſtenditur. Conſequentia quoad priorem partem manifeſta eſt, quia naturalis cogitatio, quantumuis honeſta & congrua, neque eſt cogitatio fidei, neque eſt ſupernaturalis, id eſt, quæ viribus naturæ elici non poſſit. Nam cogitatio honeſta præciſa congruitate naturalis eſt, vt etiam author contrariæ ſententiæ fatetur, & in capite 2. huius libri oſtenſum eſt. Congruitas autem non addit cogitationi entitatem aliquam, nec realem modum intrinſecum ratione cuius requirat ſupernaturales vires, vt eliciatur, vt in ſuperioribus capitibus latè oſtenſum eſt. Altera verò conſequentis pars, etiam eſt euidens, quia non eſt duplex cogitatio prima quæ ſit vera gratia, & poſſit eſſe fundamentum meriti, nec poſſit cadere ſub meritum, quia repugnãtiam inuoluit. Si enim duplex eſſet talis cogitatio; neutra per ſe eſſet prima, ſed ex accidenti contingeret nunc ab vna incipere, & nunc ab altera; ergo quælibet illarum poſſet cadere ſub meritum, quoties altera præcederet; ergo ſi aliqua eſt ſancta cogitatio, quæ nunquam poſſit cadere ſub meritum, illa eſt vnica tantùm, ſeu vnius rationis, & omnis alia, quæ illam antecedit, non eſt cogitatio verè ſancta, id eſt, inchoans veram ſanctificationem, & iuſtitiam apud Deum; & ita Patres citati ſemper loquuntur de hac cogitatione tanquam de vna, & vnico iuſtificationis initio.

2. Speciatim iam expeditur locus Auguſtini adductus in num. 2.

Supereſt, vt probemus minorem propoſitionem in principali argumento ſubſumptam, quam oſtendo, diſcurrendo per teſtimonia in obiectionibus allegata? Nam in primo citatur Auguſtinus libr. 2. contra duas epiſt. Pelagian. capite 8. vbi probare intendit, Deum non ſolùm perficere, ſed etiam incipere in nobis omne opus bonum ex Paulo ad Philippenſ. 1. & addit, *Loquimur enim nunc de boni cupiditate, quam ſi volunt à nobis incipere, à Domino perfici, videant, quid reſpondeant Apoſtolo dicenti: Non quia idonei ſimus cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* 2. ad Corinth. 3. vbi duo ponderanda ſunt, vnum eſt quid Auguſtinus intelligat per boni cupiditatem, quod ipſe ſtatim capite 9. declarat dicens: *Quid eſt enim boni cupiditas, niſi charitas, de qua ſine ambiguitate Ioannes Apoſtolus loquitur, dicens, Charitas ex Deo eſt.* Qui locus euidenter intelligitur de charitate infuſa, de hac ergo loquitur Auguſtinus, & de cogitatione, quæ poſſit eſſe initium eius, quæ non eſt, niſi cogitatio ſupernaturalis, & fidei. Alterum ponderandum, eſt teſtimonium Pauli, quo Auguſtinus ſuam ſententiam confirmat. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis*, &c. Nam hæc eadem verba aliis locis Auguſtinus explicat de cogitatione ſupernaturali, & fidei, præſertim libro de Prædeſt. Sanctor. cap. 2. dicens, *Quod ergo pertinet ad religionem, atque pietatem, de qua loquebatur Apoſtolus* (vtique in citato loco, quem proximè allegauerat) *Si non ſumus ſufficientes credere aliquid, quaſi ex nobiſmet ipſis, quod ſine cogitatione non poſſumus, ſed ſufficientia noſtra, qua credere incipiamus, ex Deo eſt.* Per pietatem autem, & religionem apertè intelligit Auguſtinus Religionẽ Chriſtianam, quæ in fide fundatur, de qua etiam, & de cogitatione, per quam fides inchoatur, in verbis proximè præcedentibus loquutus fuerat, & vocauerat, *Gratiam, quæ non datur ſecundùm aliqua merita, ſed efficit omnia bona merita,* & exemplo conuerſionis Pauli illam declarauit.

Philip. 1. — 2. Cor. 3. — Ponderatio 1. Aug. — 1. Ioan. 4. — Ponderatio 2.

3. Prædictus locus ab ipſo etiam Auguſt. exponitur.

Et eodem modo exponit idem teſtimonium lib. de Bono perſeuer. cap. 8. vbi ait, à Deo habere homines poteſtatem, vt fiant filij Dei. *Ab ipſo quippe accipiũt eam,* (vtique poteſtatem) *qui dat cordi humano cogitationes pias, per quas habeat fidem, quæ operetur per dilectionem.* Vbi clarè loquitur de his cogitationibus interiùs in corde infuſis, & ad fidem pertinentibus, & adiungit. *Ad quod bonum ſumendum, & tenendum, & in eo perſeueranter vſque in finem proficien*

ficiendum non ſumus idonei cogitare aliquid quaſi ex nobiſmet ipſis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt, in cuius poteſtate cor noſtrum, & cogitationes noſtræ. Et ſimiliter dicto libro de Grat. & lib.arbitr. capite 7. exponit eundem locum de cogitatione, quæ eſt fundamentum meriti ſupernaturalis, quod ſemper reducit ad fidem, vel ſanctam fidei cogitationem, quod etiã in toto illo libro præcipuè intendit, vt ex cap. 5. & ſequentibus facilè intelligi poteſt. Et eodem modo
Proſper. intellexerunt verba illa Proſper lib. 1. de Vocat. gent. cap.24. dicens. *Item idem* (ſcilicet Apoſtolus) *in 2. ad Corinth. dicit, quòd nec ad cogitandum quidem, quod ſpirituale eſt, idonei ſimus, niſi per gratiam Dei.*
Fulgent. Et Fulgentius libro de Incarnat. & Grat. capit. 17. nam cùm dixiſſet, Deum iuſtificare impium, & infidelem, gratia ſua bonæ voluntatis fidem, quæ per dilectionem operatur, inſpirando, ſubdit: *Vide quod ad benè cogitandi attinet facultatem teſtatur Apoſtolus, quia non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis,* &c. Vt alios expoſitores in eundem locum omittam.

4. Expeditur deinde locus alter eiuſdẽ Aug. adductus in n. 3.

Præterea in libr. 2. de peccator. merit. capit. 17. etiam loquitur Auguſtinus de diuina gratia adiuuante, ſine qua homo facere non poteſt, quod iuſtum eſt, opus autem iuſtum intelligit, quod ex charitate Dei fit. Vnde etiam tractat de gratia Dei, qua homo poteſt viuere ſine peccato, quæ certè non eſt naturalis cogitatio congrua, ſed ſpecialis excitatio, & directio Dei, per quam dirigit greſſus hominis, & hanc dicit eſſe *medicinam, quæ cœlitùs venit, & gratiam claram, & in Chriſto manifeſtam.* Cùm ergo addit, *per hanc gratiam claram manifeſtari bonũ, quod latebat, & ſuaue fieri, quòd non delectabat.* loquitur de bono ſanctitatis, & iuſtitiæ coram Deo, & de ſuauitate, quam efficit charitas, ac ſubinde de manifeſtatione per ſanctam cogitationem diuinitus infuſam, & ad fidem pertinentẽ. De qua euidentiùs loquitur in dicta quæſt. 2. ad Simplicianum, cum ibi expreſſè declaret, loqui de cogitatione, *qua voluntas hominis moueatur ad fidem.* Præterquam, quod in tota illa quæſt. præcipuè agit de gratuita Dei electione, & vocatione, & de initio fidei ante omne meritum, vt ipſe etiam affirmat libro de Prædeſt. Sanctor. cap. 4. Vnde etiam in eadem quæſtione oſtendit, nullum poſſe eſſe meritum ante ſanctam cogitationem ad fidem inducentem; de hac ergo loquitur in ea quæſtione, quoties de prima ſancta cogitatione loquitur, & de illa dicit, quòd gratia Dei inſpiratur, & quòd per eam ad Deum proficimus, quibus modis ſolet ab Auguſtino vera, & interna gratia ſupernaturaliter indita declarari.

5. Expediuntur adducta in n. 4.

Atque eodem modo exponendæ ſunt aliæ locutiones, quibus abſolutè dicitur omnis bona cogitatio à Deo proficiſci. Quanquam ſi ſermo ſit ita
Gennad. generalis, vt eſt in verbis Gennadij, poſſit rectè intelligi cum partitione accommoda, nam omnis quidem cogitatio bona à Deo eſt, tamen ea quæ naturalis tantùm eſt, procedit à Deo, vt authore naturę per generalem concurſum, & prouidentiam, quæ autem eſt vera gratia, altiori modo, & magis liberali à Deo exiſtit, & ad altiorem ſanctitatem ex ſe ordinatur, & ideò ſimpliciter diuina, & ſancta
D. Thom. vocatur. Quo modo interdùm D. Thomas explicat Scripturam dicentem hominem nihil boni poſſe facere ſine Deo, ſub eadem diſtinctione, vt ſi bonum ſit naturale, non fiat ſine Deo generaliter concurrente: ſi verò ſit altius bonum, non fiat ſine Deo per gratiam operante, vt latiùs capite ſequenti videbimus. Ordinariè verò loquuntur Patres de cogitatione data homini à Deo vltra communem cur-
D. Aug. ſum naturæ, & de illa loquitur apertè Auguſtinus in citato ſermon. 171. vt patet ex verbis antecedentibus, & ex proprietate illorum verborum, *Quidquid boni cogitauerit homo ſubito corde percuſſus,* vtique per internam inſpirationem ab Spiritu ſancto infuſam.

6. Ad Fulg. & Proſp.

Et de hac etiam loquitur manifeſtè Fulgentius, vt patet, quia loquitur de ſancta cogitatione, qua per fidem incipimus liberari à peccato, vel ad illius remiſſionem obtinendam diſponi. Et hoc modo ait in capite 12. *Per gratuitam gratiam Chriſti datum eſſe humano generi, vt etiam cogitationis ſanctæ, amiſſa pridem in homine primo, per hominem ſecundum reciperetur facultas.* Hæc autem facultas non eſt naturale lumen intellectus, neque obiectum extrinſecum occurrens, quod poſſit honeſtam cogitationem excitare, nam hæc non fuerunt amiſſa per peccatum: eſt ergo fides, vel quoad habitum, vel quoad auxilium, quod illam in nobis inchoat. Denique eodem ſenſu loquitur Proſper, nam illa cognitio, vel ſcientia, de qua Proſper & alia teſtimonia ibi citata loquuntur, & per Chriſtum dari dicunt, non eſt cognitio merè naturalis, ſed diuinitus infuſa, quæ eſt cognitio fidei, vel quæ dat fidei initium, vt apertè ſumitur ex Proſpero contra Collator. cap. 29. & Fulgentio lib. de Incarnat. & Grat. cap. 26. & 27. in principio.

7. Expediuntur tandem adducta n. 5.

Et hinc etiam conſtat, cætera teſtimonia, quæ in vltima obiectione proponebantur, vt rectè intelligi de hac eadem cogitatione ad fidem pertinente, nam illa maximè per Chriſtum datur. Non nego tamen, quancunque bonam cogitationem etiam naturalem dari propter merita Chriſti, ſi aliquo modo ad vitam æternam conducat, ſiue per ſe, ſiue per accidens remouendo prohibens, ſeu impediendo peccatum, quia talis cogitatio in prædeſtinatis eſt effectus prædeſtinationis, in reprobis verò poteſt eſſe effectus generalis prouidentiæ ſupernaturalis, & ideò etiam eſt effectus prædeſtinationis Chriſti, iuxta ea, quæ dixi 1. part. libr. 3. de Prædeſt. & 1. tom. 3. p. diſput. 41. Neque inde ſequitur, talem cogitationem eſſe proprium auxilium gratiæ, quia Chriſtus Dominus non ſolùm meruit nobis propria dona gratiæ, ſed etiam dona naturæ prout ad ſpiritualem ſalutem conferre aliquo modo poſſunt, vt eiſdem locis tractaui.

Proponitur vniuerſalis obiectio ex Patribus aſſerentibus nullum opus bonum poſſe fieri ſine gratia.

CAPVT XIX.

1. Collectio ratiocinationis, quòd ad ſingula opera moralia nõ requiratur gratia.

Hactenus noſtram ſententiam ſtabiliuimus, & per cæteras ſententias diſcurrendo, quaſi à ſufficienti partium enumeratione eiuſdem probationem hunc ferè in modum concluſimus: ad ſingula opera bona moralia ordinis naturalis, non eſt neceſſaria gratia, quæ ſit peculiaris motio, vel determinans voluntatẽ vel dans illi phyſicas vires neceſſarias ad talem actũ, vel quæ ſit perfectior, aut excellentior cogitatio, quàm per lumen naturale intellectus mediis ſenſibus per communem curſum cauſarum, & obiectorum naturalium poſſit excitari cum generali concurſu, neque eſt cogitatio congrua, quæ ratione ſolius cõgruitatis ſit vera gratia ſupernaturalis, aut verũ auxilium gratiæ; ergo nulla gratia vera eſt ſimpliciter neceſſaria ad quemlibet huiuſmodi actum. Et procedendo in hoc diſcurſu, ad propria fundamenta ſingularum opinionũ reſponſum eſt. Nũc ad alia, quæ omnib. opinionibus cõmunia ſunt, ſupereſt reſpondendũ. Et in hoc capite duplicis generis teſti-

teſtimonia afferemus, eiſque c. 20. & 21. ſatisfacimus, tum in 22. rationes expendemus.

2. *1. Genus teſtimoniorũ pro aduerſariis probantium quoduis opus morale fieri non poſſe abſq; gratia ſpeciali. Ex Scriptura. Ioan. 15. Philip. 1. & 2. Epheſ. 2. Iacob. 1. Ex Concil. Arauſ. & ſummis Pontifi.*

Primò ergo afferri ſolent teſtimonia Scripturarum, Conciliorum definitiones, & ſanctorum Patrum teſtimonia. Ex Scriptura verò ſolùm afferuntur vulgaria loca, in quibus dicitur, nihil nos poſſe ſine gratia, vt Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere,* & ad Philip. 1. *Confidens hoc ipſum, quoniam qui cœpit in vobis opus bonum, ipſe perficiet*, & c. 2. *Deus eſt, qui operatur in vobis velle, & perficere.* Ad Epheſ. 2. *Creati in operibus bonis* Iacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum de ſurſum eſt.* Omnis autem actus vndique ſtudioſus inter hæc bona computatur. Definitiones autem Cõciliorum præcipuè ſunt Concilij Arauſicani dicentis cap. 9. *Diuini eſt muneris cum & rectè cogitamus, & pedes noſtros à falſitate, & iniuſtitia tenemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum, vt operemur, operatur.* Et c. 18. *Debetur merces bonis operibus ſi fiant, ſed gratia præcedit, vt fiant.* Et 20. *Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo, nulla verò facit homo bona, quæ non Deus præſtet, vt faciat homo.* Et capite 25. *Hoc ſalubriter confitemur, & credimus, quòd in omni opere bono nos non incipimus.* Huc etiam ſpectat, quod dixit Innocent. epiſt. 26. ad Concilium Carthag. *Voluntati liberæ non niſi adiutorium Dei eſſe nectendum, eámque nihil poſſe cœleſtibus præſidiis deſtitutam.* Et Cœleſt. epiſt. 1. ad Epiſcop. Galliæ cap. 7. *Sine cœleſti auxilio nihil boni nos poſſe*, ait, *& quod nemo niſi per gratiam libero benè vtatur arbitrio*, quod refert ex Innocent. ſupra, & alia ex Zoſimo, & Concilio Africano in cap. 8.

Innoc. Cœleſtin. Conc. Afr. Zoſim.

3. *Ex Auguſt.*

Quæ ſententiæ, & ſimiles frequentiſſimæ ſunt apud Auguſtinum; imò ab eo ſumptæ ſunt, vt videre licet lib. 2. contr. duas epiſt. Pelag. capite 8. de Spirit. & Liter. cap. 28. epiſt. 106. vbi adeò neceſſariam dicit eſſe gratiam ad ſingula opera, vt propterea dixerit Paulus, *Non ego, ſed gratiam Dei mecum, quia nihil boni ageret, ſi gratia eum non iuuaret.* Et epiſtol. 107. circa media, & circa finem ait, gratiam non tollere liberum arbitrium, ſed potiùs per eam, *ad bona eligenda fieri liberum.* Vnde ſerm. 13. de verbis Apoſtoli, *Adiutorium*, ait, *Spiritus Sancti prorſus ſi defuerit, nihil boni agere poteris.* Similia multa habet lib. 4. contr. Iulian. cap. 3. vbi inter alia docet, ante gratiam nihil boni in homine reperiri. Et quod grauius eſt, lib. de Hæreſ. cap. 28. & in lib. de Geſtis Concilij Palæſtini contra Pelag. ſæpè, & præſertim in vltimo capite, & in epiſt. 106. & 107. & aliis locis maximè probat reſolutionem Orientalium Patrum, qua damnarunt negantes, gratiam Dei ad ſingula opera eſſe neceſſariam. Cui reſolutioni concordat Hieronymus lib. contr. Pelag. verſus finem, contra Pelagium dicens. *Qua ſententia temeritate aufers omne Dei præſidium, dum gratiam eius non ad ſingula refers opera; ſed ad conditionis, ac legis, & liberi arbitrij poteſtatem.* Multaque habet ſimilia in epiſt. ad Cteſiphontem. Et his etiam conſenſerunt alij Patres, horum veſtigia ſequuti.

Et Hieron.

4. *Ex Proſpero.*

Et in primis Proſper epiſt. ad Ruffin. ait, liberum arbitrium hominis non renati, id eſt, nondum per gratiam ſanatum, ſibíque permiſſum non niſi in ſuam perniciem moueri. Et ad 3. obiectionem Gallor. ait, *Sicut bona opera ad inſpiratorem eorum Deum, ita mala ad eos ſunt referenda, qui peccant.* Et libro contr. Collator. hoc præſertim conatur oſtendere, initium omnis bonæ voluntatis eſſe ex Deo. Vnde in cap. 3. ſentit, non poſſe hominem bonum aliquod facere, *Niſi prius per diuinam illuminationem bonorum conatuum acceperit facultatem.* Et in cap. 19. *In natura humana poſt peccatum*, ait, *quid remanſit, niſi quod ad temporalem pertinet vitam, quæ tota eſt damnationis & pœnæ?* Vnde in cap. 22. addit, *Nihil boni operis ex mortuis, nihil iuſtitiæ procedit ex impiis, tota ipſorum ſalus gratia eſt.* Ideoque contra Caſſianum ſubiungit. *Quid iſte impiam infidelium libertatem naturalibus inſtruit bonis, & propriis vult iuſtificare principiis?* Quibus verbis tacitè infert Proſper, ſi aliquod bonum opus fieri poteſt ſine gratia, iuſtificationem fieri, vel inchoari propriis naturæ principiis, & addit. *Quaſi vllus ſit bonæ voluntatis motus, niſi quem creauerit diffuſæ per Spiritum Sanctum charitatis afflatus.* Et cap. 28. reprehendit dicentes, *ſine vllo opere gratiæ naturaliter omni animæ ſemina ineſſe virtutum, quia de iſtis ſeminibus volunt oſtendere quædam germina præcedentium Dei gratiam pullulare meritorum.* Si autem virtutum ſemina naturaliter non inſunt homini, profectò neque aliquod opus poteſt à ſola natura proficiſci.

5. *Ex Fulgentio.*

In eandem ſententiam Fulgentius de Incarnat. & Grat. cap. 16. *Quomodo* (inquit) *de poſſibilitate ſolius liberi arbitrij* (*ſi non præueniatur à gratia Dei*) *quantuluncunque ſibi bonæ voluntatis exordium repromittit?* Et cap. 19. liberum arbitrium, dicit, quandiu per gratiam non liberatur, captiuum eſſe, & ſeruum peccati, & ſubinfert, *Quandiu eſt peccati ſeruus, non niſi ad ſeruiendum peccato, reperitur idoneus.* Et infra addit. *Nemo poteſt habere bonam voluntatem motu proprio, niſi mens ipſa, id eſt, interior homo noſter renouetur, ac reformetur ex Deo.* Idem ſenſit Petrus Diacon. de Incarnat. & Grat. cap. 6. dicens, *Sine gratia poſſe hominem cogitare, & velle humana, non tamen diuina*, & infra addit. *Fidem eſſe omnium bonorum fundamentum, & originem*, & capite 8. ait. *In bonis quibuſque voluntatis humanæ ſingulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium.* Idem Paul. Oroſi. in dialog. de liber. artic. 6. Addo Cyrillum Alexandr. libr. 9. in Ioannem cap. 45. dicentem, *Impoſſibile eſt quicquam boni à nobis peragi, niſi gratia Spiritus muniti.*

Petr. Diac. Pau. Oro. Cyrill. Alex.

6. *Ex Anſelmo.*

Anſelmus etiam lib. de Concord. p. 3. colum. 4. dicit. *Cum omnia ſubiaceant diſpoſitioni Dei, quidquid contingit homini, quod adiuuat liberum arbitrium, ad accipiendum, vel ſeruandum hanc, de qua loquimur, rectitudinem, ſuæ gratiæ imputandum eſt.* Et in fine illius partis ait, voluntatem hominis per Adæ peccatum ita deſeruiſſe affectionem iuſtitiæ, & captiuam factam eſſe affectionis proprij commodi, vt nihil poſſit *ex ſe* velle, niſi ex illa affectione, ac proinde non poſſit opus aliquod honeſtum ſine gratia facere, nam ad opus honeſtum neceſſarium eſt velle rectitudinem propter ſe ipſam, quod non poteſt talis voluntas ſine gratia. In eandem ſententiam ſubſcribit Bernard. libr. de Grat. & liber. arbitr. vbi cum dixiſſet, *Velle ineſt nobis ex libero arbitrio*, adiungit, *non dico velle bonum, aut velle malum, ſed tantùm velle; velle enim bonum profectus eſt, velle malum defectus, velle verò ſimpliciter ipſum eſt, quod vel proficit, vel deficit. Porrò ipſum vt eſſet, creans gratia fecit, vt proficiat, ſaluans gratia facit, vt deficiat, ipſum ſe deiicit. Itaque liberum arbitrium nos facit volentes, gratia beneuolos. Ex ipſo nobis eſt velle, ex ipſa bonum velle.* Quod latiùs proſequitur, & iterum concludit. *A Deo igitur velle, quomodo & timere, quomodo & amare accepimus in conditione naturæ, vt eſſemus aliqua creatura. Velle autem bonum, quomodo & timere Deum, & amare Deum accepimus in viſitatione gratiæ, vt ſimus Dei creatura.* Et in ſermon. 1. de Annunciat. *Neceſſe eſt* (ait) *primum omnium credere, quòd remiſſionem peccatorum habere non poſſis, niſi per indulgentiam Dei, deinde quod nihil prorſus habere poſſis operis boni, niſi & hoc dederit ipſe.* Et infra. *De operibus bonis certum omnino eſt, quòd nemo hæc habeat à ſe ipſo.* Et affert difficilem probationem, quam ſtatim proponam. Denique Ioannes Maxentius in prima Fidei

Bernard.

Catholicæ profeſſione in fine ſic inquit, *Liberum arbitrium naturale ad nihil aliud valere credimus, niſi ad diſcernenda tantùm, & deſideranda carnalia, ſiue ſæcularia, quæ non apud Deum, ſed apud homines poſſunt fortaſſis videri glorioſa. Ad ea verò, quæ ad vitam æternam pertinent, nec cogitare, nec velle, nec deſiderare, nec perficere poſſe, niſi per infuſionem, & inoperationem intrinſecùs Spiritus Sancti.* Et ideò in reſponſione ad Hormiſdam Papam impugnans Semipelagianos, præcipuè Fauſtum, ſentit ante fidem non poſſe in nobis præcedere aliquod bonum opus, quod ſit à natura. His addi poteſt Iſidorus libr. de differenriis ſpiritualibus cap. 27. vbi etiam dicit, initium boni operis ſemper eſſe ex gratia. Idem latiùs libr. 2. ſententiarum cap. 5.

Iſidor.

7. Vltimò ne aliquis has Patrum ſententias ad aliquod ſpeciale genus boni limitare velit, vt hoc modo non omne opus bonum morale ſub illis concludatur, addimus alias, in quibus expreſsè Patres excludunt omne opus morale ab illo genere operum, quæ à ſolo libero arbitrio ſine gratia fieri poſſunt. Affirmant enim nihil niſi peccatum ab arbitrio humano ſuis viribus relicto fieri poſſe; ergo excludunt omne opus bonum, cuiuſcunque ordinis, vel generis ſit. Conſequentia euidens eſt, quia nullum opus poteſt eſſe peccatum, & eſſe opus bonum cuiuſcunque generis, vel ordinis. Nam bonum ex integra cauſa, & malum ex quocunque defectu: ergo ſi omne opus ſolis viribus arbitrij factū eſt peccatum, nullum opus bonum cuiuſuis ordinis ab eo factum ſolis viribus ſine auxilio gratiæ poteſt eſſe bonum. Ergo è conuerſo ad quodcunque bonum opus efficiendum indiget auxilio gratiæ.

2. Genus teſtimoniorum pro iiſdem aduerſariis, probantiū, per vires arbitrij nō niſi peccatum fieri.

8. Probatur ergo antecedens, primò ex Concilio Arauſic. cap. 22. dicente. *Nemo habet de ſuo, niſi mendacium, & peccatum.* Eſtque ſententia 323. apud Proſperum in lib. Sententiarum Auguſtini, & deſumpta creditur, vel ex tract. 5. in Ioan. vbi Aug. ait, *Tunc ea, quæ dicimus & nobis, & vobis vtilia ſunt, quando ab ipſo Domino ſunt. Quæ autem ab homine ſunt, mendacia ſunt. Sicut ipſe Dominus dixit: Qui loquitur mendacium, de ſuo loquitur, nemo habet de ſuo, niſi mendacium, & peccatum. Si quid autem homo habet veritatis, atque iuſtitiæ, ab illo fonte eſt, ad quem debemus ſitire in hac eremo.* Vel ex prologo librorum de Doctrina Chriſtiana, in fine, vbi ait. *Nemo debet aliquid habere, quaſi ſuum proprium, niſi fortè mendacium: nam eſſe verum ab illo eſt, qui ait, Ego ſum veritas.* Sic etiam dixit idem Auguſtinus in expoſitione Pſal. 142. in principio. *Rectus eris, quando quod malè feceris, tibi, quod benè feceris, Deo imputaueris.* Et infra. *Ad me enim cum reſpicio, nihil aliud meum, quàm peccatum inuenio.* Idem ſerm. 13. de Verbis Apoſtol. cap. 10. *Niſi ille regat, cadis, niſi ille regat, iaces,* & capite 11. agens de adiutorio Dei ait, *Prorſus ſi defuerit, nihil boni agere poteris. Agis quidem illo non adiuuante libera voluntate, ſed malè. Ad hoc idonea eſt voluntas tua, quæ vocatur libera, & malè agendo fit damnabilis ancilla. Cum dico tibi, ſine adiutorio Dei nihil agis, nihil boni dico, nam ad malè agendum habes ſine adiutorio Dei liberam voluntatem.* Et epiſt. 89. quæſt. 2. *Valet liberum arbitrium ad opera bona, ſi diuinitus adiuuetur. Deſertum verò diuino adiutorio, qualibet ſcientia legis excellat, nullo modo habebit iuſtitiæ ſoliditatem, ſed inflationem impiæ ſuperbiæ.* Et epiſt. 106. improbat Pelagium eo quòd diceret poteſtatem voluntatis aliquantùm ad non peccandum valere; *Quod ſi ita eſt,* (inquit) *nullus adiutorio gratiæ reſeruatur, ſine qua nos dicimus ad non peccandum nihil voluntatis arbitrium valere.* Denique libr. 2. de Peccator. mer. & remiſſ. cap. 18. tradens vt adæquatam diuiſionem voluntatis in bonam, & malam, dicit bonam ſemper eſſe Deo tribuendam, & ſolam malam propriæ libertati.

Ex Conc. Arauſ. *Proſp. Auguſt.*

9. Eodem modo hanc rem explicarunt Proſper dicta ſentent. 323. & epiſt. ad Ruffin. circa medium. *Multa laudabilia, atque miranda poſſunt in homine reperiri, quæ ſine charitatis medullis habent quidem pietatis ſimilitudinem; ſed non habent veritatem.* Et in fine agens de libero arbitrio impiorum. *Quod* (inquit) *cùm ſolum eſſet, ſibiq; permiſſum, non niſi in ſuam perniciem mouebatur, ipſum enim ſe excæcauerat, & ipſum ſe illuminare non poterat. Nunc autem* (id eſt, poſt iuſtificationem) *idem arbitrium conuerſum eſt, & non euerſum, datùmque eſt ei aliter ſapere, aliter agere,* &c. Et ad 3. obiectionem Gallorum tantùm duo genera operum diſtinguit *bonorum, & malorum, & bona ad inſpiratorem eorum Deum, mala ad eos, qui peccant,* dicit, *eſſe referenda.* Similiter Fulgentius dicto lib. de Incarnat. & Grat. cap. 18. *Homo quandiu eſt peccati ſeruus, non niſi ad ſeruiendum peccato reperitur idoneus.* Et ſimiliter Bernard. dicto ſerm. 1. de Annunciat. *Certum eſt,* ait, *ad ſuam originem vniuerſa, quantùm in eis eſt, tendere, & in eam ſemper partem eſſe procliuiora, ſic & nos, qui de nihilo creati ſumus, conſtat, quia ſi nobis ipſis relinquimur, in peccatum ſemper* (*quod nihil eſt*) *declinamus.*

Ex eodem Proſpero. *Fulg. Bernard.*

10. Simili modo Anſelmus dicto libr. de Concordia in 3. eius parte circa finem, voluntatem, dixit, ſibi relictam ſemper operari ex affectu cōmodi potiùs, quàm ex affectu iuſtitiæ. Et quanuis ibi dicat, affectionem commodi non eſſe ſemper malam, intelligit quidem ex ſpecie ſua eſſe indifferentem. Et ita in indiuiduo, ſi non operetur, aliquo modo ex affectu iuſtitiæ, ſaltem vt imperante, vel ordinante affectum commodi, ſemper erit mala, quia iuxta veriorem ſententiam non datur opus perfectè humanum, & liberum indifferens in indiuiduo, & præſertim ſecundùm partitionem Auguſtini dicto libro de Peccator. merit. capite 18. Vnde etiam Maxentius ſupra, libero arbitrio ſibi permiſſo ſola opera carnalia tribuit, quibus ſolùm opponit opera, quæ ad vitam æternam pertinent, id eſt, quæ à gratia fiunt, ſentiens illa ſola eſſe bona, nam certè carnalia, & ſæcularia opera non ſunt bona. Præterea D. Greg. lib. 22. moral. c. 10. aliàs 5. in fine de ſanctis viris ſic loquitur. *Quidquid mali ſibi ineſſe cogitant, de mortali propagine ſentiunt meritum, quidquid verò in ſe boni inſpiciunt, immortalis gratiæ agnoſcunt donum,* &c. Nec inter hæc duo medium conſtituit. Richard. autem Victorin. tract. 1. de ſtatu interioris hominis part. 1. cap. 33. tria genera operum diſtinguere videtur, ſcilicèt, bonum, quod eſt ad meritum, & malum, quod eſt ad reatum, & aliud, quod neque eſt ad meritum, neque ad reatum, quod ipſe vocat commodum, & poſſet etiam vocari indifferens. Et ita non videtur agnouiſſe bona opera moralia, quæ ſolo arbitrio fieri poſſint, nam ea, quæ ſunt ad meritum, expreſsè dicit, non poſſe fieri ſine gratia.

Anſel. D. Greg. Rich. Vict.

Patrum teſtimonia, quæ omnia bona opera gratiæ tribuunt, exponuntur.

CAPVT XX.

1. VT verò apertiſſimè conſtet, hæc omnia teſtimonia nihil noſtræ, vel potiùs communi, & antiquæ ſententiæ officere, præ oculis habendum eſt, illa omnia dicta eſſe contra Pelagium vt ex dictis in Proleg. 6. circa Conciliorum, & Patrum teſtimonia, conſtat; & ex ſequentibus fiet etiam manifeſtum. Oſtenſum autem à nobis eſt, ſententiam Theologorum, quòd aliquod bonum

Ad prędicta teſtimonia generalis reſponſio, quòd ſolū cōtra Pelagium militent, à quo lōgè abeſt noſtra ſententia.

num opus morale fieri poſſit viribus liberi arbitrij ſine gratia; nihil commercij habere cum errore Pelagij. Imò etiam monſtrauimus, id fuiſſe à Pio V. & Gregorio XIII. virtute declaratum, dum enim propoſitiones Baij 23. 39. & aliàs, in quibus notam illam illi ſententiæ inurere tentauit, omnino reprobarunt, atque damnarunt; ſatis clarè ſignificarunt, neque ſententiam, quam defendimus, ad Pelagium pertinere; neque ſanctorum Patrum mentem fuiſſe aliquid contra eam docere. Et magna quidem ratione. Nam cum poſt illas Patrum ſententias, ac definitiones ab Scholaſticis Doctoribus, ſanctitate, & ſapientia inſignibus, ſententia illa cōmuni ferè conſenſu recepta, & tot ſæculis ab Eccleſia non ſolùm tolerata, ſed etiam longè probabilior exiſtimata fuerit, veriſimile non eſt, aut ad Pelagium accedere, aut à Patribus diſcordare. Hæc enim duo in hac materia coniunctiſſima ſunt. Et ideò qui putant illa teſtimonia noſtræ ſententiæ eſſe contraria, conſequenter putant, noſtram ſententiam Pelagij errorem inuoluere, quod Pontifices ſaltem vt ſcandaloſum, & temerarium damnant. Et è conuerſo, quam certum eſt, noſtram ſententiam eſſe omnino tutam, & ab illo errore liberam, tam eſt certum illa teſtimonia fruſtra contra eam coaceruari.

Pius V. Greg. XIII.

2. Ad teſtimonia primi generis ſuper. cap. à num. 2. adducta, reſponſio D. Thomæ.

Ad priorem ergo partem teſtimoniorum paucis quidem verbis reſpondet D. Thomas quæſt. 24. de Verit. art. 14. ad argumenta 2. loco propoſita, dicens. *Ad ea, quæ ſunt in contrarium, patet ſolutio, quia vel procedunt de bono meritorio, vel oſtendunt, quod ſine operatione Dei homo nullum bonum facere poteſt.* Quæ verba duas reſponſiones continent, vel vnam bimēbrem. Nam teſtimonia illa vel loquuntur de opere bono generaliter, & ſine vlla determinatione, ſeu limitatione, & ſic non poſſunt omnia intelligi de gratia propriè dicta, nec de Deo authore gratiæ, ſed abſtractè etiam, & generatim. Quia omne opus bonum in Deum tanquam in principalem authorem, prouiſorem, & cooperatorem refundi debet, ſed non omne opus bonum eodem modo. Nam ſi bonum opus ſit purè, ac præciſè ordinis naturalis, eſt à Deo vt authore naturæ, & ab eius gratuita prouidentia, & influentia, & ita eſt à gratia generatim, ſeu largè dicta, hoc eſt (vt Sancti loquuntur) à gratia condente, non à gratia ſaluante. Si verò opus bonum ſit altioris ordinis, ſeu attingat aliquo modo finem ſupernaturalem, vel ab ipſomet operante ad illum ordinetur, tunc non fit ſine proprio auxilio gratiæ ſaluantis, proceditque à Deo, vt authore principali gratiæ, & à Chriſto vt redemptore, vel iuſtificatore,

3. Quæ licèt in ſe vera, non tamen omnibus teſtim. ſatisfacit. *Conrad.*

Quæ doctrina veriſſima eſt, quam aliis etiam locis inſinuauit D. Thomas, vt Ioann. 15. lect. 1. & 1. 2. quæſt. 109. art. 1. ad 1. & in 2. diſt. 28. Vt tamen notauit Conrad. 1. 2. quæſt. 109. art. 2. circa argumentum, *Sed contra*, non poteſt hæc reſponſio ad omnia teſtimonia accommodari, quia licèt nonnulla poſſint abſtractè, & generatim intelligi de diuina influentia, præſcindendo à naturali, vel gratuita, & à gratia propriè, vel largè ſumpta: nihilominùs in multis clarum eſt, ſermonem eſſe de gratia propria, & ſaluante, ſeu auxiliante per Chriſtum. Imò frequentiùs, ac ferè ſemper loquuntur Patres de proprio influxu, & auxilio gratiæ in locis citatis, vt attingendo ſingula ſtatim patebit. Ideóque Doctores communiter aliam partem reſponſionis D. Thomæ ſequuti ſunt, vt Sancti in locis allegatis, non de quocunque actu bono, ſed cum aliqua determinatione reſtringente actum ad habentem, vel participantem aliquo modo bonitatem ſupernaturalem loquuti ſint. Ita Caietan. dicta quæſtion. 109. art. 2. dub. 3. & ibid. Conrad. Soto lib. 1. de Natur. & Grat. cap. 21. Veg. opuſc. de Iuſtificat. quæſtione 12. Ruard. art. 7. de Iuſtificat. §. *Et quia articulus*, Roffen. articul. 36. §. *Auguſtinus planè*, & Oſius in Confeſſ. capite 73. parum à princ. Dried. libro 1. de Grat. & liber. arbitr. tractat. 2. cap. 2. part. 2. in principio, Stapleton. lib. ſecundo, de Corrupt. naturæ cap. 12. & 13. At verò iſti Authores variis modis explicant limitationem hanc, vel quaſi ſpecificationem bonorum actuum, de quibus Sancti loquuntur, cùm gratiæ auxilium ad illos efficiendos requirunt, & non omnes poſſunt ad omnia teſtimonia applicari, niſi vel ad eundem ſenſum reducantur, vel non ſinguli modi ad omnia teſtimonia applicentur, nam id fieri non poterit, ſed ſingula ſingulis iuxta illorum exigentiam. Quod breuiter oſtendemus per ſingula verba Doctorum diſcurrendo.

Reſponſionis D. Thomæ pars reſtrictior eligitur, quòd prædicta teſtimonia procedant de opere modo aliquo ſupernaturali. *Caiet. Conrad. Soto. Vega. Ruard. Oſius. Roff. Dried. Staplet.*

4. Modum illum ſupernaturalem explicant aliqui vt ſit opus meritoriū. *Conrad. Staplet. Almain. Torrenſ. Cœleſt.* Suadetur explicatio.

Primus ergo modus explicandi dicta teſtimonia eſt, vt loquantur de opere meritorio. Ita Diuus Thomas locis citatis, quem ſequuntur Conrad. & alij moderni expoſitores, & Stapleton. dicto capite 10. ex parte Almain. tractat. 1. Moral. capite 16. in fine, & Torrenſ. in Confeſſ. Auguſt. lib. 2. cap. 3. §. 10. Poteſtque ſumi ex Cœleſtino Papa Epiſtol. ad Epiſcop. Galliæ capit. octauo, dicente, *Quòd omnia ſtudia, & omnia opera, ac merita Sanctorum ad Dei gloriam, laudémque referenda ſunt, quia nemo aliunde ei placet, niſi ex eo, quòd ipſe donauerit.* In qua ſententia apertè ſermo eſt de operibus, quæ ita Deo placent, vt ſint etiam ſancta merita. Et in illius probationem inducitur altera ſententia Zoſimi Papæ in epiſtola ad totius orbis Epiſcopos. *Non autem inſtinctu Dei (omnia enim bona ad authorem ſuum referenda ſunt, vnde naſcuntur) ad Fratrum, & Coëpiſcoporum noſtrorum conſcientias vniuerſa retulimus.* Quæ verba Patres Africani venerati ſunt valdè, & ideò ſic dicta fuiſſe intellexerunt, vt ibidem refertur, *quia præparatur voluntas à Domino, & vt boni aliquid agant, paternis inſpirationibus ſuorum ipſe tangit corda fidelium*, vbi apertè loquuntur Patres Africani de operibus procedentibus à fide, & à gratia interna ſuperioris ordinis, quam iidem Patres vocant *ſubminiſtrationem Spiritus, & occultam miſericordiam*, epiſtol. 95. ad Innocent.

Zoſim.

5. Suadetur amplius. *Rom. 8.*

Vnde ſubiungunt in priori loco probationem ex illo Romanor. 8. *Quotquot ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei. Vt nec noſtrum* (aiunt) *deeſſe ſentiamus arbitrium, & in bonis quibuſque voluntatis humanæ ſingulis motibus magis illius valere non dubitemus auxilium.* In qua verborum ſerie in primis manifeſtum eſt, in illorum fine vocari abſolutè bonos voluntatis motus, qui in principio dicti fuerunt bona ſtudia, & merita Sanctorum, ad quæ *Deus præparat voluntates ſuorum tangendo corda fidelium.* Deinde pondero particulam illam *Fidelium*, quia per illam indicatur, tantùm de illorum bonis operibus ſimiles ſententias eſſe intelligendas. Non quia in infidelibus nulla poſſint eſſe bona opera, ſed quia non ſunt in illis bona merita. Quod apertiùs explicatur in eadem epiſtola Cœleſtini cap. duodecimo; his verbis. *His Eccleſiaſticis regulis, & ex diuina ſumptis authoritate documentis ita adiuuante Domino conformati ſumus, vt omniū bonorum affectuum, atque operum, & omnium ſtudiorum, omniúmque virtutum, quibus ab initio fidei ad Deum tenditur, Deum fateamur authorem.* In quibus verbis ſupponitur quidem, etiam ante initium fidei poſſe eſſe aliquos bonos voluntatis affectus, & opera, aliàs non fuiſſet neceſſaria illa reſtrictio *ab initio fidei*, & nihilominùs de his, quæ ſunt ab initio fidei dicitur Deus ſpeciali modo author, vtique vt eſt author gratiæ, & donorum ſupernaturalium. Quia videlicèt

Cœleſtin.

illi tantùm boni affectus, & opera, quæ ſunt ab initio fidei, ſunt meritoria. Vnde ſubiungitur. *Et non dubitemus ab ipſius gratia omnia hominis merita præueniri, per quam fit, vt aliquid boni & velle incipiamus, & facere.* Vbi etiam conſtat, idem vocari ſimpliciter bonum, quod vocatum fuerat meritum.

6. *De quo merito intelligatur dicta explicatio.* Hæc autem interpretatio intelligi poteſt, vel de rigoroſo merito de condigno, vel generatim de quouis merito perfecto, vel imperfecto, ſeu de congruo, aut impetratorio, dummodo ſit verum meritum alicuius gratiæ, vel doni ſupernaturalis. *Qui reſtringant ad meritũ de condig.* Aliqui ergo reſtringunt illas loquutiones ad prius rigoroſum meritum. Pro qua ſententia allegari poſſunt, qui dicunt, Sanctos non appellare ſimpliciter bona merita, niſi illa, quæ ex charitate, B vel in charitate fiunt, quia opus bonum ſine charitate mortuum eſt, & ideò nihil reputatur, iuxta modum loquendi Pauli 1. Corinth. 13. *1. Cor. 13.* Et ideò quando Sancti loquuntur de operibus bonis, quæ fieri non poſſunt ſine gratia, illa intelligunt, quæ in charitate fiunt, ac ſubinde ſunt propriiſſimè meritoria. Quod ſentiunt Almain. & Torrenſ. ſupra, & pro eadem ſententia citatur Soto ſupra ad 2. ſed ibi agit de victoria tentationum, de qua poſtea videbimus, neque idem ſentit de quolibet bono opere, vt conſtat ex ſolut. ad 3. *Almain. Torrenſ. Soto.* *Id probari videtur ex Auguſtino.* Poteſt tamen illa interpretatio confirmari ex Auguſtino lib. 2. contra duas epiſtol. Pelagianor. nam cap. 8. dicit, ad incipiendum opus C bonum, & ipſam boni cupiditatem opus Dei eſſe neceſſarium, quoniam ſi boni cupiditas inciperet ſine gratia, illa eſſet meritum gratiæ, & ſic gratia non eſſet gratia. Et tamen addit c. 9. *Quid eſt boni cupiditas, niſi charitas? Ergo loquitur de merito perfecto in charitate.*

7. *Item ex eodem Aug. in locis aliis.* Præterea lib. de Grat. & liber. arbitr. cùm capit. ſeptimo, multa de charitate, magna, & parua dixiſſet, addit in 18. *Hæc omnia præcepta dilectionis, id eſt, charitatis, quæ tanta, & talia ſunt, vt quidquid ſe putauerit homo facere benè, ſi fiat ſine charitate, nullo modo fiat benè.* Et ideò ait non poſſe benè fieri ſine gratia, quia *charitas ex Deo eſt*, & *quia Deus præparat voluntatem*, &c. vt cap. decimo ſeptimo latiùs dixerat. Item epiſtol. 106. in princip. cùm dixiſſet, *Opera ex gratia, non ex operibus gratia*, rationem adiungit, D *Quoniam fides quæ per dilectionem operatur, nihil operaretur niſi ipſa dilectio Dei diffunderetur in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis. Nec ipſa fides eſſet in nobis, niſi Deus vnicuique partiretur menſuram fidei.* Quæ ratio ſupponit, bona opera ſupponere fidem per charitatem operantem. Vnde inferiùs adiungit. *Si quis dixerit, quòd gratiam benè operandi fides mereatur, negare non poſſumus; imò verò gratiſſimè confitemur. Hanc enim fidem volumus habeant, qua impetrent charitatem, quæ ſola verè benè operetur.* Et ſerm. 13. de verb. Apoſt. cap. ait, charitatem nobis dari, vt poſſimus bonam operationem habere.

8. *Atque ex eius aſſeclis Proſp. & Fulg.* Vnde Proſper, & Fulgent. per omnia Auguſtiniani, ita etiam videntur bonum opus explicare. Proſper enim epiſtol. ad Ruffin. circa medium E tractans locum Pauli 1. Corinth. 13. vbi ſcientiam, ſtudia, & labore, ſine charitate nihil prodeſſe teſtatur, adiungit rationem, *Quia multa laudabilia, atque miranda poſſunt in homine reperiri, quæ ſine charitatis medullis habent quidem pietatis ſimilitudinem, ſed non habent veritatem.* Et contr. Collator. capit. vigeſimo ſecundo. *Quaſi vllus ſit* (inquit) *bonæ voluntatis motus, niſi quem creauerit diffuſæ per Spiritum Sanctum charitatis afflatus?* Fulgentius verò libr. de Incarnatione, & Gratia cap. vigeſimo ſexto, in eandem ſententiam ſic inquit, *Quod ſi quibuſdam cognoſcentibus Deum, tamen ſicut Deum* A *glorificantibus, cognitio illa nihil profuit ad ſalutem; quomodo hi poterunt iuſti eſſe apud Deum, qui ſic in ſuis moribus, atque operibus bonitatis aliquid ſeruant, vt hoc ad finem Chriſtianæ fidei, charitatiſque non referant. Quibus aliqua quidem bona, quæ ad ſocietatis humanæ pertinent æquitatem, ineſſe poſſunt: ſed quia non charitate Dei fiunt, prodeſſe non poſſunt.* Poteſt denique hæc interpretatio fundari in illa Theologica, & Auguſtiniana doctrina, quod charitas eſt forma omnium virtutum, & quod ſine charitate nulla eſt vera virtus, vt in epiſtol. 52. latè Auguſtinus oſtendit, nam in eodem ſenſu, & in eodem loquutionis genere, ſine motione, vel aliquo influxu charitatis nullus eſt actus veræ virtutis, & conſequenter neque eſt ſimpliciter bonum. Ergo cum Patres dicunt, ad bona opera requiri gratiam, rectè de opere ſimpliciter bono, id eſt, charitate formato, ac ſubinde meritorio de condigno intelligi poſſunt.

At verò licèt hæc interpretatio ad aliqua loca ſanctorum Patrum accommodari poſſit, vt ea, quæ allegauimus, conuincere videntur; nihilominus in omnia teſtimonia ſuperiùs adducta nullo modo conuenire poteſt. 9. *Prædicta explicatio de opere bono, id eſt, meritorio de condigno, non quadrat omnibus teſtimoniis.* Quia euidens eſt, cum Auguſtinus, & alij Patres dicunt, eſſe gratiam neceſſariam ad omnia opera, non ſemper loqui de gratia habituali, ſeu ſanctificante, nec de gratia dilectionis Dei ſuper omnia, ſed abſolutè de auxilio gratiæ, quod non ſolùm ordine naturæ, ſed etiam tempore poteſt præcedere charitatem. Sic enim Concilium Arauſican. definit, ad voluntatem credendi eſſe neceſſarium gratiæ auxilium, & Trident. ſeſſ. 6. cap. tertio, dixit, ſine auxilio non poſſe fieri actus, qui ſunt diſpoſitiones ad gratiam iuſtificationis, vtique habitualem. *Con. Arau. Conc. Trid.* Et Auguſtinus ſæpiſſimè probat, initium fidei, & ſalutis eſſe ex inſpiratione Spiritus Sancti, cum tamen certum ſit, initium fidei, & voluntatem credendi poſſe tempore præcedere charitatem. *Auguſtin.* Præterea non ſolùm docent Patres contra Semipelagianos, non poſſe hominem ſolis viribus liberi arbitrij mereri de condigno primam gratiam, ſed etiam nec de congruo, nec merito impetratorio; ergo cum dicunt, nullum opus bonum fieri poſſe ſine gratia, non poſſunt loqui ſemper de ſolo bono opere meritorio de condigno, aliàs ex vi talium definitionum poſſet præcedere ſine gratia opus meritorium primæ gratiæ ſaltem de congruo, quod quàm ſit falſum, inferiùs videbimus. Denique iuxta illam interpretationem non eſſet definitum, ad omnes actus bonos, qui iuſtificationem, & infuſionem charitatis præcedunt, eſſe neceſſarium gratiæ auxilium, quod eſſe falſum, per ſe notum eſt. Vt ergo verum ſit, Patres tractantes de neceſſitate gratiæ ad actus bonos, interdùm ſpecialiter loqui de actibus bonis ex charitate, vel in charitate factis, vt Pelagium dicentem ſimpliciter, omnes actus iuſtitiæ poſſe fieri ſolis viribus liberi arbitrij, ex re clariori euidentiùs conuincant; nihilominùs dici nullo modo poteſt generaliter, de illis ſolis actibus loqui Patres, vbicunque ad benè operandum gratiam exigunt, ac defendunt, ac ſubinde per bonum opus non poſſumus vniuersè interpretari opus meritorium de condigno.

Alio ergo modo intelligenda eſt illa ſententia D. Thomæ, & communis de opere meritorio abſtractè, ſiue de condigno, ſiue impetratorio, ſiue de congruo, ſiue quouis alio nomine vocetur, dummodo ſit meritum alicuius auxilij, ſeu doni ſupernaturalis, quod per modum præmij aliquo modo debiti propter tale opus conferatur. Et hoc modo eſt illa expoſitio veriſſima, & valdè conſentanea loquutionibus 10. *Vera intelligentia Patrum, de quouis merito, modo ſit ex auxilio ſupernaturali.*

tionibus Sanctorum. Nam, vt vidimus in multis locis, includunt ſub illis operibus quæcunque perfecta merita ex charitate facta. Deinde in aliis multis explicant, ſe loqui de bonis operibus, quæ vel ex fide fiunt, vel ſunt initium ipſius fidei, vel ipſamet fides. Hoc conſtat primò ex verbis allegatis vltimo loco ex epiſtola Cœleſtini, ibi, *Ab initio fidei*, quod incluſiuè intelligendum eſt quoad ipſum fidei initium, vt ex re ipſa, & ex aliis locis conſtat. Virtute autem excludit, quidquid antecedit illud initium: quia non ſine cauſa reſtringit ſermonem ad opera facta ab initio fidei. Et hanc fuiſſe mentem Auguſtini, quanuis ſufficienter probetur eodem teſtimonio Cœleſtini, quod Proſperi etiam eſſe multi cenſent, qui Proſper optimè intellectam habuit Auguſtini mentem, oſtendi etiam poteſt ex variis Auguſtini locis.

Cœleſtin. *Auguſtin.* *Proſp.*

11. Probatur ex D. Aug. locis.

Primò ex quæſtione ſecunda ad Simplicium in principio, vbi ait, Paulum præferre fidem operibus, *Non vt opera extinguat, ſed vt oſtendat, non eſſe opera præcedentia gratiam, ſed conſequentia.* Quomodo autem opera gratiam conſequantur, explicans addit. *Vt ſcilicet, non ſe quis arbitretur, ideò percepiſſe gratiam, quia benè operatus eſt, ſed benè operari non poſſe, niſi per fidem perceperit gratiam.* Ecce illud intelligit eſſe benè operari, quod eſt ex fide. Et infra dicit, *Cornelium iam credidiſſe, cum ſe dignum maiori vocatione eleemoſynis, & orationibus præbebat.* Et infra, *neminem poſſe benè operari, niſi iuſtificatus ex fide*, quod intelligo de iuſtificatione ſaltem inchoata. Vnde infra dicit, *Niſi vocando præcedat miſericordia Dei, nec credere quiſquam poteſt, vt ex hoc incipiat iuſtificari, & accipiat facultatem benè operandi.* Vnde concludit, *Ergo ante omne meritum eſt gratia*, vbi & *facultatem benè operandi*, fidem ipſam appellare videtur, & quod priùs vocauerat *benè operari*, poſtea vocat *meritum.* Et inferiùs addit. *Vnde admonemur, nec ipſis operibus miſericordiæ quemquam oportere gloriari, & extolli, quòd eis quaſi ſuis Deum promeruerit, quandoquidem ipſam miſericordiam ille præſtitit, qui miſericordiam præſtabit, cui miſericors fuerit.* Vt autem declaret, ſe loqui de miſericordia ex fide operantis ſubiungit. *Quòd ſi eam*, (id eſt, miſericordiam) *credendo ſe meruiſſe quis iactitat, nouerit eum ſibi præſtitiſſe, vt crederet, qui miſeretur, inſpirando fidem.* Hinc etiam lib. de Spirit. & Liter. capit. trigeſimo tertio, tractans verba Pauli ad Epheſ. 2. *Deus qui operatur in vobis velle, & operari*, dicit, *Hæc gratia iam eſt, quam fides impetrat, vt poſſint eſſe hominis opera bona,* addit tamen, *quæ per dilectionem operatur*, ſed ſubintelligi debet *illa maximè.* Et infra ſubiungit. *Quiſquis crediderit, habebit ex eius gratia opera bona, ex quibus bonis æternis ſatietur.* Hæc enim ſunt formalia verba Auguſtini, licèt breuitatis cauſa multa intermedia omiſſa ſint, quæ ſenſum non mutant.

Epheſ. 2.

12. Loca alia *Auguſt.*

Præterea libr. decimo quinto, de Ciuitat. capit. vigeſimo, ait, non eſſe opus bonum, *Niſi quod procedit ex fide ſummi Dei,* quod neceſſe eſt intelligi de opere meritorio, ne omnia opera infidelium putentur eſſe peccata, vt ſupra dictum eſt. Et ſimilem doctrinam habet libr. de Continen. capite duodecimo. Vnde in epiſtol. 107. prius dicit, dæmonem, quos ex gentibus decipere amplius affectat, aliqua velut opera bona, de quibus laudentur, habere ſinere, omnibus autem modis curare, vt non credant, ne per talia opera, vel Deo placeant, vel ad ſaluatorem valeant peruenire. Vbi opera antecedentia fidem non appellat ſimpliciter bona, non quia mala ſint, vt ſupra vidimus, ſed quia ad meritum coram Deo nihil valent; ergo è conuerſo opera bona appellat, quæ poſſunt habere aliquod meritum ſaltem ex fide. Vnde paulò inferiùs ſubiungit: *Quapropter, vt Deum credamus, & piè viuamus, non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis*, vtique vocando homines ad fidem, vt ſtatim exponit, & in fine epiſtolæ concludit. *Hæc, & alia teſtimonia diuina, quæ commemorare longum eſt, oſtendunt, Deum gratia ſua auferre infidelibus cor lapideum, & præuenire in hominibus bonarum merita voluntatum.* Vbi quod ſæpè dixerat de neceſſitate gratiæ ad ſingula bona opera, explicat per *bonarum merita voluntatum*, quæ à fide incipiunt, & ideò dicit ad hunc effectum auferre Deum infidelibus cor lapideum. Et in fine de Pelagianis ait. *Illi quippe omnia ad fidelem, piámque vitam hominum pertinentia ita tribuunt libero voluntatis arbitrio, vt habenda ex nobis, non à Domino, putent eſſe poſcenda.* Ergo in contrario ſenſu dicunt Patres, fidelia (vt ſic dicam) & pia opera ex gratia eſſe. Et ſtatim addit de Vitali, ad quem ſcripſit. *Tu autem (ſi ea, quæ de te audio, vera ſunt) initium fidei, vbi eſt etiam initium bonæ, piæque voluntatis, non vis donum eſſe Dei.* Ecce clarè vocat bonam voluntatem illam, quæ ab initio fidei incipit, nam de illa erat controuerſia cum Semipelagianis, nam de aliis religioſæ vitæ operibus, quæ procedunt ex fide, iam illi fatebantur eſſe ex gratia, vt ibidem adiungit.

13. Item loca alia.

Simili modo idem Auguſtinus in toto libr. de Prædeſt. Sanctor. in eodem ſenſu de bonis operibus loquitur. Cùm enim in illo libro præcipuè intendat contra Semipelagianos oſtendere, initium ſalutis, aut fidei non eſſe ex nobis, reducit omne meritum ad fidem tanquam ad fundamentum, & oſtendit, nec fidem, nec fidei initium, quod eſt ſancta, & ſupernaturalis cogitatio, eſſe in nobis, niſi ex dono Dei, & ita concludit, nullum meritum apud Deum eſſe in nobis, niſi ex præueniente, & adiuuante gratia, & ex eodem principio infert, nullum bonum opus eſſe in nobis niſi ex gratia, quæ illatio non eſſet bona, niſi per bonum opus intelligeret illud, quod etiam eſt bonum meritum apud Deum. Quod verbis ſatis expreſſis ipſe in capite 2. declarauit, dicens, *Quod ergo pertinet ad Religionem, atque pietatem, de qua loquebatur Apoſtolus, ſi non ſumus idonei cogitare aliquid quaſi ex nobiſmetipſis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt, profectò non ſumus idonei credere aliquid quaſi ex nobiſmetipſis.* Et inde concludit, in omni opere bono, & incipiendo, & perficiendo ſufficientiam noſtram ex Deo eſſe. Et in cap. 7. addit, ideò iuſtificari hominem ex fide, & non ex operibus, *quia ipſa prima datur, ex qua impetrentur cætera, quæ propriè opera nuncupantur, in quibus iuſtè viuitur*, iuſtitia vtique ſupernaturali, & diuina, hæc enim eſt, quæ in fide fundatur. Sic etiam dixit de bono perſeuerant. capit. 13. *Quod attinet ad pietatis viam, & verum Dei cultum, non ſumus idonei cogitare aliquid tanquam ex nobiſmetipſis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Et cum eadem proportione loquitur de operibus bonis, quia *cogitantes* (inquit) *credimus, cogitantes loquimur, cogitantes agimus.* Ergo per bona opera intelligit illa, quæ ad pietatis viam, verúmque Dei cultum ſpectant, quæ etiam ſunt bona merita.

14. Item alia ex eodem.

Eodémque ferè diſcurſu vtitur libr. de Grat. & liber. arb. cap. ſeptimo, vbi primùm ſupponit, bona merita eſſe Dei dona, hoc autem probat ferè hoc modo, quia bona merita ſunt bona opera, quæ non eſſent bona, niſi illa præceſſiſſent cogitationes bonæ, de quibus ait Apoſtolus, *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis*, &c. Ergo per bona opera intelligit illa, quæ in ſupernaturalibus cogitationibus fundantur, & ideò ſunt bona merita. De quibus infra in eodem capite dicit, Paulum dixiſſe, *Non ex operibus, non quia euacuit opera bona, ſed quia opera ſunt ex fide, non ex operibus fides, ac proinde ab illo ſunt nobis opera iuſtitiæ, à quo eſt fides, quia*

iuſtus ex fide viuit. Ergo apud Auguſtinum, cum agit de neceſſitate gratiæ, idem ſunt bona opera, quod bona merita ad Deum, & ideò etiam ſæpè illa vocat opera pietatis,& opera iuſtitiæ, quas particula ſæpè addit ad ſuam mentem declarandam. Vt præter citata loca videre licet in eodem libro de Gratia,& libero arbitrio cap. decimo ſeptimo, ibi, *Sine illo vel operante,vt velimus,vel cooperante,cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.* Et libro ſecundo,contra duas epiſtol. Pelagianor.cap.quint. dicens, liberum arbitrium hominis lapſi *ad benè piéque viuendum non valere.* Et lib.de Gratia Chriſti cap. vigeſimo ſexto: *Gratiam Dei ſic confiteatur, qui vult veraciter confiteri, vt omnino nihil boni ſine illa, quod ad pietatem pertinet, verámque iuſtitiam fieri poſſe non dubitet.* Et ſimilia ferè verba habet epiſt. 106.

15. *Accedunt deniq; alia nõ vulgaria. Opus bonũ ſimpliciter ſecundùm Auguſt. eſt quod ex fide procedit.* Vnde quia omne meritum apud Deum ex ſententia Auguſtini fundatur in fide, vt cap.14. verſus finem probatum eſt, & latiùs in ſequentibus dicetur, ideò ſolùm illud opus bonum, quod ex fide procedit, ſolet ab Auguſtino bonum ſimpliciter vocari, de quo multa ſupra diximus, tractando de operibus infidelium. Et eadem ratione ſermo. 13. de verbis Apoſt. cap.12. ait, cum dixit Chriſtus, *Sine me nihil poteſtis facere*, loquutum eſſe de bonis operibus, id eſt, *de ſarmentorum, & palmitum fructibus*, id eſt, de operibus in Chriſto factis, & fructuoſis ad vitam æternam. Idémque habet de Spirit. & liter. cap.29. dicens. *Deus operatur in homine per fidem Ieſu Chriſti, qui finis eſt ad iuſtitiam omni credenti*, id eſt, *per ſpiritum incorporatus, factúſque membrum eius, poteſt quiſque, illo incrementum intrinſecus dante, operari iuſtitiam, de cuius operibus etiam ipſe dixit, Sine me nihil poteſtis facere.* Deniquc diſertis verbis hoc explicauit lib. 4. contra Iulian. cap.3. in fine. Nam cum ille diceret opera bona fieri ab infidelibus, licèt ſine fructu vitæ æternæ, ipſe ad illum ſic loquitur. *Quoniam ſaltem concedis opera infidelium, quæ tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad ſalutem ſempiternam, regnúmque perducere: ſcito nos illud bonum hominum, dicere illam voluntatem bonam, illud opus bonum ſine Dei gratia, quæ datur per vnum mediatorem Dei, & hominum nemini poſſe conferri, per quod ſolùm homo poteſt ad æternum Dei donum, regnúmque perduci.*

16. *Ita Auguſt. comment. ſunt Proſp. & Fulg.* Eodem modo Auguſtinum intellexerunt,& ſententiam ſuam explicarunt Proſper, & Fulgentius, ille enim ad capitula Gallorum reſponſ.8. ſic inquit: *Cum ducentis quatuordecim Sacerdotibus, quorum conſtitutionem contra inimicos gratiæ Dei totus mundus amplexus eſt, veraci profeſſione, quemadmodum ipſorum habet ſermo dicamus gratiam Dei per Ieſum Chriſtum Dominum, non ſolùm ad cognoſcendam, verumetiam ad faciendam iuſtitiam nos per actus ſingulos adiuuare, ita vt nihil ſanctæ, veræque pietatis ſine illa habere, cogitare, aut agere valeamus.* Vbi non ſolùm dictam limitationem expreſsè adhibet,& optimè explicat, ſed etiam ab Africanis Patribus ita fuiſſe declaratam illam ſententiam ſignificat. Fulgentius verò lib. de Incarnat. & Gratia cap. 19. apertiùs hoc explicat, dicens, *Quod libertas*, (vtique à peccato) *quæ non ex humano arbitrio naſcitur, ſed gratuita Dei miſeratione confertur, à bona voluntate ſumit exordium, & per fructum ſanctificationis in vita æterna plenum ſui ſortitur effectum.* Vbi apertè declarat, per bonam voluntatem intelligi illam, quæ ad ſanctificationem aliquo modo confert, & de huius bonæ voluntatis exordio cap. 16. loquutus fuerat. Et ſimiliter in capite 21. in eodem ſenſu dixit, *neminem ſine gratia aliquid boni velle, quod pertinet ad vitam æternam.* Quod etiam Auguſtinus dixerat epiſt.47. ſcilicèt, neminem debere tantùm tribuere libero arbitrio, vt ſine gratia Dei valeat aliquid facere, *vt ad bonum ſempiternum*

A *perueniat.* Nam illud opus dicitur valere ad vitam æternam, ſeu bonum ſempiternum, quod vel illud præmium poteſt immediatè mereri, vel ſaltem mediatè, vtique merendo, vel impetrando alia media, quibus ad illam vitam peruenitur, vt Fulgentius dicto cap.19. expoſuit.

Atque eodem modo dixit Petrus Diaconus lib. de Incarnat. & Grat.cap.6. dicens, *Per gratiam dari homini ea cogitare, & deſiderare, quæ pertinent ad vitam æternam.* Et addit. *Sine hac igitur gratia poteſt quidem cogitare, & deſiderare humana, non autem poteſt cogitare, aut velle ſeu deſiderare diuina.* Omnia enim, quæ ad vitam æternam proſunt, meritò diuina vocantur; opera autem moralia, etiam ſi honeſta ſint, ſi ad B æternam vitam nec ordinantur, nec proſunt, inter bona merè humana meritò computantur. Et ſimiliter in cap.7. loquitur de *bono velle, quod pertinet ad vitam æternam*, & capite 8. ad idem adducit verba ſupra citata ex Cœleſtino Papa de Bonis meritis, quæ ipſe per errorem confundit cum verbis Innocentij in epiſt. ad Concilium Mileuitanum. In eodem præterea ſenſu dixit Anſelmus libr. de Concordia part. 3. *Liberum arbitrium naturale, ſine adiutorio gratiæ nihil valet ad ſalutem.* Et paulò inferiùs, *Corda*, inquit, *humana ſine doctrina, ſine ſtudio, ſponte quaſi germinant cogitationes, & voluntates, nihil vtiles ſaluti, aut etiam noxias, illas verò ſine quibus ad ſalutem animæ non proficimus nequa-* C *quam ſine generis ſui ſemine, & laborioſa cultura concipiunt, & germinant.* Et de his infra intelligit illud. *Neque qui plantat, eſt aliquid, neque qui rigat, ſed qui incrementum dat Deus.* Quibus addi poteſt Iſidor. lib.2. Sententiar. cap.5. vbi cum dixiſſet, *Omnia bona à Deo nobis gratia præueniente donantur*, ſtatim reddit rationem: *nam nihil boni operis dedimus, per quod confeſſionem fidei mereremur.* Vbi apertè loquitur de opere meritorio, & illud ſimpliciter vocat bonum opus,& inde probat, non poſſe antecedere fidem, quia non poteſt eſſe meritum eius, & hoc eſt initium boni operis, quod negauerat eſſe poſſe ſine gratia in lib. 2. de Different. ſpirituali lib. capit. 27. nam inferius in 30. dicit, *Bona opera inchoari ex fide*, quia ante fidem nihil poteſt homo operari, quod D pertineat ad ſalutem.

17. Aſſentitur Pet. Diac. D. Anſel. D. Iſidor.

Denique, quod maximè conſiderandum eſt, hanc limitationem addiderunt, & addendo approbauerunt ſacra Concilia. Arauſicanum can. 7. *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquid, quod ad ſalutem pertinet vitæ æternæ, cogitare vt expedit, aut eligere*, &c. Vbi duplicem limitationem adhibet, vna eſt, vt bonum cogitandum, vel faciendum ad ſalutem pertineat vitæ æternæ, alia eſt, vt tale bonum cogitetur, eligatur, aut fiat, *vt expedit*, id eſt, propter illum finem, & modo illi conſentaneo. Et ad tale bonum requirit Concilium *illuminationem, & inſpirationem Spiritus Sancti.* Quæ verba nec ſignificant impulſum determinantem voluntatem, neque naturalem cogi- E tationem, ſed altiorem internam gratiam, vt ſupra tactum eſt, & infra tractando de auxiliis latiùs oſtendetur. Et in eodem ſenſu addiderat idem Concilium in can.6. particulam illam, *Sicut oportet*, & in cap. 25. ita inquit, *vt nullus aut diligere Deum ſicut oportet, aut credere in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum eſt poſſit, niſi gratia ei, & diuina miſericordia præuenerit.* Et in omnibus his locis iuxta hunc ſenſum explicat omnia teſtimonia diuinæ Scripturæ. Conſtat autem ex dictis, nihil aliud per illas particulas voluiſſe Concilium Arauſicanum, niſi limitare prædictam ſententiam, iuxta ſenſum ab Auguſtino explicatum. Vndè Concilium Tridentinum ſeſſ.6. canon.3. addendo illam particulam *Sicut oportet*, totam doctrinam, & explicationem

18. Probatur deinde ex verit. intelligentia Concil. Arauſic. Trident.

Concilij

Concilij Arauſicani amplexum eſt. Et ideò in canone 2. ſolùm definit, gratiæ auxilium non ſolùm eſſe neceſſarium, vt homo faciliùs poſſit iuſtè viuere, & vitam æternam promereri, ſed ſimpliciter vt poſſit, nam ſub *iuſta vita*, & *merito vitæ æternæ* includit omne bonum opus meritorium aliquo modo ſpiritualis gratiæ. His addendum eſt Concilium Moguntinum ſub Sebaſtiano in Decretis fidei capite 5. vbi de hominibus lapſis dicit, *Per libertatem arbitrij (quæ exigua, & infirma in his reſidet) nondum adiuti gratia Dei, ea, quæ ſunt Spiritus, & ad ſalutem conferunt, nec agnoſcere, nedum appetere queunt.* *Mogunt.*

19. Aduerſariorum euaſio tripartita. *Auguſtin.*

Ad hæc tandem omnia dicunt contrariæ ſententiæ defenſores, omnia opera moralia eſſe opera pietatis, quia hac ratione opera miſericordiæ vocantur communiter pietatis opera, vt tradit Auguſt. 10. de Ciuit. capite 1. & ideò ſerm. 45. ad fratres in eremo, ſub nomine pietatis omnes virtutes morales enumerando, quinque pietatis gradus complectitur. Item dicunt, omnia opera bona moraliter eſſe meritoria, quia hæc eſt proprietas intrinſecè annexa bonitati morali, & eſſe meritoria apud Deũ quia ſunt illi placita, non enim poteſt non placere illi, quod honeſtum eſt, & ad illum pertinet, vnicuique reddere ſecundùm opera ſua. Vnde etiam dicunt, hæc opera conferre ad ſalutem æternam, vel per ſe, propter rationem proximè factam, vel ſaltem per accidens, remouendo peccata, quia ſaltem dum fiunt, impediunt, nec homo peccet, quod aliqua eſt vtilitas ad ſalutem, & ideò Iob 28. dicitur, recedere à malo, pertinere ad ſapientiam, ſeu intelligentiam. *Iob 28.*

20. Excluditur 1. euaſio ex Auguſtino. *Auguſt.*

Reſpondetur, Patres in citatis locis, cum loquũtur de operibus pietatis, & veræ religionis, loqui de Religione Chriſtiana, ſeu de pietate, quæ à fide diuina, & ſupernaturali ſumit initium, vt manifeſtè patet ex illis verbis Auguſtini in epiſt. 107. *Quapropter vt in Deum credamus, & piè viuamus, nõ eſt volentis*, &c. & illis, *Omnia ad fidelem, piamque vitam pertinentia.* Et euidentius ex illis, *Initium fidei, vbi eſt etiam initium bonæ piaque voluntatis.* Item ex verbis eiuſdem in dicto capite 2. de Prædeſt. Sanctor. *Fides, vnde pietas exordium ſumit, donum Dei eſt*, &c. Quocirca licèt opera miſericordiæ ſoleant *more vulgi* opera pietatis appellari, quia ſpecialiter à Deo commendantur, vt Auguſtinus dicto capite 1. libro 10. de Ciuitat. dicit, nihilominùs propria ratio pietatis conſiſtit in vero cultu Dei, vt idem Auguſtinus tradit libro 12. de Trinit. capite 14. & libro 14. cap. 1. & libr. 4. de Ciuit. cap. 23. & libr. 5. capit. 15. & 20. & ideò in eodem libro 10. capite 6. dicit, ipſam miſericordiam, quæ hominibus præſtatur, ſi propter Deum non fit, non eſſe ſacrificium. Et quanuis non negemus poſſe dari aliquam pietatem naturalem, & honeſtam ad verum Deum vt authorem naturæ, nihilominùs Auguſtinus, & cæteri Patres loquentes ad fideles, & inſtruentes illos in ordine ad finem ſupernaturalem, illam vocant ſimpliciter pietatem ad Deum, quæ in fide fundatur, vt patet ex eodem Auguſtino epiſt. 29. & lib. 2. de Ciuit. c. 39. & aliis locis allegatis.

21. Duob. aliis locis Aug. firmatur.

Et in præſenti materia euidentiùs conſtat, Patres, & Concilia in hoc ſenſu loqui de operibus pietatis, quæ propterea etiam vocant opera iuſtitiæ, quæ in fide fundantur. Ad quod oſtendendum poſſent multa ex Auguſtino adduci, duo verò tantùm loca indicabo, vnus eſt libro de Spirit. & liter. capit. 28. vbi cum de Gentilibus & Iudæis dixiſſet, *Nam & ipſi homines erant, & vis illa naturæ inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis, & ſentit, & facit*, ſubiungit. *Sed pietas, quæ in aliam vitam transfert beatam, & æternam, legem habet immaculatam con-* A *uertentem animas, vt ex illo lumine renouentur, fiatque in eis, ſignatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine.* In quibus verbis pietatem ſeu piam vitam diſtinguit ab operatione, quæ ex vi luminis, & rationis naturalis, legitimè fieri poteſt, in hoc, quòd per pietatem peruenitur ad beatitudinem, & vitam æternam, ad quam lex ſola naturæ perducere non poteſt. Alter, & optimus locus eſt epiſtol. 130. vbi loquens de quodam Polemone gentili, qui ex luxurioſo fuerat continens factus non ita gentilica ſuperſtitione, inquit, *Polemo ergo ſi ex luxurioſo continens factus, ita ſciret cuius eſſet hoc donum, vt cum abiectis ſuperſtitionibus gentium piè coleret non ſolùm cõtinens, ſed etiam veraciter ſapiens, & ſalubriter religioſus* B *exiſteret, quòd ei non tantùm ad præſentis vitæ honeſtatem, verùm & ad futuræ immortalitatem valeret.* In quibus verbis apertè diſtinguit continentiam, quæ poteſt eſſe in homine gentili ab illa, quæ cum vera pietate, & religione poteſt eſſe coniuncta, & priorem dicit tantùm valere ad honeſtatem huius vitæ, poſteriorem verò etiam ad æternam vitam. Hæc ergo eſt ſine dubio mens Auguſtini. Sermo autem 45. ad Fratres, &c. non creditur eſſe Auguſtini, & nihilominùs poteſt exponi, quòd latiori modo de pietate loquutus ſit: præterquam quòd omnes illi modi pietatis, qui ibi numerantur, intelligi poſſunt de ſimilibus actibus Chriſtiano modo factis, & in fine fundatis.

Ad ſecundam partem reſpondetur actum bonũ C moraliter merè naturalem placere quidem Deo authori naturæ, ſicut illi placent cætera bona naturalia, vnumquodque iuxta gradum ſuum. Et ſimili modo probabile eſt talem actum eſſe de ſe meritorium alicuius præmij eiuſdem ordinis, & hoc ad ſummum ſuaderi obiectione ſeu euaſione propoſita. At verò talis actus per ſe ſpectatus non ita placet Deo, vt ad remunerationem aliquam ſupernaturalem illum acceptet, quia de ſe non habet cum tali præmio proportionẽ. Sicuti enim dixit Paulus ad Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*, vtique in ordine ad veram iuſtitiam, & æternam vitam, ita & nos dicere poſſumus, opus quod non eſt ex fide non poſſe placere Deo, vtique perfecto modo iã explicato. Vnde licèt Paulus in illis verbis de D perſona tantùm loqui videatur, nihilominus ad actus perſonæ illa verba extẽdit Proſper contr. Collator. cap. 22. dicens, *Quaſi vllus ſit bonæ voluntatis motus* (vtique meritorius) *niſi quem creauerit diffuſæ per Spiritum ſanctum charitatis afflatus, ſine fide enim impoſſibile eſt placere Deo.* 22. Excluditur 2. euaſio. *Proſper.*

23. Excluditur 3. euaſio.

Ad vltimam denique partem reſpõdetur in primis, bonum opus merè naturale, præſertim ſolis viribus arbitrij factum, per ſe non conferre ad remiſſionem præcedentium peccatorum, neque ad ſpiritualem animæ ſalutem, neque ad vitam æternam, quia neque hominem ad hæc bona diſponit, neque illa meretur, aut impetrat, vt latiùs infrà contra Semipelagianos dicetur. Per accidens autẽ E negare non poſſumus, actum bonum pro eo tempore, quo fit, iuuare impediendo ne homo actu peccet, hoc tamen non ſolùm per actum bonum, ſed etiam per actum indifferentem (ſi fortè detur) fieri poteſt, imò etiam per ſomnum, & aliis modis fieri contingit. Et ideò nullum inde argumentum ſumitur, illud eſſe opus gratiæ; alioqui omnia media quæ impediunt actuale peccatum, eſſent proprij effectus gratiæ, & ita neque opus indifferens fieri poſſet ſine gratia. Et quanuis Auguſtinus gratiæ Dei imputandum dicat, quòd plura peccata non committimus, id intelligendum eſt de gratia cuiuſdam prouidentiæ, & protectionis extrinſecæ, quæ ſupernaturalis prouidẽtiæ erit, imò etiam præ-

deſtinationis medium, quando ad effectum conſequendæ ſalutis ordinata fuerit, & aliquo modo cõduxerit. Sic enim iam diximus, bonum actum moralem poſſe interdum eſſe effectum prædeſtinationis, etiamſi abſque auxilio gratiæ fiat. Patres ergo loquentes de actibus conducentibus ad ſalutem, & vitam æternam, ſine dubio loquuntur de actibus per ſe influentibus (vt ſic dicam) ſeu tendentibus in illum finem, vt ex his, quæ diximus, ſatis eſt manifeſtum, & ideò actus merè naturales ſub illis verbis non comprehendunt.

24. Ad authoritates allatas c. 19. à n. 2. vſque ad 6.

Ex his ergo ſatis reſponſum eſt ad teſtimonia Scripturæ, Conciliorum, & Patrum: nam quæ in aliquibus locis ſine limitatione, vel declaratione dicere videntur, per alia, in quibus determinationẽ, & expoſitionem addunt, interpretanda ſunt. Non enim poterant in ſingulis locis eadem verba repetere, nec neceſſarium erat, tum quia ex totius doctrinæ ſerie, & ex teſtimoniis Scripturæ, quæ allegant, id facilè poterat intelligi, tum etiam quia loquuntur ad fideles, & credentes in Chriſtum, & eos docent, quibus viribus & auxiliis vitam æternam, veramque iuſtitiam conſequuturi ſint, & quã gratis eis conferatur gratia, qua ſaluantur. Neque oportet ad ſingula teſtimonia in particulari reſpondere, quia omnium eſt eadem ratio, & ſi in nonnullis eorum aliqua ſupereſt difficultas, pertinet ad altertam partem teſtimoniorum, de quibus ſtatim dicemus ſequenti cap.

25. Prædictæ authoritates nobis potiùs fauent.

Vnde vltimò inferre, poſſumus prædicta teſtimonia non ſolùm receptam ſententiam non expugnare, verùm potiùs confirmare. Nam Patres non fruſtra, neque ſine magna cauſa addunt limitationes illas, *Sicut oportet ab initio fidei, opus pietatis iuſtitiæ*, vel *religionis*, vel *conducens ad vitam æternam*, vel *ad ſalutem*, aut *remiſſionem peccatorum*, aut denique *opus meritorium*. Nam ſi per hæc omnia ſolùm voluiſſent excludere, ne opus habeat circunſtantiam malam, ſuperuacanea profectò fuiſſet tanta diligentia, & tam accurata, & repetita circunſpectio; quia loquendo de actibus ſimpliciter bonis eo ipſo intelligendi erãt ſaltem de actibus nullam habentibus malitiam ex aliqua circunſtantia, quia hoc eſt de ratione operis ſimpliciter boni, nam malum ex quocunque defectu, eo vel maximè, quòd non tantùm loquuntur de actibus bonis, ſed etiam illos diſtinguũt à malis & peccaminoſis. Ergo etiam hoc titulo eſſent ſuperfluæ omnes illæ declarationes, & modificationes actuũ bonorum, ſi nihil aliud dicere voluiſſent, niſi quòd ad actum bonum ex obiecto, & circunſtantiis ſit gratia neceſſaria; ergo ſine vllo dubio declarare voluerunt, ſed poſtulare gratiam ad actus peculiares, ad æternam ſalutem conferentes. Quod in aliis locis apertiſſimè declarant, dicentes, ſe loqui de actibus à fide procedentibus, vel per charitatem operante, vel vi ſua impetrante. Ergo tacitè, vel (vt ſic dicam) per argumentum à contrario, vel ab ſpeciali ſupponunt, opera bona inferioris ordinis, & modi poſſe eſſe interdùm à libero arbitrio ſine gratia.

26. Cõfirmatio Conc. Trid.

Et inter alia non parum noſtram ſententiam iuuat, quod in ſeſſ. 6. canon. 1. dicit Concilium Tridentinum, per opera hominis, quæ vel per humanæ naturæ, vel per legis doctrinam abſque gratia fiunt, non poſſe illum iuſtificari. Nam Concilium ſupponit, talia opera fieri poſſe, ita vt non ſint peccata, aliàs ſuperflua eſſet definitio; ergo ſentit, licèt poſſint eſſe bona, non eſſe ad iuſtificandum ſufficientia, & hoc modo directè contradicit Pelagio, contra quem canon ille editus eſt. Et in eodem ſenſu dixerat in cap. 8. ideò dici hominem gratis iuſtificari, quia nihil eorum, quæ iuſtificationem præcedunt, ſiue fides, ſiue opera, iuſtificationem non merentur, vbi probabile eſt, loqui Concilium de toto negotio iuſtificationis ab initio vſque ad conſummationem eius. Et nihilominùs ſupponit ante totam iuſtificationem poſſe præcedere opera, vtique bona, nam de malis quis diceret, eſſe meritoria iuſtificationis? Merito ergo aſſerimus ex mente Conciliorum & Patrum, poſſe dari aliqua talia opera ante illud auxilium gratiæ, quod Patres requirunt ad ſingula opera iuſtificationis, vel quod idem eſt, ab initio fidei.

Liberum arbitrium ſine auxilio non niſi ad peccandum valere, quo ſenſu interdum à Conciliis, vel Auguſtino dicatur?

CAPVT XXI.

1. Satis fit aliis teſtimoniis allatis c. 19. à num. 7.

SVpereſt, vt ad alteram partem teſtimoniorum, quibus in capite 19. à numero 7. vſque ad finem, contra prædictas interpretationes inſtabatur, reſpondeamus. Summa verò omnium erat, quia Patres non ſolùm dicunt, liberum arbitrium indigere gratia ad benè operandum in ſingulis actibus, ſed etiam affirmant peccare in ſingulis, ſi ſolum, & ſine auxilio gratiæ relinquatur. Ad quod in primis dicimus, ſententiam hanc, liberum arbitrium hominis poſt lapſum ſuis viribus relictum non niſi ad peccandum valere; in rigore, & proprietate intellectam falſam ſimpliciter eſſe, & non poſſe ab vllo Theologo defendi. Nam eandem affirmauit Michaël Baius in 28. aſſertione his verbis. *Liberum arbitrium, ſine gratiæ Dei adiutorio non niſi ad peccandum valet.* Et tamen Pius, & Gregorius Pontifices eam ſimpliciter reprobant, & ſub cenſura ſua generali comprehendunt: quia iuxta intentionem authoris in proprietate verborum aſſerebatur. Nec dici poteſt, reprobatam eſſe, eo quòd cum aliqua exaggeratione, aut cenſura, quæ aliis ſcandalum afferre poſſet, ab authore proferretur: nam ex tenore verborum conſtat, ſimpliciter & ſine vlla cenſura contrariæ ſententiæ proponi; & nihilominùs tanquam falſam, & cenſura dignam cum aliis refutari. Et re vera multum fauet hæreticis huius temporis, qui nimiam quandam, & monſtroſam corruptionem in humana natura lapſa confingunt: nam inter alia dicunt, hominem lapſum, & gratia deſtitutum ſemper peccare, nihilque agere poſſe, quod malũ moraliter non ſit, non ſolùm quia malo ſine poſitiuè, aut ſaltẽ priuatiuè, id eſt, nõ propter debitum finem operetur, vt quidam Catholici docuerunt, (quos ipſi malè curioſos vocant) ſed etiam propter deprauationem naturæ. Quæ tamen nimia deprauatio falſo conficta eſt, & nec in Scripturis, vel Patribus fundamentum habet, & contra omnem rationem eſt, ac planè inintelligibilis. Alioqui etiam homo in pura natura eandem haberet deprauationem, quod eſt contra bonitatem naturæ, & authoris eius. Conſecutio autem tenet ex ſuperiùs dictis, vbi oſtendimus, non minores eſſe vires liberi arbitrij in natura lapſa, quàm in pura, nec in ſtatu, & poteſtate benè, vel malè operandi inter ſe differre. Item ex illa aſſertione ſequitur, omnia infidelium opera eſſe peccata, quod facilè hæretici concedunt; imò idem dicunt de homine in ſtatu peccati exiſtente, quàm verò vtrumque falſum ſit, ſupra eſt oſtenſum.

Falſa eſt in rigore illa propoſitio: *liberum arbitrium de ſe nihil valet, niſi ad peccandum.*

Pius V. Greg. XIII.

Cùm ergo hæc ita ſint, credendum ſine dubio eſt, 2.

eſt, Auguſtinum, & ſequaces in locis allegatis non A fuiſſe in hoc ſenſu loquutos, vt quidquid liberum arbitrium ſine auxilio gratiæ operatur, aut operari poteſt, eo ipſo verè, & propriè peccatum ſit. Prima ergo expoſitio eſt, vt tale opus dicatur peccatum, non quia veram malitiam moralem habet, ſed quia nullum meritum, vel vtilitatem habet ad vitam æternam, in quo multum à bonitate Chriſtiana deficit, & propter hunc defectum largè vocatur peccatum, quia in hoc æquiparatur peccato. Ita reſpōdent Soto, Vega, Ruard. & Oſius ſupra. Quæ expoſitio non eſt contemnenda, nam & aliquibus locis adaptari poteſt, & habet aliquod fundamentum in Auguſtino dicente, *Impius etſi bona videatur facere, tamen quia facit ſine fide, nec bona vocanda ſunt.* Præfat. ad Pſalm. 31. in fine, & multa ſimilia habet in locis allegatis hic, & ſuprà capite 7. tractando de neceſſitate fidei ad bonos actus morales. Nihilominùs ſi generatim intelligatur, & tanquam adæquata tribuatur, nobis ſupra non placuit, tractando non actibus infidelium propter motiua ibi propoſita.

[Margin: 1. expoſitio iuxta quam dicta propoſitio admitti poteſt, nō tamen vniuerſim. — Soto. Vega. Ruard. Oſius. Auguſt.]

5. Alia ergo expoſitio ex ibidem dictis deſumi poteſt, opera ſine gratia facto non ſolùm inutilia eſſe ad vitam æternam, ſed etiam rarò eſſe omni ex parte bona, & præſertim ex intentione finis, & maximè in infidelibus, & ideò ab Auguſtino prætermitti in enumeratione, & partitione operum liberi arbitrij, quia quæ tam rara ſunt, & tam parui momenti, tanquam nulla reputantur. Per hoc C tamen non excludit Auguſtinus, quod aliis locis fatetur, poſſe eſſe in homine omni gratia carente aliquod opus morale in ſuo ordine ſimpliciter bonū, ſed quia illud rarum eſt, & ad diſputationem contra Pelagianos nihil refert, illud prætermittit. Vnde cum Auguſtinus, vel alij Patres ex doctrina eius, dicunt ſimpliciter omnia opera liberi arbitrij ſine gratia facta eſſe peccata intelligunt regulariter loquendo. Quæ reſponſio ſuſtineri poteſt & illuſtrari his, quæ dicto capite 7. de mente Auguſtini circa actiones infidelium diximus. Et præcipuè ex libro de Perfect. iuſt. capite 19. & libro de Spir. & Liter. capite 28. vbi ait, in homine carente ſuperiori lumine vix inueniri honeſtum opus ex fine, nam particula *vix* indicat eſſe rarum, non tamen D nullum.

[Margin: 2. expoſitio quæ ſimpliciter ſuſtineri poteſt. — Auguſt.]

4. Tertia expoſitio eſſe poteſt, Patres loqui iuxta materiam ſubiectam, & errorem, quem impugnant. Pelagius enim cenſebat, hominem ſuis viribus poſſe ita operari, vt & veram iuſtitiam, & vitam æternam conſequatur. Patres ergo cum illum impugnant, de homine loquuntur vt tendente ad vitam æternam, & de operibus eius vt conducentibus ad illum finem, vel ab illo auertentibus, aut retardantibus, & quia hæc non fiunt, niſi per opera iuſtitiæ, & gratiæ, vel per peccata, ideò non conſiderant medium inter opera conducentia ad illum finem, & ab illo auertentia. Et ita comparando, E hæc duo extrema, dicunt, non habere liberum arbitrium de ſe, niſi peccatum, quia ſi quid boni operatur in ordine ad illum finem, non ſuis viribus abſque Dei gratia id facere poteſt. Per hoc autem non intendunt excludere à voluntate humana abſolutè ſpectata omne aliud genus operis. Nam etiam aduerſarij admittunt in voluntate actus indifferentes, quorum ratio non habetur, quia nec conferunt, nec impediunt vitam æternam, idem autem eſt de bonis operibus merè naturalibus, nam in ordine ad illum finem quaſi indifferentia reputantur.

[Margin: 3. expoſitio etiam probatur.]

5. Addo verò vlterius, quoties Patres diſtinguunt actiones liberi arbitrij in bonas, & malas, & dicunt, bonas referendas eſſe in Deum, malas ipſi libero arbitrio tribuendas, partitionem ita poſſe accipi, vt ſit adæquata, nimirum, ſi ſenſus illius ſit, omnem actionem bonam in Deum tanquam in principalem authorē eſſe referendam, malam verò non in Deū, ſed in ſolum liberum arbitrium, quia in liberum arbitrium virtutem benè agendi ex Deo habet; ex ſe autem deficit, iuxta illud, *Perditio tua ex te tantummodo, ex me auxiliū tuum.* Oſeæ 13. Cùm ergo Auguſtinus ait, liberum arbitrium ex ſe nō habere, niſi mendacium, & peccatum, nō ideò dicit, quia homo nihil per naturales vires liberi arbitrij agere poſſit, niſi mendacium, & peccatum, ſed quia peccandi defectum ex ſe habet, & non à Deo, qui ſolùm malitiam per- B mittit, quod verò aliquid boni operari valeat, à Deo habet, & non ſine auxilio, & poſitiua Dei prouidentia id facit.

[Margin: 4. Expoſitio.]

6. Et in hoc eſt notanda differentia inter canonem 22. Concilij Arauſicani, & articulum 28. Michaelis Baij, Concilium enim dixit, *Neminem habere de ſuo, niſi mendacium & peccatum*, addendo enim illam particulam *de ſuo* (quam etiam addidit Auguſtinus in locis allegatis, & libro de Perfect. iuſt. cap. 12.) per illam inſinuauit, ſe loqui de libero arbitrio per ſe ſpectato, & quaſi condiſtinguendo illum à Deo. Et ſic dicit, à ſe tantùm habere peccatum, quia peccatum, vt peccatum eſt, non eſt à Deo, ſed à ſolo homine. Imò etiam quòd liberum arbitrium ſit defectibile, ſeu peccandi principium non habet ex illo, quod à Deo recipit, ſed ex eo, quòd habet à ſe, nempè, quòd ſit ex nihilo, nam inde habet, vt peccare poſſit, ſicut dixit Auguſtinus 12. de Ciuit. cap. 1. & capite 6. ex profeſſo probat, peccatum non habere aliam cauſam, niſi voluntatem creatam, non quatenùs à Deo bona eſt, ſed quatenùs ex nihilo facta eſt. Idemque habet Gregor. libro 25. Moralium capite 4. Et conſequenti ratione quod liberum arbitrium actu peccet, illi ſoli tribuitur, non Deo, quia Deus nullo modo eſt author malitiæ, nec vult illam, licèt ab homine fieri permittat. Hac ergo ratione dicitur homo non habere de ſuo, niſi mendacium, & peccatum, quæ ratio non habet locum in bonis actibus cuiuſcunque ordinis ſint, vt ſtatim dicemus. At verò Michaël Baius alio ſenſu dixit, liberum arbitrium ſine gratiæ adiutorio non niſi ad peccandum valere; quia ſcilicet voluntas humana etiam per illam bonitatem, & libertatem naturalem, quam à Deo habet, non poteſt aliquid boni operari, cum concurſu Dei, & ideò abſtulit illam particulam *de ſuo*, & de libero arbitrio ſimpliciter loquutus eſt. Et hac ratione propoſitio Baij à Pontificibus reiecta eſt, etiam ſi propoſitio Concilij ſit veriſſima.

[Margin: Differentia Conc. Arauſic. ab errore Baij. — Auguſt. — Gregor.]

7. Ex qua ſic intellecta conſequenter ſequitur, quidquid liberum arbitrium operatur, quòd peccatum non ſit, nō habere illud de ſuo, ſed à Deo, cui principaliter tribuendum eſt omne bonum. Non oportet tamen hoc vniuerſaliter intelligere ex parte boni, & contractè, ac limitatè ex parte Dei, videlicèt, ſententiam illam explicando de omni bono actu tam naturali, quàm ſupernaturali, & de Deo per gratiam Chriſti auxiliante, id enim nunquam ita dixerunt, vel explicarunt Patres. Loquendo ergo, vt ſupponimus, de omni bono cum partitione accommoda, Deo tribuendum eſt, nam bona opera naturalia tribuuntur Deo vt authori naturæ, per ſe loquendo, ſupernaturalia verò vt authori gratiæ. Sic D. Thomas in 2. diſtinct. 28. quæſtione 1. artic. 1. ad 3. explicando locum Auguſtini libro 1. contr. duas epiſt. Pelag. capite 3. vbi dicit, Deum eſſe adiutorem ad omne bonum, reſpondet, vel intelligi de bono meritorio, vel ſi de bonis naturalibus

[Margin: Suadetur 1. dicta expoſitio 4. ex D. Thoma cū Auguſt. — D. Thom. Auguſt.]

bus actibus voluntatis intelligatur, etiam Deum iuuare ad illos, *interiùs operando in ipſa voluntate, ſicut in qualibet re operatur, & exteriùs occaſiones, & auxilia præbendo ad bene agendum, nam ſine his omnibus nullus benefacere poteſt.* Et ita ſentit, mentem Auguſtini eſſe, omnia bona opera eſſe ex Deo, vel per auxilia naturalis, ſeu generalis prouidentiæ, ſi opera ſint inferioris ordinis, vel per auxilia gratiæ, ſi altiora ſint.

8. 2. Ex aliis locis Aug.

Quam ſententiam apertè ſatis docuiſſe videtur Auguſtinus in epiſtol. 130. vbi agens de Polemone gentili, qui ex luxurioſo continens factus eſt, non dimiſſa ſuperſtitione gentili, ait, nihilominùs illam continentiam fuiſſe donum Dei. *Quid enim ſuperbius* (ait) *vel ingratius cogitare poteſt humana vecordia, ſi putauerit, cum carne pulchrum faciat Deus hominem, animo caſtum ab homine fieri?* In qua cōparatione indicat, ſicut pulchritudo corporis eſt donum Dei, vt authoris naturæ, ita continentiam illam fuiſſe à Deo vt authore, & prouiſore naturæ. Vnde addit, *Polemon ſi de luxurioſo continens factus; ita ſciret, cuius eſſet hoc donum; vt cum abiectis ſuperſtitionibus gentium piè coleret, non ſolum continens, ſed etiam veraciter ſapiens, & ſalubriter religioſus exiſteret, quod ei non tantùm ad præſentis vitæ honeſtatem verum etiam ad futuræ immortalitatem, valeret.* Per hæc ſignificans, illam continentiam non valuiſſe Polemoni ad aliquid ſpiritualis ſalutis, ſed tantum ad huius vitæ honeſtatem, ac proinde non fuiſſe donum Dei tanquam veram gratiam, ſed tanquam beneficium naturale generalis prouidentiæ.

9. Sicque alibi idem Aug.

Eandémque ſententiam ſatis clarè docet lib. 4. contra Iulian. cap. 3. dicens. *Ex quo colligitur, etiam ipſa bona opera, quæ faciunt infideles non ipſorum eſſe, ſed illius qui benè vtitur malis.* Quòd ſi quis dicat, Auguſtinum ibi loqui de bonis operibus ex genere, etiam ſi non benè fiant; inde à fortiori ſumimus argumentum: nam illa opera, quæ ſimpliciter non ſunt bona, ſed tantum ſecundùm quid, dicuntur eſſe opera Dei, quantum ad illud bonitatis, quod participant, multò magis, ſi aliquod opus ſimpliciter bonum à gentili fiat, illud erit Deo tribuendū, & vtrumque erit à Deo authore naturæ maius, vel minus beneficium in illo ordine conferente. Eo vel maximè, quòd Auguſtinus non negat, tale opus poſſe eſſe ſimpliciter bonum in gentili, licèt non ſit bonum bonitate meritoria, & Chriſtiana, vt ſæpè dictum eſt. Denique in hoc ſenſu videtur dixiſſe Concilium Moguntinum nouiſſimum in primo decreto fidei, *hunc Deum conditorem, conſeruatorem, & gubernatorem eſſe rerum omnium, in pœnis, & vindictis iuſtum ſimul, & miſericordem, in donis liberalem, omnis quidem boni, ſed nequaquam mali culpæ authorem.* Vbi apertè loquitur de omni bono tam naturæ, quā gratiæ, & de Deo vt gubernatore in vtroque ordine, ac ſubindè ſingula bona eſſe à Deo gubernante naturam, vel in ordine ad connaturale bonum, vel in ordine ad ſupernaturale ſeruata vniuſcuiuſque boni proportione. Hoc ergo modo quando Patres dicunt, hominem de ſe nihil poſſe per liberum arbitrium, niſi peccatum, nam omne bonum à Deo habet, non ideò ſignificant arbitrium ſine vera gratia Chriſti nullum bonum actum agere poſſe, ſed ſignificant, non ita illum habere à ſe, ſicut peccatum: quia illum habent ex Dei beneficio non tantùm creantis naturam, vel docentis per creaturas, vt dicebat Pelagius, ſed etiam in particulari omnia prouidentis, & interiùs etiam operantis, ſaltem per generalem concurſum, quod negabat Pelagius. Hæc ergo interpretatio licèt non poſſit ad ſingula teſtimonia acōmodari, quia ſępè Patres loquūtur de propria dependentia à Deo vt operante per auxilia ſupernaturalia gratiæ, nihilominùs habet locum in aliis, vbi generaliùs loquuntur. Præſertim verò accommodatur optimè hæc interpretatio ad loca Auguſtini, ex quibus notauimus potuiſſe deſumi canonem 22. Concilij Arauſicani, ſcilicèt tract. 5. in Ioan. Proleg. de Doctrin. Chriſtian. expoſit. in Pſal. 142. & ſerm. 3. de Verb. Apoſt.

Euaſio eneruatur.

Accedit Cōcil. Mogunt.

Quibus Auguſt. locis expoſitio potiſſimum quadret.

10. Vltima expoſitio eſt de libero arbitrio eſt ſe malo, id eſt, naturaliter in conſtante in bono.

Vltimò occurrit addendum, diuiſionem illam voluntatis in bonam bonitate ſupernaturali, & malam ſimpliciter, aliquando tradi potiùs de ipſa potentia liberi arbitrij, ſeu de ipſo homine, quàm de actibus voluntatis, & ſic eſſe adæquatam loquendo de lege, & ſecundùm ſtatutam Dei prouidentiam, omnis enim voluntas aut eſt bona per gratiam, aut mala, ſi careat gratia. Nam quia nunc voluntas inſtituta eſt, vt Deo per gratiam, & virtutes infuſas vniatur, non poteſt eſſe ſimpliciter bona, ſi illis virtutibus careat, quia bonum ex integra cauſa, & quia non poteſt carere gratia, & virtutibus, niſi voluntariè, vel voluntate propria, vel ſaltem primi parentis, ideò non poteſt fieri, quin illa carentia in ea peccatum ſit, & conſequenter in eo ſtatu voluntas ſit mala. Et ita loquendo de voluntate ipſa non eſt medium inter voluntatem bonā vtique bonitate gratiæ, & ſupernaturali, & voluntatem malam ſimpliciter, ſiue malitia oppoſita bonitati ſupernaturali, ſiue etiam naturali. Atque ita in ipſa potentia eſt illa diuiſio adæquata, licèt in actu eius non ſit, nā inter actum bonum meritoriè, & actum malum ſimpliciter ſeu peccatum, datur medium, nimirū actus bonus non meritorius gratiæ, & alij volunt, dari etiam actum indifferentem. Hinc autem fit, vt actus procedens à voluntate mala ſua ſola virtute operante, non poſſit eſſe ita bonus, vt faciat ipſam voluntatem bonam, vel illam ſimpliciter bonam denominet, quia non poteſt voluntas ſuis viribus facere bonam, quod maximè Patres contra Pelagium intendunt. Ille enim quia negabat originale peccatū, non putabat voluntatē eſſe malam ex carentia gratiæ, in qua naſcitur; & ideò aiebat ſuis viribus fieri poſſe bonam. Patres autem, cum ex Paulo didiciſſent, omnes nos naſci natura filios iræ, ſecundùm fidem docent, non poſſe hominem ita ſuis viribus operari bonum, vt ſuam voluntatem faciat bonam, niſi per Dei gratiam iuſtificetur, & ideò ſemper voluntatem hominis eſſe malam, ſi neque in Chriſto renaſcatur, neque per eius gratiam, ſed ſolis viribus liberi arbitrij operetur. Et ita dicunt, non poſſe per ſe benè operari, ita ſcilicèt, vt bonus fiat, neque ita vt perſeueranter benè operetur, & integrè, ac ſubinde ſemper peccare, non tamen pro ſemper, vt ſic dicam, id eſt, non in ſingulis actibus, ſed in tali ſtatu, & in multis actibus, & fortaſsè frequentiùs. Quomodo aliqui exponunt illud Pauli, *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*, vtique perſonam, vel vitam, quia nec poteſt quis ſine fide aut à ſe excludere peccatum, aut ſine peccato viuere, quamuis neceſſe non ſit, vt in ſingulis actibus Deo diſpliceat. Sic poteſt intelligi, quod Arauſicanum Concilium dixit, *Non habere hominē de ſuo, niſi peccatum*; quia ſibi relictus, & gratia deſtitutus non poteſt non eſſe in peccato, licèt non ſemper nouum faciat peccatum.

Declaratur.

Hebr. 11.

Suadetur ex Conc. Arauſ.

11. Item ex locis quibuſdam D. Auguſtini.

Sæpè etiam iuxta hanc doctrinam loquitur Auguſtinus, vt epiſtol. 47. dicens: *Quantum potuimus, egimus cum iſtis, & veſtris, & noſtris fratribus, vt in fide ſana catholica perſeuerent. Quæ neque liberum arbitrium negat, ſiue in vitam malam, ſiue in bonam: neque tantum ei tribuit, vt ſine gratia Dei valeat aliquid, ſiue vt ex malo conuertatur in bonum, ſiue vt in bono perſeueranter proficiat, ſiue vt ad bonum ſempiternum perueniat.* Nam ſi rectè verba attendantur, ſolùm requiri Auguſtinus gratiam vt neceſſariam quoad operandum

randum

randum bonum, vt ſit conferens ad ſempiternum bonum obtinendum, quoad excluſionem verò mali, vt homo vel à ſe ipſo excludat peccatum, & de peccatore fiat iuſtus, vel vt à ſua vita excludat, quoad fieri poſſit, peccatum, perſeueranter benè viuendo, non tamen requirit gratiam tanquam ſimpliciter neceſſariam ad ſingula peccata in ſingulis temporibus, & occaſionibus vitanda. Præterea iuxta hanc doctrinam rectè intelliguntur illa verba ſermo. 13. de Verbis Apoſtoli, *Niſi ille regat, cadis,* vtique aliquando ſæpè, & frequentiùs, non tamen ſemper, & in ſingulis actibus, ſi locus ille de regimine per gratiam intelligatur. Nam ſi latiùs ſumeretur, vt includeret etiam regimen generalis prouidentiæ, ſic poſſet etiam de ſingulis actibus liberis intelligi, & ad naturales, vel ſupernaturales cum proportionali partitione accommodari. Prior tamen eſt ſenſus Auguſtini iuxta teſtimonia Scripturæ, quæ allegat, & diſcurſum quem ſequitur. Hoc autem ſuppoſito ſenſu, quod ſubdit, agis illo non adiuuante, libera voluntate, ſed malè: neceſſariò intelligendum eſt dictum per amplificationē, propter id, quod frequentiùs accidit iuxta ſecundam expoſitionem ſuperiùs poſitam. Quod verò dicit epi. 89. liberum arbitrium gratia non adiutum non habere iuſtitiæ ſoliditatem, ſed inflationem impiæ ſuperbiæ, optimè intelligitur, quia per ſe non poteſt habere veram iuſtitiam, poteſt autem habere, & frequentiùs habet impiam ſuperbiam, quod non obſtat; quominùs in vno, vel altero actu poſſit non peccare. Et ſimiliter quod ait in epiſtola 106. de poteſtate ad non peccandum, intelligendum eſt de non peccando ſimpliciter, id eſt, conſtanter, & per totam vitam, hanc enim poteſtatem tribuebat Pelagius libero arbitrio, dicebat autē *aliquantum* hoc eſſe in poteſtate voluntatis, non quia eſſet poteſtas ad vnam, vel aliam occaſionem peccandi, ſed quia ſolam voluntatē difficulter hoc poſſe dicebat, cum gratia verò faciliùs, & hoc ſenſu ait Auguſtinus, ad non peccandum nihil voluntatis arbitrium per ſe valere.

12. …onderan- …r alia Au- …uſt. verba.

Maximè verò hæc vltima interpretatio videtur ſenſum Auguſtini attingere in c. 18. lib. 2. de Peccator. merit. & remiſſ. in quo omnia illa, quæ Auguſtinus dicit, vt oſtendat, quidquid boni eſt in voluntate noſtra, eſſe ex Deo non tantùm vt creante naturam, & voluntatem, ſed alio ſpecialiori modo, quo mala opera voluntatis non ſunt à Deo, poſſunt quidem iuxta doctrinam præcedentis reſponſionis intelligi de omnibus operibus bonis tam ordinis naturalis, quàm ſupernaturalis, quia omnia ſunt accepta à Deo, vel vt authore naturæ, vel gratiæ. Hoc enim & non aliud in rigore probat diſcurſus Auguſtini, vt patet ex illis verbis: *Nam ſi nobis libera quædam voluntas ex Deo eſt, quæ adhuc eſſe poteſt vel bona, vel mala, bona verò voluntas ex nobis eſt, melius eſt, quod à nobis, quàm quod ab illo eſt.* Quæ illatio fundatur in eo, quod antea dixerat, præter liberum arbitrium eſſe in nobis voluntatem bonā, quæ tam in eis bonis eſt, quorum eſſe vſus non poteſt malus, & ideò dicit eſſe quid melius, ac ſubinde, *Niſi ex Deo, nobis eſſe non poſſe*; hoc autem dici poteſt de qualibet virtute morali, & de quolibet actu morali intrinſecè honeſto, nam ita eſt bonus, vt malus eſſe non poſſit, & ideò ſine dubio à Deo eſt, vt à principali authore, & longè aliter quàm ſint actus mali, nam licèt quoad bonitatem materialem etiam à Deo fiant, longè tamen aliter, quàm actus boni naturales, vt ſupra diximus. Quanuis autem probabilis ſit hęc interpretatio, nihilominùs probabilius eſt, Auguſtinum in illa priori parte illius capitis loqui de voluntate bona per veram iuſtitiā apud Deum, & de voluntate mala per carentiam eius, ſeu per malitiam illi iuſtitiæ contrariam. Nam teſtimonium Pauli, in quo fundatur argumentum eius, de bonis ſupernaturalibus propriè intelligitur. Procedit autem prius Auguſtinus argumentando contra Pelagium, etiam permiſſa ſuppoſitione eius, nimirum quòd detur in homine voluntas libera priùs in quodam ſtatu neutro, in quo nec bona ſit, nec mala dicto modo apud Deum, quæ poteſt ſuis operibus fieri bona, vel mala. Nam hoc etiam poſito neceſſe eſt, vt cum ſit bona, à Deo recipiat illam bonitatem iuſtitiæ apud ipſum, quæ melior eſt, quàm ipſa voluntas, ne Deo tribuamus bonum, quod minus eſt, & negemus, quod eſt melius. Poſteà verò aliter arguit deſtruendo ſuppoſitionem Pelagij, cum ait: Quanquam voluntas, mirum eſt, ſi poſſit in medio ita conſiſtere, vt nec bona, nec mala ſit. Et ita non loquitur de actu, ſed de voluntate ipſa, ſeu de homine, probátque, non poſſe eſſe in ſtatu medio, quia non poteſt eſſe niſi iuſtus, vel iniuſtus. Et ita per voluntatem bonam intelligit volūtatem iuſtam apud Deum, & bonitatem eius vocat ipſam iuſtitiam, vt patet ex verbis illis. *Reſtat, vt bonam voluntatem habeamus ex Deo, alioqui neſcio, cùm ab eo iuſtificamur, quo alio munere ipſius gaudere debeamus.* Et infra voluntatem bonā eſſe declarat, quæ ad Deum ſe conuertit, vtique conuerſione perfecta & ſecum afferente iuſtitiam. Et ita ex illo non colligitur, liberum arbitrium gratia deſtitutum ſemper operari malum, ſeu peccatum, ſed tantùm ſemper eſſe malum, id eſt, in ſtatu peccati, & auerſionis à Deo.

13. Iuxta expoſita ex D. Aug. procedit etiam Proſp. illo cap. 19. n. 9. adductus.

Denique iiſdem modis, ſeu regulis intelligendi ſunt Patres, qui ſequuti ſunt Auguſtinum, nam ſicut eius doctrinam, ita etiam verba, & ſenſus imitati ſunt. Cùm ergo Proſper ait, quæ fiunt ſine charitatis medullis, habere pietatis ſimilitudinem, non veritatem, non dicit non habere bonitatem moralem, ſed non habere pietatem, quæ vox ſignificat bonitatem altioris ordinis, vt iam declarauimus. Imò potiùs dicit, non habere pietatis veritatem, quod poteſt intelligi de pietate ex fide, non quacunque, ſed viua, & efficaci ad proprium meritum vitæ æternæ. In quo ſenſu non ſolùm dici potuit illa ſententia de bonis actibus moralibus ſine auxilio gratiæ factis, ſed etiam de actibus procedentibus ab auxilio ſupernaturali, factis ab homine non habente charitatem, nam ſicut illi actus dicuntur mortui, ita etiam dici poſſunt, non habere pietatis veritatem. Cùm autem dicit Proſper, liberum arbitrium ſolum non niſi in ſuam perniciem moueri, non ideò dicit, quia ſemper, & in omni opere peccet, ſed quia poteſt facere, & frequentiùs facit ea, quæ ſibi ſunt in perniciem, & ſi aliquando quidpiam boni naturalis facit, nihil ſibi ad ſalutem prodeſt, & ideò ſubdit, *ipſum enim arbitrium ſe excæcauerat, & ſe illuminare non poterat.* Quam expoſitionem neceſſariò acceptare debent, qui in huiuſmodi arbitrio opera indifferentia admittunt, nam illa etiam non ſunt in perniciem, licèt inutilia ſint. Quod autem in cap. 3. ad Gallos diſtinguit Proſper opera in bona tantùm, & mala, & bona tribuit Deo, mala autem libero arbitrio, intelligi poteſt iuxta dicta in quarta expoſitione. Quia verò dicit, bona opera referri ad inſpiratorem eorum Deum, videtur mihi probabilius, loqui de bonis operibus meritoriis, & gratiæ, & omiſiſſe opera naturalia, vel bona, vel indifferentia, aut quia rara ſunt ante omne auxilium gratiæ, aut quia ſunt inutilia, & (vt ita dicam) nihil pertinentia ad finem ſupernaturalem, neque ad illum conducentia, neque illum impedientia. Denique quod priùs allegatum fuerat ex capite decimo nono, contra Collator. in humana natura poſt peccatum

catum nihil remanſiſſe, niſi quod ad temporalem vitam pertinet, rectè intelligitur, vt ſub his, quæ ad temporalem vitam pertinent, comprehendantur etiam quæ ad meram bonitatem moralem pertinent, ſic enim Auguſtin. epiſt. 130. dixit, continentiam hominis gentilis ad præſentis vitæ honeſtatem pertinere. Quod etiam ſenſit idem Auguſtinus de Spirit. & Liter. capite vigeſimo ſeptimo, dicens, talia opera eſſe laude digna, ſeu meritò laudanda. Imò idem Proſper contra Collator. capite vigeſimo ſexto, dixit. *Illa corporis, & animi bona, quæ manet in homine poſt præuaricationem, præſentem vitam honeſtare, non tamen æternam conferre*; ergo ſub bonis temporalibus huius vitæ cõprehendit etiam actus moraliter bonos. Et ſimili modo intelligendum eſt, quod in capite vigeſimo ſecundo, dicit, actus iuſtitiæ, & prudentiæ, qui ad gubernandam rempublicam etiam in hominibus alienis à gratia Chriſtiana inueniuntur, ex naturæ à Deo conditæ reliquiis ſupereſſe in humano genere à temporalis vitæ vtilitate. Ad illam enim multum ſine dubio conferunt morales actus acquiſitarum virtutum. Quia verò de hac temporali vita addit Proſper, *Quæ tota eſt damnationis, & pœnæ*, id intelligendum eſt, vel per amplificationem, quia ſine gratia ferè nihil eſt in ea boni, etiam moralis, & ſi quid eſt, neque à damnatione liberat, nec minuit pœnam, & ideò tota vita hominis lapſi, & gratia deſtituti dicitur eſſe damnationis, & pœnæ; vel quia ſi aliquid boni habere poteſt, quod non ſit culpa, nec pœna, tam parum eſt, & leue, vt pro nihilo reputetur. Eò vel maximè, quòd bonum opus morale, quatenùs bonũ eſt, non poſſit dici pœna huius ſtatus; tamen quatenùs ſit ſine vllo merito gratiæ, vel gloriæ, & ſine vlla relatione ad ſupernaturalem finem, aliquid participat de miſera conditione præſentis ſtatus, nam veriſimile eſt, in ſtatu innocentiæ nunquam fuiſſe hominem tam imperfectè operaturum. Denique quod capite 27. eiuſdem libri videtur Proſper negare, manſiſſe in homine poſt peccatum naturalia ſemina virtutum: vel cum proportione intelligendum eſt de virtutibus, quibus ordinatur homo ad vitam æternam, vel certè intelligit non manere naturaliter ſemina virtutum, quæ adoleſcere poſſint ſeu fructificare in vitam æternã, niſi per gratiam Dei ſubleuentur; cuius contrarium Caſſianus, & Semipelagiani docebant.

14. *Similiter Fulg. ibid.* Simili modo intelligendus eſt Fulgentius: nam omnia, quæ dicit de bona voluntate, & eius initio, intelliguntur de bona voluntate ſufficiente ad meritum, ſeu initium iuſtitiæ apud Deum, iuxta ea, quæ circa priora teſtimonia diximus; quæ verò dicit de impotentia vitandi peccatum per liberum arbitrium ſub ſtatu peccati, intelligitur non quoad ſingulos actus, ſed quoad ipſum ſtatum, & hoc modo dicit, *Quandiu homo eſt peccati ſeruus, non niſi ad ſeruiendum peccato reperitur idoneus*, quia nec poteſt ab illo ſtatu ſua ſe virtute eximere, nec poteſt non ſeruire peccato, quia licèt fortaſsè vnum, vel alium actum virtutis faciat, ferè in reliquo vitæ curſu ſeruit peccato. Atque in eodem ferè ſenſu dixit Bernard. ſerm. 1. de Annunciat. hominem ſibi relictum in peccatum ſemper declinare. Illud enim *ſemper* non eſt rigoroſè intelligendum pro ſemper (vt ſic dicam) id eſt, in omnibus, & ſingulis actibus, ſed vel dixit ſemper, quia non contingit, hominem ſibi relictum viuere ſine peccato, vel quia tam frequenter peccat, vt tota vita poſſit peccaminoſa vocari. Et hic ſenſus conſtat ex ratione, quam adhibet, ſcilicèt, quia vniuerſa quantùm in eis eſt, ad ſuam originem tendunt, & in eam ſemper partem ſunt procliuiora. Hæc enim ratio oſtendit, frequentiùs hominem ſibi relictum operari iuxta defectuoſæ originis propenſionem, non tamen ſemper, & in omnibus actibus neceſſariò ita operari. Quòd verò in alio loco de libero arbitrio dixit, liberum arbitrium, proficere per gratiam ſaluantem, deficere autem per ſe ipſum, intelligendum eſt, vt ſit adæquata partitio, de libero arbitrio quoad ſtatum ſuum, non quoad ſingulos actus, iuxta vltimam reſponſionem datã, quia ſemper aut per gratiam proficit, aut iacet ſub peccato, quanuis in illo ſtatu ſibi relictum non ſemper in ſingulis actibus peccet. Vel certè ſi illa duo membra ad ſingulos actus referantur, dicetur deficere, quoties ſibi relictũ operatur; non ſẽper proprio defectu culpæ, ſed defectu ordinis, & vtilitatis ad ſuũ verũ vltimũ finẽ.

15. *Item Anſelmus in memoria.* Partitio autem Anſelmi de operatione ex affectu commodi, vel ex affectu iuſtitiæ, ſi in illa duo illi termini, *commodum*, & *iuſtitia*, in ſua generalitate ſumantur, eſſe poterit adæquata. Videtur autem intelligere veram, & perfectam iuſtitiam apud Deum, & ſic verum eſt, neminem operari ex affectu iuſtitiæ ſine gratia. Nihilominùs tamen operatio ex affectu commodi proprij non ſemper eſt peccatum, vt ipſemet Anſelmus dixit. Imò poteſt eſſe honeſta, ſi recta ratione reguletur. Et ita operatio ex affectu commodi non ſolùm includit actiones peccaminoſas, & indifferentes, ſed etiam actiones morales honeſtas, quibus commoditas propria ſecundùm regulam rectæ rationis intenditur, etiã ſi non fiant propter Deum perfectè dilectum, quæ eſt propria affectio iuſtitiæ. *Mens Petri Diaconi c.* Altera præterea partitio Petri Diaconi dicentis, hominem ſine gratia poſſe cogitare, & velle humana, non tamen diuina in eodem ſenſu, & cum adæquatione accipienda eſt. Nam per *diuina* ſine dubio intelligit omnia, quæ ad Deum finem ſupernaturalem conducunt, nam de his bonis ibi loquitur quæ in fide Chriſti fundantur, & quæ per reuelationẽ, & infuſionem ſpiritus ſancti cognoſcuntur, & amantur. Sub *humanis* autem comprehendit bonos etiam morales actus: nam illi, & humanis viribus proportionati ſunt, & ex rationibus humanis, quanuis rectis, & honeſtis fiunt, ſicut Concilium Arauſic. can. 3. inuocationem Dei ſine gratia factam, humanam vocat, canon. 6. labores, vigilias & ſtudia ſolo libero arbitrio facta, vocat obedientiam humanam.

16. *Item Maxentius.* Difficilius quidem ad hunc ſenſum trahuntur verba Ioannis Maxentij, cuius authoritas, licèt magni facienda non ſit, quia vt creditur, vir non fuit catholicus, ſed ſchiſmaticus, nihilominus in hac materia non eſt contemnenda, quia in illa non errauit, ſed ſequutus eſt Auguſtinum, vt in primo libro dixi. Ille igitur duo tantum genera operum diſtinxit. Quædam, quæ ad vitam æternam pertinent, quæ ſine dubio ſunt aliquo modo ſupernaturalia, & ideò dicit, *nõ fieri, niſi per infuſionẽ & operationẽ intrinſecus Spiritus Sancti*: quæ verba internã, & ſupernaturalẽ gratiam ſignificant, vt ſupra oſtenſum eſt, & ex Concilio Arauſican. canon. 5. 6. & 7. imò ex verbis antecedentibus, & ſubſequentibus eiuſdem Maxentij ſatis conſtat. Ab his autem operibus ſolùm diſtinguit opera, quæ carnalia, vel ſæcularia appellat, & ad illa ſola præſtanda dicit valere liberum arbitrium. Vnde videtur præteriiſſe bona opera moralia, quia hæc non propriè dicuntur carnalia aut ſæcularia. Quod ſi fortaſsè ita eſt, nõn eſt credendum id feciſſe, quia nulla omnino eſſe poſſint talia opera, ſed quia & parua, & rara ſunt, & quia in ordinem ad finem ſupernaturalem neque proſunt, neque obſunt, vt diximus. Veriſimilius autem eſt, etiam hæc opera *ſæcularia*, vel *carnalia* vocaſſe,

vocaſſe, non quia ex affectu carnis ſemper procedant, ſed quia ex ſe ſolùm honeſtant hanc vitā mortalem, ſicut etiam ob hanc rationem inter bona temporalia computantur.

17. Item ibid. D. Gregor. Denique cum Gregorius ait, ſanctos ſibi tribuere mala, quæ faciunt, bona autem diuinæ gratiæ, abſque dubio loquitur de bonis ad vitam æternam conducentibus, hæc enim ſunt, quæ ſancti viri diuina gratia præuenti, & adiuti faciunt, de quibus ipſe ibi loquebatur. Hiſque opponit mala, quæ ab eodem fine aliquo modo auertunt. De bonis autem merè naturalibus, & ſolo arbitrio factis mentionem non facit, non quia in ſanctis viris nulla eſſe poſſint, ſed quia ibi non aſſumpſit prouinciam diuidendi exactè opera, quæ in hominibus eſſe poſſunt, ſed ſolùm monere voluit ſanctos viros, quomodo circa bona, & mala opera, quæ vitam æternam merentur, vel impediunt, ſe gerere, & ſentire debeant. At verò Richard. ſub illa partitione non tantùm videtur comprehendere opera libera, ſed etiam mala, quæ neceſſariò patimur: nam ſub illis ponit concupiſcentiam, de qua dicitur, *quod nolo malum, id ago*, nihilominus tamē quatenùs illa partitio pertinere poteſt ad opera libera, ſub tertio membro operum, quæ nec ſunt ad reatum, nec ad meritum, non ſolùm indifferentia, quæ fortaſſe in indiuiduo nulla ſunt, ſed multò magis bona boneſta purè humana comprehendit, vt patet ex teſtimonio, quod in exemplum adducit ex verbis Chriſti. *Si vos cum ſitis mali, noſtis bona data dare filiis veſtris*. Hoc enim potius eſt ex obiecto bonum, quàm indifferens. Atque ita Richardus potiùs doctrinam datam confirmat. (Item ibid. Richar.)

Rationibus generalibus aliarum opinionum ſatisfit.

CAPVT XXII.

1. Aduerſariorum argumentum. Prima ratio, quam Gregorius Arimin. propoſuit, omnibuſque contrarijs ſententijs fauere poteſt, ſumitur ex æquiparatione actus boni, & mali, quia ſi actus bonus cum ſolo generali concurſu fieri poteſt; ſequitur, non aliter, neque amplius operari Deum in actu voluntatis honeſto, quàm in malo, quia ad vtrunque concurrit vt cauſa vniuerſalis; ergo ſi non plus habet in actu bono, eſt æqualitas: conſequens autem videtur damnari ab Auguſtino lib. 1. de Grat. Chriſti cap. 25. & lib. 2. de Peccator. merit. cap. 18. & aliis locis frequenter, & patet, quia bonum opus veriſſimè tribuitur Deo, non autem malum; ergo aliquid amplius habet Deus circa bonum actum; illud ergo eſt gratia. Reſpondetur, in aliquo ſeruari ſimilitudinem, non verò in omnibus, & ideò ſimpliciter negandam eſſe ſequelam. Eſt enim ſimilitudo in hoc, quòd ſicut Deus non determinat phyſicè voluntatem ad malum ſola ſua actione, ſiue actiuitate eiuſdem voluntatis, ita nec determinat ad bonum, quia vtraque eſt determinatio libera. Item in actibus merè naturalibus ſeruatur in hoc æquiparatio, quia ad vtroſque actus phyſicè concurrit Deus ſolo concurſu generali ex neceſſitate. Nihilominùs eſt diuerſitas, quòd in bonis actibus per illum concurſum Deus attingit phyſicè bonum actū, quatenùs bonus eſt, id eſt, efficiendo ipſam honeſtatem; in peccato verò, licet efficiat actum, non efficit malitiam eius, quæ priuatio moralis eſt. Deinde eſt in morali modo differentia, nam actum bonum efficit Deus intendendo illum, malum autem permittendo. Denique eſt etiam diuerſitas in morali (Auguſt.)

A cauſalitate, nam actum bonum, vel præcipit, vel conſulit, vel approbat, vel etiam ad illum excitat; malum autem minimè, ſed tantùm non impedit, nec negat concurſum ſuum, & ideò ſimpliciter eſt autor actus boni, non mali.

Secunda ratio, quæ obiicitur, eſt, quia ſi poſſet homo aliquid boni moralis ſine gratia operari, haberet aliquid, vnde poſſet in ſe, & non in Domino gloriari, conſequens eſt contra illud Pauli 1. ad Cor. 4. *Quid habes, quod non accepiſti, ſi autem accepiſti, quid gloriaris, quaſi non acceperis?* Vbi Paulus reprehendit eos, qui ſuis viribus aliqua bona tribuebant, & ita de illis gloriabantur, vt alijs præferri vellent. Paulus autem eos redarguit, quia nihil habebant, quod non accepiſſent, vtique per dona gratiæ, de quibus à principio capitis loquutus eſt; ergo ſentit eſſe contra beneficium gratiæ, gloriari de aliquo bono actu, tanquam non accepto per gratiam. Et confirmatur hæc ratio ex Concilio Arauſicano canon. 16. dicente, *Nemo ex eo, quod videtur habere, glorietur, quaſi non acceperit, aut ideò ſe putet accepiſſe, quia litera extrinſecùs, vel vt legeretur, apparuit, vel vt audiretur, inſonuit*; quaſi tacitè exponat illud vocari à Paulo acceptum, quod per gratiam accipitur, & nihil boni eſſe in homine, de quo vt non ſic accepto poſſit gloriari. Hinc etiam dixit Auguſtinus lib. 1. ad Simplician. quæſt. 2. ante medium. *Vnde admonemus, nec de ipſis operibus miſericordiæ quemquam oportere gloriari, & extolli, quòd eis, quaſi ſuis Deum promeruerit, quandoquidem, vt haberet ipſam miſericordiam, ille præſtitit, qui miſericordiam præſtabit, cui miſericors fuerit.* Et ſtatim ſubiungit verba Pauli. *Quid habes, quod non accepiſti?* Et eadem applicat ad opus continentiæ, vt nemo de illo glorietur, quaſi non acceperit, & generaliter illud pro omni bono opere vrget libr. 2. de Peccator. meritor. capite 18. & de dono perſeueran. cap. 4. & 7. vbi allegat Cyprianum dicentem, *In nullo gloriandum, quia noſtrum nihil eſt*, idque ex illo teſtimonio confirmantem libr. 3. ad Quirin. cap. 4. Vndè eſt etiam illud Gregorij lib. 22. Moral. cap. 5. aliàs 10. in fine. *Ego mea opera tanquam mea non profero, quia authoris ſui gratiam negare conuincitur, quiſquis ſibi tribuit, quod operatur.* (2. Argum. 2. — 1. Cor. 4. — Confirmatio. Cōc. Arauſ. — Auguſt. — Cyprian. — Gregor.)

3. Solutio 1. Ad hæc verò omnia reſpondere poſſumus iuxta doctrinam datam in capite præcedenti, Paulum loqui de donis ſupernaturalibus, vt euidenter ex contextu conſtat, & ſimiliter Patres loqui de bonis operibus meritoriis aliquo modo ſalutis, vt eadem loca expendendo ibidem oſtendimus. Gloriari ergo de his bonis tanquam de non acceptis per gratiam, ſuperbiæ, & arrogantiæ eſt, & ſi per iudicium intellectus fiat, ſupponit ille affectus Pelagianam hæreſim. Qui autem exiſtimat, moralem actum naturalis ordinis poſſe fieri ſine auxilio gratiæ, non tribuit naturæ aliquid, ad quod ipſa non ſufficit, neque dat homini occaſionem gloriandi ſe in aliquo bono ſupernaturali tanquam in non accepto per veram gratiam, & gratis donatam, quod Paulus, & alij Sancti propriè reprehendunt. Dico verò vlteriùs, etiam de bonis natura non debere, nec poſſe hominem gloriari tanquam de non acceptis, quia à Deo manant, vt authore naturali, & licèt per ſe non pertineant ad gratiam ſaluantem, pertinent ad gratiam creantem, conſeruantem, & prouidentem, ideòque magna eſſet arrogantia, & ingratitudo gloriari de bonis naturalibus, vt de pulchritudine, ingenio, ſcientia, & ſimilibus tanquam de non acceptis, nam omnia hæc, & ſimilia tanquam Dei dona recognoſcenda ſunt, vt rectè argumentatur Auguſtinus 4. contr. Julian. capite 5. Quòd ſi (Solutio 2. — Auguſt.)

hoc verum eſt in bonis naturalibus, quibus poſſumus benè, aut malè vti, multò magis id verum erit de actu morali bono, qui intrinſecè includit bonum moralem vſum, vt in ſimili argumentatur Aug. lib. ſecundo de Peccator. meritis, capite 18. Atque ita etiam in his bonis actibus cum proportione dici poteſt homini, *quid gloriaris quaſi non acceperis*? ſi non recognoſcat, habere illum actum ex Deo influente in illum, vt fortaſsè Pelagius ſenſit, vel etiam ſi non recognoſcat peculiare Dei beneficium eſſe, quòd oblata fuerit occaſio congrua ad ſimilem actum exercendum; non eſt autem neceſſe, quod recognoſcat illud tanquam beneficium gratiæ, ſed naturæ, vt ex Auguſtino epiſt. 130. ponderauimus.

Idem. Quòd ſi quis recognoſcens hæc beneficia diuina ſimul intelligat, illud opus factum eſſe à ſe ſuo libero arbitrio, hæc non eſt vana gloriatio, niſi homo in aliquo excedat, vel tribuendo ſibi plus aliquid, quàm re vera habeat, vel exponendo ſe periculo alicuius elationis, aut inter tot peccata, quæ quotidie committit, propter vnum minimum opus ſe extollendo, vel ſibi propter talem actum meritum primę gratiæ tribuēdo. De qua re, & ſimili obiectione iterum dicturi ſumus infra tractādo de efficaci auxilio.

4. Argum. 3. Tertia ratio, quam magni faciunt authores contrariæ ſententiæ eſt, quia orandus eſt Deus, vt nos adiuuet in ſingulis actibus moralibus, vt honeſtè, & ſine vlla malitia vnumquemque faciamus: quis enim hoc audeat negare? At verò ex oratione colligitur clarè neceſſitas gratiæ ad illum effectum, ſeu actum, ad quem poſtulatur; ergo. Minor conſtat ex Concilijs & Patribus, qui hoc argumento maximè vtuntur ad probandam gratiæ neceſſitatem. Dicetur fortè, non eſſe neceſſarium petere auxilium pro ſingulis actibus moralibus, ſed ſolùm eſſe vtile, & melius, vt ſecuriùs fiant, & vt Deus non permittat occurrere impedimenta benè operandi, quæ contingentia ſunt, & facilè occurrere poſſunt. Sed contra hoc obſtat, quia hæc reſponſio videtur fauere Pelagio, qui dicebat, gratiæ auxilium non conferre poſſe benè operari: ſed faciliùs operari, vnde conſequenter diceret, orationem eſſe vtilem ad benè operandum, non tamen neceſſariam, & per illam peti auxilium, non vt neceſſarium, ſed vt vtile, & ad meliùs, & faciliùs poſſe. Patres autem impugnant Pelagium dicto argumento, quia nemo ab alio poſtulat, quod per ſe ipſum facere, vel habere poteſt, & inde concludunt, nos indigere gratia ad ſingulos actus bonos, non ſolùm vt faciliùs illos faciamus, ſed abſolutè, vt illos faciamus; imò etiam vt illos facere poſſimus. Quod argumentum ſæpiſſimè repetit Auguſtinus, maximè verò illud proſequitur epiſt. 107. & Hieronymus contra Pelagium, & illud etiam vrgent Patres Concilij Carthagin. in epiſt. ad Innocent. & approbat Innocentius in reſcripto. Ergo eadem ratione idem dicendū eſt de adiutorio neceſſario ad ſingulos actus morales.

Auguſtin. Hieronym. Pat. Carth. Innoc.

5. Reſponſio. Reſpondeo in primus, veram, & Chriſtianam orationem, de qua Patres loquuntur, eſſe tantùm illam, quæ ex fide procedit. Nam ſicut oſtenſum eſt capite præcedenti, eos loqui de operibus pietatis, ita etiam loquuntur de oratione pia, cuius prima conditio eſt, vt à fide procedat, ſicut oſtendi tom. 2. de Relig. tract. 1. lib. 1. capit. 24. Et ſufficienter oſtenditur ex Paulo ad Rom. 10. dicente. *Quomodo inuocabunt, in quem non crediderunt*? Vnde colligit Auguſtinus de Prædeſtinat. Sanctor. cap. 7. orationes Cornelij, quæ aſcenderunt in conſpectum Dei, Actor. 10. non eſſe fuſas ſine aliqua fide. *Nam quomodo* (inquit) *inuocabat, in quem non crediderat*? Concilium etiam Arauſican. cap. 3. petitionem non ex fide factam inuocationem humanam vocat, non orationem, & definit, illam nō impetrare gratiam, ſed potiùs gratiam facere, vt Deus inuocetur à nobis, vtique ſicut oportet, & per veram orationem, idémque de petitione, & pulſatione apud Deum dicit in canon. 6.

Rom. 10. Auguſtin. Cõc. Arauſ.

6. Progreditur cœpta ſolutio. Ex quo fundamento infero, ſi loquamur de homine, vel in pura natura ſpectato, vel nunc fide, & omni ſupernaturali gratia carente, in illo non habere locum argumentum factum, quia in illo, vel non poteſt eſſe vlla inuocatio veri Dei, quia fortè illum non agnoſcit, vel ſi eum aliquo modo cognoſcat, poterit ad ſummum humano modo inuocare illum, quæ inuocatio per ſe nihil valet ad aliquam gratiam impetrandam à Deo, vt Concilium Arauſicanum definit. Vnde ad ſummum valere poſſet ad obtinendum aliquod beneficium naturale, non ex promiſſione aliqua Dei, nulla enim eſt facta tali inuocationi, vt in dicto libro de Relig. latiùs dixi, nec eſſe poteſt debita ex ſola naturali prouidentia, quam ſolùm Deus exhibet, vel ſuo modo debet, antequam gratis conferat gratiam. At verò loquendo de homine fideli, ille quidem iam poteſt orare Deum, vt in ſingulis operibus benè ſe gerat, ſi autem ad hoc veram gratiam poſtulet, iam non poſtulat tantùm vt benè moraliter, & humano (vt ſic dicam) modo bona operâ faciat, ſed etiam vt modo Chriſtiano, & in ordinem ad vitam æternam fructuosè illa faciat, & ideò de illa petitione etiam non procedit ratio facta, nam de illis actibus fatemur, eſſe ad ſingulos gratiam neceſſariam. Et ſine dubio de hac oratione Sancti loquuntur, & ita eſt à nobis orandus Deus, ſi fideliter, & ſicut oportet oretur: ideóque ex tali oratione rectè colligunt Sancti neceſſitatem gratiæ ad ſingulos actus bonos meritorios, & ordinatos ad vitam æternā; inde autē nō poteſt argumētū extēdi ad actus merè naturales.

Cõc. Arauſ.

Obiectio. Dicet aliquis, etiam poſſe fideles petere à Deo bonos actus merè naturales, & hoc ſatis eſſe, vt ex tali oratione colligamus, gratiam eſſe neceſſariam ad ſingulos huiuſmodi actus, propter eandem rationem, quia nemo petit id, quod per ſe facere poteſt. Antecedens patet, quia poſſumus fideli, & Chriſtiana oratione à Deo petere ſalutem, ſcientiam, pluuiam, & alia bona temporalia; ergo & virtutes morales acquiſitas, & actus earum, in illis præciſè ſiſtēdo. Reſpondeo concedendo hanc orationem eſſe poſſibilem, & in rigore non eſſe peccaminoſam, quia tacitè includit conditionem, vel moderationē, vt talia bona vel proſint, vel ſaltem non obſint vitæ æternæ, quæ conditio faciliùs includitur in petitione bonorum actuum moralium naturalium, nam illi de ſe non poſſunt obeſſe vitæ æternæ, eſto ad illam poſitiuè non conducant. Eſſet tamen ille modus orationis imperfectus, quia non parua imperfectio eſt, ſiſtere in bono non fructuoſo ad vitam æternam. Imò exiſtimo, talem orationis modū non eſſe in vſu fidelium credentium per ſua opera eſſe conſecuturos vitam æternam. Nullus enim eſt, qui cupiat benè operari, qui non ſimul eadem opera ſibi ad ſalutem proficere maximè deſideret: vnuſquiſque autem petit id, quod deſiderat. Quanuis autem demus petitionem talium bonorū operum poſſe fieri, ex illa non licet inferre, eſſe neceſſariam gratiam ad talia opera ſic facta, tum quia illa oratio non eſt neceſſaria, & eſt valdè imperfecta, tum etiam quia per illam orationē non id petimus vt bonum gratiæ, ſed vt bonum naturæ. Sicut quādo petimus pluuiam, vel ſanitatem, non petimus in rigore gratiā, ſed naturalia beneficia. Quòd ſi in eo genere petimus aliquid vltra concurſum debitū ex

generali

generali prouidentia, non poſtulamus illud, vt ſimpliciter neceſſarium, vt effectus fieri poſſit, ſed quatenùs poteſt eſſe neceſſarium, vt effectus fiat, vt in dicto libro de oratione latiùs explicui, & ad præſentem materiam poſſunt ibi dicta meliùs, & faciliùs applicari.

8. *Locupletatur proxima diſſolutio.* Nam licèt gratia, vel extraordinarius fauor non ſit ſimpliciter neceſſarius ad ſingulos actus honeſtos, conſiderando rem ipſam ſecundùm ſe, nihilominùs nullus eſt actus, ad quem, vt in indiuiduo rectè fiat, non poſſit eſſe neceſſaria gratia, vel ſpecialis fauor, ſecundùm diuinam præſcientiam. Quia licèt poſſit homo cum ſolo ordinario concurſu Dei, hic, & nunc efficere bonum actum in quacunque deſignata occaſione, nihilominus cõtingere poteſt, vt Deus præſciat, hominem cum his ſolis ſubſidiis non eſſe benè operaturum, niſi ampliùs adiuuetur. Cùm ergo homo neſciat, quando, & quomodo occurrere poſſit illa neceſſitas, meritò ſemper petit auxilium etiam tanquam neceſſarium, vt effectus certo fiat, quia contingere poteſt, vt ſit neceſſarium ad facere, licèt non ſit ad poſſe. Eò vel maximè, quòd licèt homo poſſit vnum, vel alium actum facere, tamen ſi cum ſola illa generalitate relinquatur, ferè ſemper faciet malè, & vix aliquando benè, & ideò etiam intra ordinem naturæ poſtulandum eſt auxilium Dei, vt neceſſarium ſimpliciter ad bonos mores abſolutè loquendo, & ad ſingulos actus contingenter, modo explicato.

9. *Argum. 4.* Quarta ratio adiungi ſolet, quia ex noſtra ſententia ſequitur, non debere nos agere gratias Deo, quãdo bonum aliquod morale ex ſolo naturali motiuo honeſto facimus: conſequens eſt falſum; ergo. Sequela patet: nam pro his, quæ in poteſtate noſtra ſunt, & noſtra virtute facimus, non eſt, quòd alteri gratias agamus. Et ideò Patres ex obligatione gratias agẽdi Deo pro fide, vel bonis moribus, neceſſitatem gratiæ colligunt, vt patet ex Aug. epiſt. 107. & lib. de Prædeſt. Sanctor. cap. 19. & Proſpero lib. 1. de Vocat. genti. cap. 23. aliàs 8. Minor autem & repugnat gratitudini Deo debitæ pro bonis omnibus, quorum ipſe eſt author, & Paulo dicenti 1. ad Theſſalon. 5. *Sine intermiſſione orate, in omnibus gratias agite*, & ad Epheſ. 5. *Gratias agentes ſemper pro omnibus.* Et eſt contra Auguſtinum, qui lib. 2. Confeſſ. cap. 7. non minus gratias Deo agit pro peccatis non commiſſis, quàm pro remiſſione eorum, quæ commiſit, *Gratiæ* (inquit) *tuæ deputo, quod peccata mea tanquam glaciem ſoluiſti; gratiæ tuæ deputo & quæcunque non feci mala, quid enim non facere potui, qui etiam gratuitum facinus amaui. Et omnia mihi dimiſſa eſſe fateor, quæ mea ſponte feci mala, & quæ te duce non feci.* Si ergo pro peccato non commiſſo gratiarum actio debetur, multò magis pro quocunque actu virtutis naturalis, quia hoc aliquod maius beneficium eſt, quia dum fit, non ſolùm peccatum vitatur, ſed etiam aliquid boni fit.

Auguſt. Proſper. 1. Ad Theſſ. 5. Epheſ. 5. Auguſt.

10. *Soluitur.* Hoc verò argumentum idem ferè eſt cum præcedenti, & ita eandem habet ſolutionem. Nam gratiarum actio pars quædam eſt orationis generaliter ſumptæ, ſi verò ſit ſermo de oratione prout ſpecialiter ſignificat petitionem, ſic oratio reſpicit beneficium faciendum, gratiarum actio iam factum. Nam, vt rectè dixit Auguſtinus ſupra dicta epiſtol. 107. *Qui eſt orandus, vt faciat, illi eſt gratiarum actio reddenda, cum fecerit*, & ita Paulus interdùm pro infidelibus orat, vt conuertantur 2. ad Theſſal. 3. interdùm gratias agit pro his, qui iam crediderunt, ad Epheſ. 1. Sicut ergo diximus, quodcunque opus bonum morale etiam naturale eſſe beneficium Dei, vt gubernatoris naturæ prouidentis occaſiones benè operandi, & ad bonum opus cooperantis, ſaltem generali concurſu, ita pro quocunque ſimili opere gratiarum actio Deo debita eſt. Et ita ſimpliciter negatur ſequela argumenti, quia non ſolùm pro bonis gratiæ, ſed etiam pro bonis naturæ gratiæ Deo debentur, quamuis pro prioribus bonis multò ampliores, & excellentiores debeantur, vt rectè declarat Auguſtinus lib. 5. de Ciuit. capite 31. & lib. 1. Confeſſion. cap. vltim. Neque huic gratiarum actioni obſtat, quod opus fiat ſine auxilio gratiæ, ſatis eſt enim, quòd non fit ſine auxilio, & prouidentia Dei.

Auguſtin. 2. Theſſ. 3. Epheſ. 1. Auguſt.

11. *Promouetur ſolutio.* Quando autem Sancti ex gratiarum actione colligunt auxilium gratiæ, loquuntur de operibus, quæ ad prouidentiam naturalis ordinis non pertinent, vt eſt fides, & quæ ad illam conſequuntur; quod apertè conſtat ex Auguſtino, & Proſpero in locis citatis. Vnde etiam loquuntur de gratiarum actione ex eadem fide profecta, quæ altioris eſt, vt dixi, quàm quæ pro naturalibus bonis debetur, & lumine naturæ cognoſci poteſt. Cùm autem Paulus pro omnibus dicit eſſe gratias agendas, generaliter loquitur tam de bonis naturæ, quàm de bonis gratiæ, vt per ſe manifeſtum eſt. Et ſimiliter Auguſtinus, cùm gratiæ deputat omne peccatum non commiſſum: vel generatim loquitur de gratia, prout comprehendit omne liberale beneficium Dei, non enim tunc contra Pelagianos diſputabat, vt cum eo rigore de gratia Dei loqueretur; imò veriſimile eſt, cùm illa ſcripſit, nondum Pelagianos fuiſſe exortos, quantùm colligi poteſt ex libro 2. Retractat. capite ſexto. Vel certè ſpecialiter loquitur de illis peccatis, quæ poſt vocationem, & ex illa tanquàm ex radice, & fonte non commiſit, vt indicant illa verba. *Omnia mihi dimiſſa eſſe fateor, quæ te duce non commiſi:* ponderanda eſt enim illa particula, *te duce*, quæ propriè ſignificat peculiare gratiæ regimen, quod à vocatione incipit, vt eſt vulgare apud ipſum Auguſtinum.

Auguſtin. Proſper. Auguſtin.

12. *Tria alia argumenta proponuntur tribus ſequẽtibus capitib. reſoluenda.* Præter hæc argumenta fiunt alia ab incommodis; quia ſi morale opus bonum fieri poteſt ſine gratia, etiamſi tentatio vrgeat, fieri etiam poterit ſola libertate, quia tentatio non mutat ſpeciem actus, nec motiuum operandi, ſed ſolùm addit aliquam difficultatem, quæ non reddit actum ſimpliciter impoſſibilem. Item, ſi vel vnus actus bonus fieri poteſt ſine gratia, eadem ratione quilibet actus ordinis naturalis, quantumuis excellens, poterit fieri ſine gratia, quia nunquam ſuperat facultatem naturalem voluntatis, licèt fortaſſe difficiliùs fiat. Denique infertur, qui ſua poteſtate facit vnum opus bonum, eadem poſſe facere omnia, quæ longo tempore occurrunt ſine defectu, quia ſicut ſingula, ita etiam omnia ſubſunt eidem facultati, & ſunt eiuſdem ordinis, & non ſimul, ſed ſigillatim, & ſucceſſu temporis occurrunt. Hæc verò argumenta poſtulant graues quæſtiones, quæ in ſequentibus capitibus tractandæ ſunt.

Vtrùm ad ſingulas tentationes legi naturali repugnantes ſuperandas ſingulare gratiæ auxilium neceſſarium ſit?

CAPVT XXIII.

1. *Capitis materia.* IN ſuperioribus ſimpliciter loquuti ſumus de bonis actibus moralibus, & indefinitè diximus, poſſe interdùm ſine auxilio gratiæ fieri, quod maximè locum habere poteſt, vbi peculiaris

peculiaris difficultas in opere non inuenitur, & ideò nunc inquirendum ſupereſt, quid dicendum ſit, quando illa occurrit. Non loquimur autem de difficultate, quæ eſt quaſi per ſe in actu, qui naturæ ordinem tranſcendit, & ſupernaturalia præcepta concernit, (nam hic ſolùm de his, quæ ad naturæ ordinem pertinent, diſputamus) ſed agimus de difficultate quaſi per accidens ex tentatione occurrente proueniente. Eſt enim tentatio, quoties ex tempore, quo bonum faciendum eſt, occurrit, motiuum aliquod humanum ab illo bono animum auertens, vel cum malum vitandum eſt, inſtat aliquod incentiuum, quod ad illud faciendum inducit, & quia hæc omnia contingenter, & accidentariè occurrunt, ideò difficultatem hanc accidentariam voco. Quæ conſiderari poteſt vel in quocúnque actu bono determinatè in quouis gradum occurrat, vel prout in aliquibus ſpecialiter inuenitur cum magno exceſſu, ſeu grauitate: vel denique prout in multis actibus per longum temporis curſum inueniri poteſt. Et in vniuerſum omnis difficultas boni operis, quæ oritur ex concupiſcentia, & corruptione naturæ lapſæ, poteſt dici per accidens, quia re vera eſt actui extrinſeca, & aliquo modo ex tentatione prouenit. Aliquando verò creſcit ex actus excellentia, vt in amore ſuper omnia Dei authoris naturæ, vel in exponenda vita pro republica, & de his omnibus dicemus; à generalioribus autem incipimus, vt expeditior & facilior ſit doctrina.

2\. Notatio 1. Tẽtatio leuis, ac grauis quæ. Eſt igitur in primis animaduertendum inter tentationes quaſdam eſſe leues, alias autem graues, ſeu grauiſſimas, & vehementes. Non dicuntur autem graues ex materia, id eſt, quia inclinant ad peccatum leue, vel graue, quia hæc diſtinctio (quamuis aliàs dari poſſet) in præſenti non deſeruit; dicuntur ergo tales ex modo, iuxta illud Pauli 1. Corinth. 10. *Tentatio vos non apprehendat, niſi humana; fidelis autem Deus, qui non patietur vos tentari ſupra id, quod poteſtis*, vbi tentationem leuem (iuxta Chryſoſtomum, Theodoret. & Theophyl.) vocat humanam, id eſt, homini fragili attemperatam, & indicat eſſe alias grauiores, & grauiſſimas, cum ait, Deum non permittere, vt ſint ſupra vires. Igitur tentatio leuis dicitur, quæ vel ex parte intellectus paruam, vel inefficacem habet ſuaſionem, vel ex parte appetitus debilem inclinationem, vel etiam eſt leuis, quæ ad momentum, ſeu breuiſſimo tempore durat, quamuis alioqui intenſa, ſeu vehemens videatur; grauis autem dicitur, quæ pertinaciter ſuadet multo tempore, conſtanter, ac moleſtè, poteritque hoc titulo grauis conſeri, etiam ſi pro ſingulis temporibus non ſit admodum vehemens, dummodo aut ſuaſio ſit per ſe magna, aut cum paſſione aliqua, & inclinatione ſit coniuncta. Hi autem gradus tentationum non poſſunt certa regula, vel gradu definiri, ſed prudẽti arbitrio penſandi ſunt, & maximè cõſiderandi ſunt per comparationem ad eum, qui tentatur. Nam aliqua tentatio erit grauis vni, quæ alteri eſſet leuis propter varias eorum complexiones, ingenia, mores, vel doctrinam, quæ omnia ponderanda ſunt.

(Margin: 1. Cor. 10. — Chryſoſt. Theodor. Theoph.)

3\. Notatio 2. Tentãdi & tentantium varietas. Prætetea modi tentationum varij ſunt, communiter verò ad tria genera reducuntur, quæ à tribus animæ inimicis proueniunt, carne, mundo, & dæmone: ex quibus prima dici poteſt ab intrinſeco, aliæ duo ab extrinſeco, ſcilicet, ſecunda ab hominibus, tertia à dæmonibus: ab Angelis enim Sanctis, vel Deo nulla eſt tentatio inducens ad malum, teſte Iacobo cap. 1. ſed ſola illa tentatio, quæ probationis vel tribulationis dicitur, à Deo eſt. Igitur tentatio quædam eſt veluti ab intrinſeco, & quaſi connaturaliter, vt eſt illa, quæ naſcitur ex complexione, & appetitu hominis, mediis tantùm his ſenſibilibus obiectis, quæ vitare non poſſumus, de qua Paulus, *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*, &c. Alia eſt tentatio, quæ à mũdo eſſe dicitur, id eſt, quæ naſcitur ex conſortio aliorum hominum per mala cõſilia, vel praua exempla. Tertia denique oritur ab extrinſeco, vt à dæmone, quæ dici poteſt quodammodo vltra, vel præter naturam, quia hoc bellum cum dæmonibus non eſt merè naturale, ſed ex altiori prouidentia, aut permiſſione diuina introductum. De quo Paulus loquitur dicens, *Non eſt colluctatio nobis aduerſus carnem, & ſanguinem*, &c. ad Epheſ. 6. Ephe. 6.

(Margin: Iacob. 1.)

4\. Notatio 3. Tẽtationes vincendi modi varij. Primus. Deinde oportet præmittere, variis modis poſſe tentationem vinci. Primò non ſolùm non peccando, ſed etiam proficiendo aliquo modo in ordine ad ſalutem, & vitam æternam, qui eſt proprius victoriæ modus, vt notarunt D. Thom. in 2. diſt. 28. q. 1. art. 2. ad 6. & ibi Bonauent. & Richard. qui volunt, hanc ſolam eſſe propriam victoriam tentationis, & illam ſolam hac voce debere ſignificari, iuxta Aug. lib. 21. de Ciuit. cap. 16. dicentem, *Tunc victa vitia depntãda ſunt, cùm Dei amore vincuntur.* Secundo modo contingit ſuperari tẽtationem nihil omnino peccando, neque in ordine ad ſalutem proficiendo, ſiue quia homo negatiuè ſe habet ſuſpendendo actũ (vt quidam fieri poſſe exiſtimant) ſiue, quod magis morale eſt, eliciendo actum ordinis naturalis propter aliquam honeſtatem moralem tentationi contrarium, quod Diuus Thomas ſupra dicit propriè eſſe reſiſtere potiùs, quàm vincere, quo modo loquendi breuitatis cauſa vtemur, licèt communiter vterque modus ſuperandi tentationem victoria eius vocetur. Eſt verò tertius modus vitandi vnius peccati tentationem, incidendo in aliud peccatum, vt cum quis vincit tentationem auaritiæ ex affectu luxuriæ, aut quid ſimile. Et de hoc tertio modò nulla eſt controuerſia, quia Deus non iuuat ad peccandum, & quia illa re vera non eſt victoria peccati, quia non vitatur, vt vitetur malitia, ſed vt ad aliud prauum obtinendum conducat. Vnde optimè dixit Auguſtinus lib. 3. contr. duas epiſt. Pelag. c. 4. *Carnalis cupiditas, qua peccatum augetur, cupiditate alia non ſanatur.* De primo verò modo vincendi tentationem controuerſia olim fuit cum Pelagianis, vt iam dicam, nunc verò nulla eſt inter Catholicos, igitur de ſecũdo modo eſt noſter in præſenti ſermo.

(Margin: D. Thom. Bonauen. Richard. Auguſtin. Secundus. D. Thom. Tertius. Auguſt.)

5\. Notatio 4. De tentatione perturbante omnino iudicium nõ agitur. Vnde ſupponendum eſt vlteriùs, quæſtionem ſolùm procedere, quando tentatio non perturbat rationem ita, vt impediat libertatem ſufficientem ad peccatum mortale. Nam ſi tanta ſit perturbatio rationis, vt libertas tollatur, contingere quidem poterit, vt homo non poſſit vitare illum actum materialem, ad quem tentatio inclinat, iuxta doctrinam D. Thomæ 1. 2. quæſt. 80. art. 3. Tunc autem tollitur potentia peccandi, & non habet locum quæſtio. Interdùm verò contingit auferri libertatem perfectam, ſeu neceſſariam ad peccandum mortaliter, relinqui tamẽ aliquã, quæ ſatis ſit ad peccatum veniale, quod ex ſubreptione vocant, & tunc quodammodo aufertur poteſtas ſaltem moralis vincendi omnino tentationem illam, & ideò illos indeliberatos actus hic non conſideramus, ſed tantùm illos, quos non obſtante tentatione, poteſt animus cum ſufficienti deliberatione, vel committere, vel vitare.

(Margin: D. Thom.)

6\. Notatio 5. de cuius gratiæ neceſſitate procedat quæſtio. Denique cum de neceſſitate gratiæ inquirimus, non limitamus ſermonem ad gratiam habitualem, & ſanctificantem; quia inter Catholicos extra controuerſiam eſt, hanc gratiam non eſſe neceſſariã ad ſingulas tentationes vincendas. Nam ſicut ſupra oſtendimus, poſſe hominem ſine hac gratia aliquod bonum opus facere: ita eſt certum poſſe aliquam tentationem

tentationem vincere, nam eſt eadem ratio, vt etiam ex dicendis conſtabit, & ideò quæſtio de proprio gratiæ auxilio propoſita eſt.

7. Errore Pelagij in hac materia quoad duo cõſtat fuiſſe dãnatũ. *Cõc. Paleſt. Cõc. Mileu. Cõc. Arauſ.*

Fuit autem in hac materia error Pelagij, qui abſolutè aſſeruit, victoriam tentationum non adiutorio diuino, ſed libero arbitrio eſſe tribuendam. Qui error ſimpliciter damnatus fuit in Cõcilio Palæſtino, & in Mileuitano cap. 3. & Arauſic. cap. 9. vt in prolegom. 5. ſatis oſtenſum eſt. Quo autem ſenſu damnatus fuerit, inter catholicos diſputatur. Duo verò ſunt extra controuerſiam, vnum eſt, erraſſe Pelagium, quia putauit, victoriam quaruncunque tentationum per quodcunque vitæ tempus, & vt loquitur Hieronymus dialog. 3. *Cum abſoluta impeccantia*, eſſe in poteſtate ſolius liberi arbitrij. *D. Hierom.* Secundum eſt, quia ponebat illam victoriam non ſolùm quantùm ad carentiam culpæ, ſed etiam quantùm ad fructum ſalutis ex eiſdem viribus liberi arbitrij. Quoad hæc ergo duo certum eſt, damnatam eſſe illam hæreſim, & de primo puncto dicemus capite ſequenti. Pro ſecundo verò faciunt adducta in cap. 15. & in libro ſequenti iacienda ſunt fundamenta illi errori contraria, nunc opiniones inter Catholicos tractandæ ſunt.

8. Inter Catholicos 1. opin. affir. *Gregor.*

Prima opinio eſt, hominem ſine adiutorio gratiæ nullam omnino etiam minimam tentationem poſſe ita vincere, quin aliquo modo peccet. Ita tenent Gregorius, & omnes, qui negant, poſſe fieri bonum opus ſine auxilio gratiæ, & eſt planè conſequens, quia vincere hoc modo tentationes, bonum opus eſt, quia ſine aliquo opere, ſeu poſitiuo actu mortaliter non fit. Vnde ſi victoria ſine vlla culpa obtinetur, oportet, vt per actum bonum fiat, vel fieri poſſit, quia vel non datur actus indifferens in indiuiduo, vel per illum ſolùm rarò vincitur tentatio ad peccatum inducens. Deinde ſæpè tentatio eſt contra affirmatiuum præceptum, quæ non poteſt vinci ſine actu conſentaneo præcepto; ergo ſi quis non poteſt facere actum illum ſimpliciter, & ſine vlla tentatione ſpectatum, multò minus poterit facere vrgente tentatione. Itaque illi authores conſequenter loquuntur. Refertur etiam pro hac parte Petrus Soto in Inſtit. Sacerdot. lect. 16. de Pœnit. *Pet. Sot.* ſed ibi de hac re non diſputat, vnum autem verbum, quod incidenter dicit, eundem ſenſum habet, quem ſententiæ Patrum ſtatim referendæ, & in ſequentibus tractando de amore Dei, id explicabimus. Adducitur etiam Abulenſ. in c. 19. Matth. 178. *Abulenſ.* ſed ille diſputat hanc materiam latè à quæſt. 174. per ſequentes, & ſine dubio eandem doctrinam docet, quam infra trademus; interdum verò communem curſum, & auxilium prouidentiæ generalis lato modo vocat gratiam, quia liberaliter datur, diſtinguendo tamen illam ab ſpeciali gratia, quæ docetur neceſſaria ad ſalutem, vt ſupra etiam notauimus. Cardinalis etiam Bellarminus *Bellarm.* videtur huic ſententiæ annuere lib. 5. de liber. arbitr. cap. 7. licèt prius conceſſerit, poſſe fieri actum bonum moralem ſine gratia, ſed ipſe alia via procedit, de qua in fine dicemus.

9. Arguitur pro opinione hac 1. ex Scriptu. *Pſal. 27. Pſalm. 29.*

Fundamenta huius ſententiæ ſunt eiuſdem generis cum his, quæ adduximus in præcedenti controuerſia. Nam in primis afferuntur loca Scripturæ, in quibus victoria tentationum Deo abſcribitur Pſal. 27. *In te eripiar à tentatione*, & Pſal. 29. *Auertiſti faciem tuam à me, & factus ſum conturbatus.* Item illa, in quibus oratur Deus pro victoria tentationum, quæ oratio eſt frequentiſſima præſertim in Pſalmis, & Chriſtus Dominus illam poſuit in ſua formula orandi Matth. 6. *Matth. 6.* *Et ne nos inducas in tentationem.* Quam exponens Cyprianus *Cyprian.* de orat. Dominica, dixit id feciſſe Chriſtum, ne poſſit homo in aliquo ſuperbire. Vnde Luc. 22. & Matth. 26. *Luc. 22. Matth. 26.* monuit

A idem Dominus. *Vigilate, & orate, vt non intretis in tentationem.* Quæ verba expendens Hieronym. contra Pelag. dialog. 2. ait. *Si libertas arbitrij ſatis eſſet ad vincendam tentationem, non fuiſſe Chriſtum dicturum, vigilate, & orate:* ſed attendite, & reſiſtite per liberum arbitrium. Præterea de tentationibus carnis dicit Paulus Roman. 7. *Sentio aliam legem in membris meis.* *Rom. 7.* Et infra. *Quis me liberabit à corpore mortis huius? Gratia Dei per Ieſum Chriſtum.* De tentationibus mundi ſolet intelligi illud 1. Corinth. 10. *1. Cor. 10.* *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari ſupra id, quod poteſtis, ſed faciet cum tentatione prouentum, vt poſſitis ſuſtinere*, vtique tyrannorum, & mundi perſecutiones, & B tentationes, & ſic etiam dicitur 1. Ioan. 5. *1. Ioan. 5.* *Hæc eſt victoria, quæ vincit mundum fides noſtra.* De tentationibus verò dæmonis dicitur 1. Petr. 4. *1. Petr. 4.* *Cui reſiſtite fortes in fide*, & ad Epheſ. 6. *Epheſ. 6.* *Induite vos armaturam Dei, vt poſſitis ſtare aduerſus inſidias diaboli*, &c. Et infra: *In omnibus ſumentes ſcutum fidei, in quo poſſitis omnia tela nequiſſimi ignea extinguere.*

10. 2. arguitur ex Pontificibus & Concil. *Innoc. 1.*

Secundò in eandem ſententiam allegantur Pontifices, & Concilia: nam Innocent. 1. in epiſtol. 25. ad Concilium Carthaginenſ. & 26. ad Mileuitan. aliàs 91. & 93. inter epiſtolas Auguſtini, inter alia inquit. *Niſi magnis precibus gratia in nos implorata deſcendat, nequaquam terrenæ labis, & mundani corporis vincere conemur errores, cùm pares nos ad reſiſtendum, non liberum arbitrium, ſed Dei ſolum facere poſſit auxilium.* C Et infra de Chriſto Domino ait: *Quamuis hominem redemiſſet à præteritis ille peccatis, tamen ſciens iterum poſſe peccare, ad reparationem ſibi, quemadmodùm poſſet illum & poſt iſta corrigere, multa ſeruauit, quotidiana præſtans illi remedia: qui niſi freti, confiſiq; nitamur, nullatenus vincere poterimus errores. Neceſſe eſt enim, vt quo auxiliante vincimus, eo iterum non adiuuante vincamur.* Quæ verba allegat Cœleſtinus *Cœleſtin.* in ſua epiſtola capite 6. ex eis colligens, neminem ſine Dei adiutorio idoneum eſſe ad vincendas quotidianas carnis, & dæmonis tentationes, & capite nono, cum dixiſſet, *Superbum eſſe, vt quidquam ſibi humana natura præſumat*, vt maximè hoc propter victoriam tentationum dictum intelligatur, D ſubiungit loca Paulli allegata, Epheſ. 6. & Rom. 7. *Cõc. Carth.* Idem Concilium Carthaginenſ. in epiſtol. ad Innocent. 90. apud Auguſtinum, de Pelagianis dicit, è medio tollere illam partem orationis Dominicæ, *Et ne nos inducas in tentationem*, ſi abſque auxilio gratiæ tentationes vinci poſſunt. Idem ſumi poteſt ex *Cõ. Mileuit.* Concilio Mileuitan. cap. tertio, quatenùs damnat dicentes gratiam non dari in adiutorium ad cauenda peccata, nam peccata non cauentur, niſi tentationes vincendo. *Cõc. Arauſ.* Sic etiam Concilium Arauſican. cap. quarto, dixit, *Diuini eſſe muneris, quoties pedes noſtros à falſitate, & iniuſtitia tenemus*, quod perfectò facimus, quoties alicui tentationi reſiſtimus, & cap. decimo quarto. *Nullus miſer de quacunque miſeria liberatur, niſi qui Dei miſericordia præuenitur.* *Cõc. Paleſt.* E Concilium item Palæſtinum damnauit propoſitionẽ Cœleſtij, quòd victoria peccatorum, quando illa non cõmittimus, non ſit ex gratia, ſed ex libero arbitrio.

12. Tertiò ex Patribus. *Baſil.*

Tertiò his accedunt teſtimonia Patrum, & ex antiquioribus Cyprianum, & Hieronymum iam retulimus, quibus addo Baſilium in Moral. Regul. 62. capite tertio, & quarto, in ſingulis tentationibus ait gratiæ auxilium eſſe poſtulandum; & de eodem argumento habet integram Homiliam, poſt librum de Baptiſmo. Quòd ſine diuina virtute, & gratia reſiſtere Sathanæ non poſſit quiſquam. Item Chryſoſtomus, *Chryſoſt.* licet aliàs multum tribuat libero arbitrio circa operationem moraliter honeſtam, de victoria tentationum dicit, totam eſſe tribuendam Deo, Homil. 62. ad Popul. & Homil. 24.

in 1.ad Corinth.interrogans,ad quas tentationes ſit neceſſaria gratia, reſpondet, *Ad omnes,vt ita dicam.* Et Theophyl.ibi. *Quæuis tentatio vires noſtras exuperat,niſi ille auxilietur nobis.* Item Ambroſius in Pſalm. 43. circa id, *Quoniam humiliaſti nos in loco afflictionis, Quis*(inquit) *eſt tam fortis, vt nequaquam in tentatione moueatur, niſi Dominus adiutor ei aſsiſtat.* Quod maiori cum exaggeratione dixit Auguſtinus ſerm. decimo tertio, de Verbis Apoſtoli cap.nono. *Hæc eſt* (inquit) *malitia noſtra, in hoc agone cum confligimus, Deum habemus ſpectatorem, in hoc agone cum laboramus, Deum poſcimus adiutorem, ſi enim non ipſe nos adiuuat, non dico vincere, ſed nec pugnare poterimus.* Idem latè confirmat epiſtol. 89. quæſtion. ſecunda, princip.vrgens varia Scripturæ loca, præcipuè illum 1. Corinth, 10. *Faciet cum tentatione prouentum, vt poſſitis ſuſtinere. Vt quid*(inquit) *dixit, Deum facere,ſi hoc ſine ipſius adiutorio in noſtra eſt poteſtate?* Idem habet cum aliis Patribus Concilij Mileuit. in epiſtol. 92. ad Innocent. & cum aliis quatuor Epiſcopis epiſtol. 95. ad eundem, vbi *ad tentationes, concupiſcentiáſque vincendas*, ait, *eſſe neceſſariam gratiam, qua per ſubminiſtrationem Spiritus, & occultam miſericordiam conferat ille, qui dat incrementum Deus*, & ibidem declarat, hanc gratiam eſſe neceſſariam ad ſingulas tentationes vincendas. Et quod grauius eſt, in epiſtol. 106. dicit ad vitandum peccatum nihil voluntatis arbitrium valere ſine gratia. Eandémque doctrinam repetit lib. 1. de Gratia Chriſti capite, 26. 27. & 47. & libro, de Perfect. iuſtitiæ reſponſ.9.& l.50.Homil.hom. 23. & in Soliloq. capite 15. & 16.vbi eleganter deſcribit modum diuini auxilij in vincendis tentationibus, & cum illo Proſper contra Collator. præſertim capite 35. & Paulus Oroſius libro de Liber.arbitr.contra Pelag.Gregor.lib.9.Moral.cap. 29. aliàs 37, & in Pſalm. 3, Pœnit. Cyrillus lib.9.in Ioan.c.45.in fine.

Teoph. *Ambroſ. Pſalm.43.* *Auguſtin.* *Proſp.* *Oroſius.* *Gregor.* *Cyrill.*

12. Rationes verò pro hac ſententia ſumuntur, vel ex neceſſitate orationis, vel ex gratiarum actione, quæ Deo agenda eſt in victoria cuiuſcunque tentationis etiam minimæ, vel ex arrogantia, quia aliàs haberet homo, vnde gloriari poſſet. Item quia ſi homo per ſe poſſet aliquam tentationem vincere, poſſet etiam quanlibet licèt grauem, imò & omnes quouis tempore, quia omnes ſunt eiuſdem ordinis, & omnes vincuntur per actus eiuſdem rationis, & ex illis circunſtantiis ſolùm additur difficultas, quæ non reddit effectum impoſſibilem, ſed difficilem. In explicanda verò propria ratione,ex qua hæc neceſſitas oriatur, inuenitur diuerſitas inter authores quoad tres modos de bonis actionibus ſupra explicatos,quos hic non eſt neceſſe repetere. Additur verò hic quartus modus, qui hoc modo explicatur. Nam ſi tentatio eſt grauis, eo ipſo vinci non poteſt ſine gratia Dei: ſi verò eſt leuis, hoc ipſum eſt gratia Dei; ergo ſemper victoria tentationis eſt gratia, vel conſequenter (vt ſic dicam)vel antecedenter facta comparatione ad tentationem. Et ideò dixit Ambroſius libr. 4. in Luc. circa id, *Et conſummata omni tentatione.* Non debemus tentationes ſæculi pro malis timere, ſed magis rogare contemplatione conditionis humanæ, vt eas tentationes ſubeamus, quas ferre poſſimus. Et huc etiam ſpectat dictum Auguſtini capite ſuperiori tractatum ex libro 2. Confeſſ. capite 7. gratiæ Dei tribuendum eſſe omne peccatum, quod non committimus, quia ſi eius occaſio, vel tentatio occurrit, gratia Dei facit, vt vincatur,ſi verò non occurrit, gratia Dei facit, vt non veniat,& lib. 10. cap.31. *Ebrioſus* (inquit) *nunquam fui, ſed ebrioſos à te ſobrios factos ego noui;ergo à te factum eſt,vt hoc non eſſent, qui nunquam fuerunt, à quo factum eſt,vt hoc nō ſemper eſſent, qui fuerunt.* Idem libr. 5. Homil. in 23.cap.6. *Hic multa commiſit, & multorum debitor factus eſt. Ille gubernante Deo pauca commiſit. Cui deputat ille, quòd dimiſit, huic & iſte deputat, quod non commiſit. Adulter non fuiſti in illa tua vita præterita plena ignorantia, nondum illuminatus, nondum bonum, malúmque diſcernens, nondum credens in illum, qui te neſcientem regebat. Hoc tibi dicit Deus tuus, regebam te mihi,ſeruabam te mihi. Vt adulterium non committeres ſuaſor defuit: vt ſuaſor deeſſet, ego feci. Locus, & tempus defuit: & vt hæc deeſſent, ego feci. Affuit ſuaſor, non defuit locus: non defuit tempus, vt non conſentires, ego terrui. Agnoſce ergo gratiam eius,cui debes, & quod non admiſiſti. Mihi debet iſte,quod factum eſt,& dimiſſum vidiſti,mihi debes & tu quod non admiſiſti. Nullum eſt enim peccatum, quod fecit homo, quod non poſſit facere alter homo, ſi deſit rector, à quo factus eſt homo.*

Rationes pro eadem opinione ſummatim attingũtur. Additur ratio alia. *Ambr.* *Auguſt.* Idem D. Auguſt.

13. Nihilominùs dicendum eſt,non eſſe neceſſarium ſpeciale gratiæ auxilium ad quácúnque tentationem in particulari vincendam, quia homo ſua libertate vtens poteſt vincere ſingulas tentationes ſeu quancúnque illarum ſecundùm ſe ſpectatam. Hanc aſſertionem in ſpecie docent Bonauentur. in 2. diſt. 28. art.2.quæſt. 2. Ægid. dub. & 5.§. *Ad primum*, & ibi etiam Gabriel,& melius lect.78.in canonem dub.5. Henricus quodlib.5.quæſt.20. & ex modernis Soto 1.lib. de Natur. & Grat. c. vigeſimo primo,& vigeſimo ſecundo,& Vega opuſc.de Iuſtificat.quæſt.12. & 13. Medina in 1.2. locis citatis, & quæſt. decima, art.1.eámque ſupponunt Ruardus, Stapletonius,& alij capite ſequenti citandi.

2. Opinio negatiua, & vera. D. Bonauent. Ægidius. Gabriel. Henric. Soto. Vega, &c.

14. Probari poteſt primò ex illo Pauli 1. ad Corinth. 10. *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari vltra id, quod poteſtis*, quia nimirum ſuccurrit per gratiam, vbi natura non ſufficit; ergo ſupponit Paulus aliquid nos poſſe, nam dicit, *Vltra id,quod poteſtis.* Ergo ſaltem minores, & leues tentationes poſſumus aliquo modo ſuperare ſaltem non conſentiendo. Sed hic locus non concludit,quia Paulus non dicit, vltra id, quod poteſtis per liberum arbitrium. Vnde optimè intelligitur, vltra id,quod poteſtis eiuſdem adiutorio. Sicut Concil. Trid. cum ſeſſ.6. capite 11.dixit, *Deus impoſſibilia non iubet, ſed iubendo monet, & facere, quod poſſis, & petere, quod non poſſis, & adiuuat, vt poſſis.* Non ſupponit in primo membro hominem per ſe, & ſine gratia poſſe facere aliquid, quod iubet Deus: nam quod ait, *Facere,quod poſſis*, poteſt optimè intelligi per gratiam aliquam iam acceptam, quæ in principio ſolet dari parua, vt per illam poſſimus maiorem mereri, ſeu impetrare. Et hoc videtur ſentire Concilium, cum ſupponat, hominem iam eſſe in ſtatu,in quo poſſit petere,& impetrare, quod ſine aliqua gratia ſaltem fidei,& ſpei facere non poteſt. Et in hoc ſenſu loquutus eſt Auguſtinus, cuius eſt illa ſententia libr. de Natur.& Grat. cap.43. Ita ergo rectè exponi poteſt Paulus loco allegato, ſumíque poteſt ex Proſpero contr. Collat. capit.35. Quapropter ex Scriptura non poteſt efficaciter probari aſſertio, quia licèt Scriptura ſæpè dicat, poſſe hominem vincere tentationem, nunquàm declarat, poſſe aliquando id facere per ſolas vires liberi arbitrij, licèt ex alio loco ad Rom.1. poſſit id probabiliter colligi vt capite ſeq. notabimus.

Locus ex Paulo citari ſolitus pro hac ſententia non vrget. Cõc.Trid. Auguſtin. Proſper. Veriſimilior locus alius.

15. Similiter neque ex Conciliis, vel Patribus poteſt ſufficienter probari. Poteſt tamen efficaciter probari, non eſſe contra eorum doctrinam, imò ab eis interdum indicari. Primum probatur ex Bulla ſæpè allegata Pij V. & Gregorij XIII.nam inter propoſitiones Michaelis Baij trigeſima eſt. *Non ſolùm, fures*

Patres, atque Concilia huic ſententiæ non aduerſantur. Pius V. Greg. XIII.

fures hi ſunt,& latrones,qui Chriſtum viam, & oſtium veritatis,& vitæ negant,ſed & quicunque aliunde, quam per Chriſtum in viam iuſtitiæ, hoc eſt, ad aliquam iuſtitiam conſcendi poſſe dicunt, aut tentationi vlli ſine gratiæ ipſius adiutorio reſiſtere hominem poſſe ſic, vt in eam non incidat,aut ab ea ſuperetur. Hæc ergo propoſitio inter alias damnatur à dictis Pontificibus, in quo apertè declarant, & definiunt, ſententiam illi aſſertioni contrariam,ſcilicet,poſſe liberum arbitrium reſiſtere alicui tentationi ſine ſpeciali gratia,ad Pelagianiſmum nullatenus pertinere. Quamuis enim dici poſſit, Pontifices non damnaſſe aſſertionem propter doctrinam, ſed propter modum proponendi illam, & exaggerationem,quidquid de hoc ſit (quod non conſtat) hoc ſatis eſt, vt Pontifices declarauerint, ſententiam propoſitam nullatenus ad Pelagianum errorem declinare. Nam ſi hæc doctrina ad Pelagianiſmum aliquo modo pertineret, iniurioſa eſſet gratiæ Chriſti,ac proinde non immeritò dici poſſet fur,& latro,qui illam doceret;ergo Pontifices damnantes hanc cenſuram, euidenter affirmant, in hac doctrina nullam eſſe ſuſpicionem Pelagiani erroris. Ergo conſequenter etiam docent, Concilia, & Patres loquentes contra Pelagium non eſſe ita intelligendos, vt huic ſententiæ contrarij ſint. Idémque conſequenter eſt de Scripturis dicendum maiori ratione. Et hoc ſatis eſt ad magnam huius ſententiæ probabilitatem, nam ſecluſa authoritate contraria, ratio ſufficienter illam conuincit, vt ſtatim videbimus.

Euaſio non admittitur.

16. Imo illam indicant. Accedit, vt dicebam, quòd ipſimet Patres aliis locis generales loquutiones moderantur, & hanc ſententiam indicant. Et in primis ponderari poteſt modus ille loquendi Chryſoſtomi ſupra citati ex Homil. 24. in 1. ad Corinth. videlicet, *Ad omnes tentationes, vt ita dicam*, nam illa correctio, *vt ita dicam*, poſita videtur ad declarandum illud eſſe dictum cum quadam exaggeratione, quia pauca, & leuia poteſt homo in hoc genere, & quod amplius eſt, ſine victoria in ordine ad ſalutem æternam,niſi adſit gratia. Ita inuenio locum hunc ab aliquibus ponderatum, & fortaſsè aliqua translatio antiqua (originalem enim linguam conſulere non potui) illo modo vertebat. Gentianus autem aliter illa verba interpretatur,ſcilicet, ad omnes tentationes, vt ſemel dicam, & ita potiùs illa verba continent abſolutam affirmationem,& diſtributionem,eodémque modo videtur illa legiſſe,& imitatus eſſe Theophylactus. Addit autem ſtatim Chryſoſtom. alia verba quibus magis ſuam mentem declarat, diſtinguit enim ex mente Pauli duplices tentationes leues, quas,vt ipſe exponit,Paulus humanas vocat,& graues, quæ noſtram ſuperant poteſtatem: ita de his poſterioribus abſolutè ſentit, non poſſe vinci ſine auxilio gratiæ,de humanis verò dicit, *Neque humanas licet facilè ferre abſque diuino auxilio.* ſignificans, in his in rigore non deeſſe poteſtatem libero arbitrio ad illis aliquando reſiſtendum. Præterea Hieronymus libro tertio,contra Pelagianos, qui dicebant,poſt peccatum manſiſſe in homine libertatem, vt ad bonum, & malum poſſit extendere manum, ipſe reſpondet. *Hoc,& nos dicimus,poſſe hominem non peccare,ſi velit,pro tempore,pro loco,pro imbecillitate corporea,quandiu intentus eſt animus*,&c. Et infra. *Humana conditio, ſi paululum ſe remiſerit, diſcit fragilitatem ſuam, & multa ſe non poſſe cognoſcit.* Vbi ſentit, non omnino nihil poſſe liberum arbitrium: nam licèt multa non poſſit,tamen pro tempore, & loco aliquid leue, & fragilitati accommodatum illi concedit,ſicut inferiùs iterum repetit. *Hoc eſt,quod tibi in principio dixeram,in noſtra eſſe poſitum poteſtate,vel peccare, vel non peccare*, &c. Et infra, *Sed hoc pro modo,*

Chryſoſt. *Gentian.* *Theophyl.* *D.Chryſ.* *D.Hieron.*

A *& tempore, & conditione fragilitatis humanæ, nec quia ad breue poſſum,cogis me,vt poſſim iugiter.* Ex Auguſtino etiam ponderari poteſt, quod libro de Perfect. iuſtitiæ,capite ſecundo ratiocinat. 3. ait, *In natura vitiata parum eſſe ad non peccandum voluntatis arbitrium.* Vbi *parum* dixit, quaſi limitans quod alibi dixiſſe videtur, liberum arbitrium hominis lapſi ad non peccandum nihil valere: nam hoc non de ſingulis momentis, occaſionibus, & actibus intelligendum eſt,ſed ſimpliciter ad non peccandum, id eſt,ad ſeruandam innocentiam. Alioqui verò ait parum valere, quia ad ſummum in vno vel alio actu poteſt tentationem leuem ita vincere, vt non peccet. *Auguſt.*

B Atque hinc poteſt aſſertio confirmari, quia Pius V. & Gregorius XIII. etiam reiiciunt vigeſimam octauam propoſitionem Baij; *Liberum arbitrium ſine adiutorio gratiæ non, niſi ad peccandum valere.* Ad quam videtur proximè accedere, qui negat, poſſe liberum arbitrium aliquam leuem tentationem vincere, quia vix occurrit tempus, vel occaſio operandi cum perfecta libertate, vbi neceſſe non ſit aliquam vel leuem tentationem vincere, vt opus liberum honeſtè,& ſine vlla malitia fiat. Quia vel dæmon perpetuò vigilat, vel materia virtutis, ſeu operationis repugnat concupiſcentiæ,vel certè quia ferè ſemper occurrit finis aliquis humanus mouens ad operandum propter ipſum, potiùs, quam propter virtutem. Si ergo per originale peccatum tam C infirmum factum fuiſſet liberum arbitrium,vt nullam, vel minimam tentationem naturali virtute vincere poſſet, vtique ad non peccandum, non eſſet vitiata hominis natura,ſed extincta, vt in ſimili argumentatur Proſp. cōtr. Collator. c. 22. Vt ergo ſimul cum Pelagianis Lutheranorum extremum vitemus, conuenienter dicitur, ſicut non eſt extinctum liberum arbitrium,quoad bonum operandum, ita vt nullum bonum naturaliter facere poſſit, nec quoad malum vitandum, vt non niſi peccare poſſit,ita neque eſt exſtinctum quoad reſiſtendum tentationibus, ideoque aliquas ſaltem leues vi ſuæ libertatis vincere poteſt. 17. Concluditur confirmatio ex Pontificibus citatis. *Proſper.*

Vltimò poſſumus argumentari ratione à priori, quæ eadem ferè eſt, quæ de bona operatione, & dupliciter etiam poteſt explicari. Primo genera- D tim, & oſtenſiuè, quia victoria vnius tentationis leuis prout præciſè neceſſaria eſt ad non peccandum,ſeu non conſentiendum,aut reſiſtendum tentationi, ſolum addit ſuprà actum bonum nonnullam difficultatem moralem, propter illam autem non eſt ſimpliciter neceſſarium auxilium gratiæ;ergo ſimpliciter ille effectus cadit ſub poteſtatem phyſicam & moralem liberi arbitrij cum ſolo concurſu generali. Conſequentia nota eſt. Maior declaratur, quia occurrente morali occaſione faciēdi eleemoſynam ſine vlla tentatione ex parte dæmonis, vel alicuius hominis, neque etiam ex interna concupiſcentia, vt facilè continget in homine naturaliter propenſo ad liberalitatem, & com- E paſſionem, tunc bonus actus dici poteſt non ſolùm poſſibilis, ſed etiam facilis ſecundùm rectam rationem, & libertatem arbitrij. Addamus ergo tali homini proponi finē faciendi illud opus, vt videatur ab hominibus, quæ eſt tentatio quædam non retrahens ab opere,ſed inclinans, vt malè fiat, quæ inclinatio non ſolùm non cogit,ſed etiam poteſt eſſe valde remiſſa; ergo ſolùm poteſt nonnullam, & paruam difficultatem benè operandi facere;ergo tentatio ſolùm addit actui bono nonnullā difficultatem. Et quod in hoc exemplo declaratum eſt, intelligi poteſt in tentatione, quæ fit per contrariam ſuaſionem, vel per aliquam repugnantiam appetitus,quæ parua interdum eſſe poteſt,& nihilo- 18. 1. Ratio pro eadem opin. neg.

minus eſt aliqua tentatio paruam adiungens difficultatem.

19. Progreditur ratio. Quòd verò hæc difficultas (quod in Minori ſumebamus) non neceſſariò poſtulet auxilium gratiæ, vt vincatur, præcisè quoad reſiſtendum tentationi, probatur, quia hæc reſiſtentia ſufficienter fit, vel eodem actu bono naturali, quem voluntas poteſt facere ſua facultate naturali, vel nolendo extrinſecum finem prauum occurrentem, quod minus eſt in libera facultate voluntatis. Et ex parte intellectus poteſt etiam eſſe naturalis conſideratio confortans voluntatem aduerſus oppoſitam ſuaſionem, vel repugnantiam. Neque in tali reſiſtentia interuenit aliquid ſupernaturale, vel in ſubſtantia, vel in modo, quia ſupponimus, ex nullo motiuo ſupernaturali id fieri, quo poſito nullus modus ſupernaturalis ibi cogitari poteſt, quia ſola libertas actionis cum conſideratione ad illam neceſſaria, non excedit naturalem modum operandi, vt per ſe notum eſt, & ex dictis de operatione boni actus ſatis conuincitur. Denique parua illa difficultas parùm etiam obeſſe poteſt, quia multò maiores difficultates ſolet homo vincere ſua libertate, & quia honeſtas actus tentationi contrarij attentè conſiderata poteſt plus mouere, quàm leuis tentatio; poteſt autem ſaltem pro breui tempore ita conſiderari honeſtas non obſtante tentatione, cum leuis tentatio ferè nihil perturbet.

20. 2. Ratio impugnans modos omnes fundandi neceſſitatē, de qua diſputatur. Impugnatur 1. modus. Secundò argumentari poſſumus diſcurrendo per omnes modos, quibus hæc gratia neceſſaria ad vincendam quancunque tentationem explicari poteſt. Nam in primis tres modi ſupra tractati de actibus bonis eiſdem rationibus refelluntur. Nam quod attinet ad motionem determinantem, quam Gregorius ponebat, profectò argumenta contra illam facta eodem modo in præſenti vrgent. Quia loquimur de reſiſtentia tentationis libera, & cum dominio voluntatis, oſtendimus autem, poſita tali determinatione iam non liberè operari, vel reſiſtere eum, qui illam recipit, & è conuerſo, qui non recipit illam, non poſſe reſiſtere, ſi ad reſiſtendum illa neceſſaria eſt. Præterquam quod nulla ratio talis determinationis, quæ ſit ſpecialis pro tempore leuis tentationis, nec authoritas, in qua fundetur, reddi poteſt. Vnde etiam concluditur, ad hunc effectum non eſſe neceſſariam gratiam per modum principij phyſici adiuuantis voluntatem, per ſe efficiendo cum illa, quia ille effectus non eſt proprius alicuius virtutis per ſe infuſæ; ergo neque eſt ab aliquo ſpeciali auxilio, ſeu principio, quod alicuius virtutis, vel habitus infuſi actiuitatem ſuppleat; ergo nulla ratio relinquitur, ob quam nouum principium phyſicum additum voluntati neceſſarium ſit, etiam ſi illud non non ponatur tanquam determinans voluntatem ad exercitium actus.

21. Impugnatur 2. Secundò dici poteſt neceſſaria gratia moraliter adiuuans voluntatem, quæ ſit ſuperioris ordinis, & conſiſtat, vel in inſpiratione ſupernaturali quoad ſubſtantiam, vel excedat vires intellectus, & voluntatis, vel cauſarum omnium à quibus naturaliter excitari poſſunt. Et hic etiam modus reiicitur, quia licèt hæc gratia poſſit eſſe vtiliſſima, & in vrgentibus occaſionibus neceſſaria vt ſtatim dicam, tamen vbi leuis eſt tentatio, non eſt tanta neceſſitas, quia in eſt in libertate abſoluta poteſtas, quæ illo tempore ſine magna difficultate poſſit ad actum reduci, cui poteſtati repugnat illa neceſſitas. Quia neceſſitas non opponitur difficultati præſertim paruæ, ſed impoſſibilitati, vnde neceſſitas excludit poteſtatē ad oppoſitum, etiam cum nonnulla difficultae; ergo ſi abſque tali auxilio voluntas pro ſua libertate eſt phyſicè, & moraliter potens ad operandum, non obſtante illa difficultate, profectò tale auxilium non eſt neceſſarium, vel ſi illud eſt neceſſarium, voluntas non eſt potens, cuius cōtrarium probat ratio facta. Nam ſine illa difficultate paruæ tentationis voluntas poteſt cum effectu facere talem actum, vt ſupra de bono actu ſimpliciter ſumpto oſtenſum eſt, ſed illa parua difficultas nōn facit impoſſibile id, quod antea erat poſſibile; ergo.

22. Impugnatur 3. Tertius modus eſt de gratia, quæ dicitur eſſe per modum congruæ cogitationis. Sed hic etiam refellitur, quia illa cogitatio, vt ſupra latè argumētatus ſum, non ſemper excedit generalem ordinem prouidentiæ, nec eſt vera gratia, de qua Sancti & Concilia loquuntur. Hic verò ſpecialiter conſiderandum eſt, etiam authores contrariæ ſententiæ negare non poſſe cogitationem ſufficientē ad vincendam talem tentationem poſſe ſine gratia haberi, alioqui per ſolam poteſtatem naturalem, & ſeclusa gratia non haberet quis libertatem ad peccandum, quia non haberet ſine gratia poteſtatem ad reſiſtendum tali tentationi; ergo ſimpliciter verum eſt, ſine gratia alicuius ſpecialis cogitationis habere hominem poteſtatem ad vincendam tentationem. Sicut in ſupernaturalibus, qui gratiam habet ſufficientem ad vincendam tentationem ſimpliciter poteſt illam vincere, etiamſi non habeat efficacem; ergo idem eſt in præſenti cum proportione; ergo ſi illa ſufficientia non eſt per gratiam, ſed per naturam abſolutè poteſt homo vincere talem tentationem. Quòd autem de facto non vincat illam tentationem, niſi habeat cogitationem congruam; cùm illa congruitas ſit omnino conſequens, & pendens ex ſolo vſu naturalis libertatis, & alioqui non ſit neceſſe, vt illa cogitatio proueniat ex ſpeciali Dei prouidentia, ſed ex generali curſu naturalium cauſarum prouenire poſſit, non ſolum nō pertinet ad ſpeciale auxilium gratiæ, verumetiam nec ad ſpeciale beneficium gratiæ, ſed naturæ. Ergo neque iſto modo verè defenditur neceſſitas auxilij gratiæ ad vincendas ſingulas tentationes.

23. Impugnatur 4. de tentatione leui. Quartus modus, quo victoria tentationis ſemper dicitur tribuenda gratiæ, eſt, quia ſemper eſt beneficium gratiæ, quòd tentatio ſit leuis, vel non grauior. Nam ſi Deus permitteret dæmon vrgentiùs tentaret; ergo quòd Deus id non permittat, beneficium gratiæ eſt; ergo illi debet imputari victoria. Vt ſi duobus inter ſe pugnantibus tertius impediat alterum illorum, ne tot armis, vel tot viribus contra alterum vtatur, & ideò alius vincat, profectò iſte, qui vincit illi tertio, qui dicto modo eum iuuit, debet tribuere, & acceptam referre victoriam. Sed in primis nō video, cur hoc titulo dicatur gratia neceſſaria ad ſingulas tentationes vincendas, & non ad ſingula bona opera. Nam vel bonum opus fit vrgente tentatione, & ſic includit victoriam tentationis, & conſequenter non fiet ſine gratia iuxta dictam ſententiam; vel fit bonum opus, quando nulla tentatio, in contrarium pulſat, & hoc ipſum etiam erit ex gratia, ac ſubinde tale opus non fiet ſine aliqua gratia. Quia ſi moderari tentationem, ſeu non permittere, vt ſit grauior, eſt gratia Dei, profectò maior erit gratia facere, vel non permittere, vt in tali occaſione vlla pulſet tentatio, quia ſicut dæmon eſt paratus ad ſemper tentandum grauiùs, ita eſt paratus ad ſemper tantandum, & præcipuè illis temporibus, in quibus homo poteſt occaſionem benè operandi habere; ergo è contrario, ſi hoc non obſtat, quominùs bonum opus fieri poſſit ſine gratia, nec etiam obſtabit, quominùs poſſit alicui tētationi reſiſti ſine gratia. Nam

ſi quis

ſi quis dicat,carentiam tentationis ſolùm per accidens ſe habere ad bonum opus tanquam remouens prohibens, per ſe autem fieri per vires liberi arbitrij, & ideò illi tribui ſine viribus gratiæ, ſimiliter in præſenti dicetur,carentiam grauioris tentationis ſolùm eſſe remotionem impedimenti. Per ſe autem talis, aut tanta tentatio, quæ ſola nunc inſtat, ſola libertate ſuperatur, ſine alia gratia adiuuante; ergo ſimili ratione dicendum eſt,talem, ac tantam tentationem poſſe vinci ſine gratia, & ad hoc ſufficere vires liberi arbitrij, vndecunque illa tentatio habeat, vt tanta,vt non maior ſit. Deinde eſto illud cenſendum ſit peculiare beneficium Dei, tamen ſi gratia dicenda eſt, non eſt gratia interna diuinæ inſpirationis & adiutorij, ſed eſt quædam gratia externæ protectionis:hîc autem agimus de priori gratia, de qua loquuntur Patres,quando diſputant cõtra Pelagium, vt maximè videri poteſt, in epiſtol. 95. Auguſtini,& illam requirunt ad victoriam tentationum, & hoc ſenſu dicimus, illud non poſſe intelligi de omnibus, & ſingulis tentationibus,etiam leuibus, vnde ſi attentè conſiderentur, hæc ſunt diſtincta dona, ſeu beneficia, adiuuare ad vincendum, & præuenire, ne ſit pugna, vel ne tam grauis ſit. Sicut donum innocentiæ, & donum remiſſionis peccati, vtrumque eſt donum gratiæ,tamen diſtinctum ita etiam non pulſari tentatione vel illam vincere, poſtquam vexat, diſtincta ſunt dona gratiæ; quòd autem ſit leuis tentatio, & non grauis quando eſt ex gratia, pertinet ad primum genus gratiæ non permittendi tentationem, non autem propriè ad victoriam tentationum; de qua nunc tractamus & ad quam diuerſa gratia requiritur, quando neceſſaria eſt.

Auguſt.

24. Leuis tentatio ex cauſis naturalibus etiam venire poteſt.

Præterea aſſero, etiam illud genus protectionis ſeu prouidentiæ Dei, quo fit, vt tentatio ſit leuis, licèt ſemper ſit ex beneficio prouidentiæ diuinæ, non eſſe neceſſarium,vt ſemper in particulari ſit ex ſpeciali prouidentia gratiæ, ſed interdum ſufficere generalem prouidentiæ curſum. Quod ita declaro, Nam vel loquimur de tentatione proueniente tantùm ab intrinſeco cum obiectis ſenſibilibus ordinario curſu humanarum rerum occurrentibus, vel ſpecialiter conſideramus tentationes dæmonis, & vires eius ad tentandum, quibus humanæ non poſſunt comparari Iob 41. Priori modo poteſt facilè euenire, ſæpéque contingere, vt tentatio occurrens ſit leuis. Nam interdùm accidere poteſt, vt nulla ſit, quia non occurrit niſi obiectum honeſtũ, & fieri poteſt,vt non repugnet ſenſui; ergo eadem ratione poteſt contingere,vt ex vi naturalium cauſarum leuis tentatio ſit,& non maior. Denique non eſt, cur hoc repugnet, quia iſti effectus in ſe contingentes ſunt,& æquè prouenire poſſunt ex communi curſu cauſarum cum generali concurſu Dei, vnde licèt non eueniant, ſine præſcientia & approbatione, vel permiſſione Dei, nihilominùs ex generali prouidentia ſufficienter eueniunt.

Iob 41.

25. Tentatio nõ ſemper eſt à dæmone.

Si autem loquamur de tentatione dæmonis, de qua maximè videntur loqui alij authores, in primis illud tentationis genus,vt ſuprà dicebam,quaſi præternaturale eſt,vnde ſi homo in puris naturalibus conſideretur, vel non videretur ſubiiciendus illis tentationibus, quia tunc tam quoad malum, quàm quoad bonum, deberet conſtitui in pura natura, vel certè, ſi Deus etiam tunc permitteret pugnam alicuius hoſtis inuiſibilis, deberet etiam prouidere adiutorium proportionatum, vt cuſtodiam Angelorum, vel aliquid ſimile: atque ita vtrunq; pertinet ad generalem prouidentiam illius ſtatus. Nunc verò quia homo eſt eleuatus ad ordinem gratiæ, maior fortaſsè licentia data eſt dæmoni ad

A tentandum, vt virtus gratiæ magis innoteſcat: & fortaſsè in natura lapſa liberiùs permittitur dæmon, homines tentare in pœnam originalis culpæ, & ideò quoties Deus ſpecialiter prohibet illum, ne vehementiùs tentet, beneficium gratiæ eſt per Chriſtum collatæ. Nihilominùs non videtur hoc ſpeciale beneficium in omnibus tentationibus neceſſarium. Quia non eſt, cur cogitemus, vel dicamus, dæmonem in ſingulis momentis & occaſionibus inducturum eſſe hominem in grauiſſimam tentationem, niſi à Deo ſpeciali gratia impediatur. Nã in primis Deus non inducit dæmonem poſitiuè ad tentandum, quia hoc non eſt conſentaneum bonitati diuinæ, propter quod intentator malorũ dicitur: vnde etiam non inducit,vt tentet hoc, vel illo B modo,ſed tantùm permittit. Deinde veriſimile eſt, in hac permiſſione eſſe aliquam vniuerſalem limitationem ex generali prouidentia, ex qua non permittitur dæmon facere ſuo arbitrio quidquid poteſt, aliàs magna ex parte poſſet ordinem vniuerſi perturbare; ergo etiam ex hac generali prouidentia poteſt ſæpè euenire, vt non grauiter tentet abſque ſpeciali beneficio gratiæ. Imò talis eſſe poteſt diſpoſitio hominis, & occaſio operandi occurrens, vt non valeat dæmon, etiamſi velit, grauiter tentare hominem in illa materia, ſuppoſita ſufficienti aduertentia rationis,quia nimirum tale obiectum cum his circunſtantiis non poteſt grauiter excitare hominem.

26. Imò nec omnis à dæmone eſt grauis.

C Ac denique accidere poteſt, vt ipſemet dæmon ſua libertate,& praua intentione temperet aliquando, & abſtineat à graui tentatione, vt hominem eò grauiùs peccare faciat,quò liberiùs ceciderit,vel certè vt permittendo nunc aliquam victoriam, in elationem, vel aliam grauiorem culpam inducat, vel vt hominem ſecurum reddat,& ita vel faciliùs poſtea illum decipiat, vel in ſtatu alicuius peccati quietus permaneat. Qua ratione dixit Gregorius 24.Moral. capite ſeptimo, aliàs 12. *Dæmon eos pulſare negligit, quos quieto iure poſſidere ſentit.* Quamuis ergo hæc moderatio tentationis ſæpiſſimè ſit ſpeciale beneficium gratiæ, ſempérque eſſe poſſit, ideóque ſemper poſtulandum ſit, nihilominùs in aliquibus actibus, & occaſionibus poteſt euenire D ex generali prouidentia,qua Deus relinquit dæmonem pro ſuo arbitrio, & malitia operari, & præuidet illum non niſi tali modo tentaturum, & ideò non eſſe hominem in tali occaſione ſuperaturum. Relinquitur ergo, vt nullum gratiæ auxilium ſit ſemper, & in ſingulis tentationibus neceſſarium ad tentationi reſiſtendum, quia præter dictos modos nullus alius excogitatus eſt, nec facile fingi poteſt.

D.Gregor.

27. Ad rationes ſummatim tactas in nu. 12. 1.Solutio.

Fundamentum contrariæ ſententiæ authoritatibus Scripturæ, Conciliorum, & Patrum præcipuè nititur, quæ eoſdem ſenſus habent, quos capite 17.& 18. dedimus ſimilibus ſententiis, quibus ad benè operandum gratia requiritur. Primò ergo di- E cendum eſt,frequentiſſimè loqui de victoria Chriſtiana (vt ſic dicam) ſeu ad vitam æternam comparandam fructuoſa. Quod quidem legenti ſingula teſtimonia facilè conſtabit, tum quia diſputant contra Pelagium, qui hanc etiam victoriam tentationum ſoli libero arbitrio tribuebat; tum etiam quia eiſdem locis, & eodem modo de bona operatione,& de victoria tentationis loquuntur, tum denique quia ſæpè requirunt auxilium fidei;imò & & charitatis. Vnde eſt illud Auguſtini libro de perfectio. iuſtitiæ capite 20. *Poteſt homo, ſi Deus adiuuet, cui dicitur, adiutor meus eſto, ne derelinquas me. Non vtique ad corporalia bona capeſſenda, & mala cauenda, ſed ad gerendam, perficiendámque iuſtitiam,*

Auguſt.

ſtitiam propter quod dicitur : Et ne nos inducas in tentationem. Nomine autem iuſtitiæ intelligit Auguſtinus illam, quæ eſt apud Deum, & in fide fundatur, vt ſequentia verba indicant, *Adiuuatur autem, ſi inuocat, ſi credit, &c.* Et in dicto capite decimo octauo,

2. Solutio. hoc latiùs oſtendimus. Secundo dicimus, plures ex illis loquutionibus Patrum eſſe indefinitas, ex quibus non licèt colligere vniuerſalem ſermonem ita rigoroſum, vt ad omnes, & ſingulas, & cuiuſcunque gradus tentationes vincendas extendatur: ſatis enim eſt, ſi plures earum, & frequentius ſine gratia vinci non poſſint. *Cyrillus.* Sic Cyrillus dicto libro nono, in Ioan. capite 45. cum dixiſſet, impoſſibile eſſe, niſi gratia ſpiritus munitos perturbationes animi ſuperare, ſtatim addidit, *neque acres diaboli laqueos euitare*, vbi addendo illam particulam *acres*, ſatis indicauit, non loqui de omnibus animi perturbationibus, aut tentationibus etiam leuibus.

28. Solutio proxima promouetur. Quin potius addo vlteriùs, etiam ſi interdùm videantur ſimpliciter loqui de vniuerſis tentationibus, rectè intelligi morali modo de tentationibus alicuius grauitatis, & momenti, quia quæ leues ſunt, quaſi nihil moraliter reputantur, vel quia etiam in his vincendis, ſi homo ſuæ libertati, & humanæ diligentiæ permittatur, frequentiùs eſt negligens, & labitur potiùs, quàm reſiſtat, ideóque moralis ſermo moraliter intellectus verus eſſe poteſt, etiamſi interdum non deſit poteſtas in voluntate ad aliquam tentationem vincendam. Vnde quod interdum etiam dicunt Patres præſertim *Innoc. Cœleſt.* Innocentius, & Cœleſtinus in dictis epiſtolis, indigere nos ſingulis temporibus, & momentis auxilio gratiæ, ne tentatione vincamur; eodem morali modo intelligi poteſt, quia frequentiſſimè in ea neceſſitate verſamur. Quanuis etiam dici poſſit, in ſingulis momentis nos indigere hoc auxilio, non quia in ſingulis ita tentemur, vt ſine auxilio non poſſumus ſtare, ſed quia ſemper ita tentari poſſumus, & ideò ſemper nobis neceſſarium eſt, paratum habere Dei auxilium. *D. Gregor.* Sicque dixit Gregor. in Pſalm. 3. Pœnitent. in fine, *Quia ſancta anima omni tempore intelligit ſibi imminere pericula, etiam momento temporis, non poteſt eſſe ſecura, & ideò Deum precatur, vt nec ad horam ab illa diſcedat.*

29. 3. Solutio. Addi prætereà poteſt, ſæpè dicere Patres non poſſe nos victoriam tentationis obtinere noſtris viribus, quia non valemus ita conſtanter reſiſtere, quin ſi tentatio aliquantulum duret, cadamus, vel grauiter, vel leuiter pro materiæ qualitate. Et ideò licèt aliquantulum reſiſtamus, non poteſt appellari victoria. Sicut qui cum hoſte congreditur, licèt ſemel, aut iterum illum percutiat, ſi tandem ab illo occidatur, non victor, ſed victus abſolutè cenſetur. Ita ergo dicitur homo non poſſe tentationes vincere ſine gratia, quia non poteſt ſine peccato in tentationibus perſiſtere. Et ita videntur loqui ſæpè Patres, impugnantes Pelagium, qui aiebat, liberum arbitrium ita poſſe vincere tentationes, vt nunquam peccet. Vt videre licet in *Hieron. Auguſtin.* Hieronymo dialog. 3. contr. Pelagian. & Auguſtino libro primo, de Gratia Chriſti capite 26. & ſequentibus. Et hoc videtur expreſſiùs extendere ad leuiores tentationes *Proſper.* Proſper contra Collator capite 35. vbi ait, etiam ad leuiores tentationes vincendas eſſe gratiam neceſſariam: niſi fortè leuiores vocet, non quæ abſolutè leues ſunt, ſed quæ comparatione facta ad tentationem Iobi, de qua ibi tractabat, tales ſunt, quanuis per ſe, & abſolutè ſpectatæ graues eſſe poſſint. Tandem verò dicimus, etiam cuiuſcunque tentationis victoriam, licèt interdùm ſine propria gratia obtineatur, referendam eſſe in Deum, ſaltem vt authorem, & gubernatorem, & prouiſorem naturæ, tum quia ſi victoria illa fit per actum bonum, ille principaliter eſt ab authore naturæ, vt ſuprà diximus, tum etiam, quia ex Dei prouidentia prouenit, vt tentatio in tali occaſione occurrat, in qua ſimul poſſit homo & ſufficienter aduertere, & illi reſiſtere prius, quàm augeatur. Et iuxta hunc etiam ſenſum videntur aliquando, licèt rariùs, loqui Patres, præſertim Hieronymus, & Paulus Oroſius contra Pelagianos. Moderatori Deo quæuis victoria tribuenda. *Hieron. Oroſius.*

Et hinc facilè reſpondetur ad rationes ſumptas ex oratione, gratiarum actione, & ex arrogantia, ſeu vana gloriatione cauenda. 30. Ad rationes alias in eodem n.11. Nam hæc omnia eandem rationem habent in victoria vnius tentationis, quæ in effectione vnius boni operis, & ideò applicanda ſunt, quæ diximus capite præcedenti, nec ea repetere neceſſe eſt. Ad aliam verò rationem ſumptam ab incommodis de victoria grauium tentationum, vel omnium, negatur vtraque ſequela, quia illa difficultas, licèt non reddat effectum phyſicè impoſſibilem, reddit moraliter, vt in ſequentibus capitulis fusè explicabimus. Ad vltimam verò rationem, quòd ſemper eſt gratia non grauiùs tentari, iam dictum eſt, hanc non eſſe propriam gratiam auxiliantem, de qua loquimur, & ideò non obſtante illo fauore verum eſſe, talem tentationem ſic occurrentem vinci per libertatem reſiſtendo ſine auxilio gratiæ. Ad vltimam ibid. additã. Et prætereà dictum eſt, illum fauorem non ſemper eſſe beneficium gratiæ, ſed interdùm ex generali prouidentia cum præſcientia Dei prouenire. Quod optimè quadrat loco Ambroſij. Et ſimiliter, cum Auguſtinus quidquid non peccamus Deo tribuit, Aug. explicatur. in hac amplitudine loquitur de beneficio Dei, ſiue ſit beneficium propriæ gratiæ, ſiue generalis prouidentiæ. Cuius ſignum eſt, quia non ſolùm fidelibus, ſed etiam infidelibus dicit actu conferri hoc beneficium, vt patet ex dicta Homil. 23. Et ita intelligenda ſunt, quæ ex illa recitauimus, neque enim aliter ſenſum commodum habere poſſe videntur.

Vtrùm ad ad vincendas ſingulas graues tentationes contra legem naturalem in ſtatu naturæ lapſæ neceſſarium ſit ſpeciale gratiæ auxilium.

CAPVT XXIV.

Hic tractanda eſt opinio extremè contraria alteri, quam capite præcedenti impugnauimus: illa enim aiebat, nullam omnino tentationem, etiam in materia morali, & naturali, poſſe vinci ſine gratia hæc verò aſſerit, nullam eſſe adeò grauem in tali materia, quæ per ſe, & ſigillatim ſpectata non poſſit vinci per liberum arbitrium abſque auxilio gratiæ in ſtatu lapſæ naturæ, de hac enim præcipuè agimus; nam de integra dicemus in capite ſequenti. I. Semipelagianorum hæreſis. De ſtatu autem in puris naturalibus ferè eadem eſt ratio, vt ſæpè dictum eſt. Hanc ergo ſententiam tenuerunt Semipelagiani, vt conſtat ex Caſſiano collat.13. capite 14. vbi de tentationibus Iob ſpecialiter loquitur. *Caſsian.* Et eandem ſequuntur aliqui Catholici diuerſo tamen modo, nam Semipelagiani victoriam etiam perfectam talis tentationis, & fructuoſam ad vitam æternam dicebant, obtineri poſſe pèr ſolum arbitrium ſine auxilio gratiæ, in quo meritò damnan

Diſſident Catholici. damnantur cum Pelagianis: at verò Catholici ſolùm dicunt poſſe liberum arbitrium reſiſtere huic tentationi, ita vt non peccet, etiam ſi in hoc nihil mereatur abſque auxilio gratiæ. Et ita tenet hanc ſententiam Ruard. articul. ſeptimo, contra Luther. §. *Tractantur* verſ. *Hæc confirmantur*, & Staplet. lib. 2. de Iuſtificat. capite 4. & 13. Tribuitur etiam Molinæ in concordia quæſtione 14. articulo 13. diſputat. 19. Sed ille forſan non diſcrepat à communi ſententia, vt infrà videbimus. Solet etiam allegari D. Thomas 1.2. quæſtione 109. articulo quarto, & octauo, quia in priori dicit, poſſe hominem implere mandata legis naturalis quoad ſubſtantiam actus ſine gratia, & quia in poſteriori dicit, poſſe hominem ſine gratia vitare ſingula peccata contra legem naturæ. Sed immeritò allegatur D. Thomas, quia in priori loco ſolùm dicit indefinitè poſſe hominem præcepta naturalia aliquando ſeruare, in poſteriori verò licèt dicat, ſingula præcepta poſſe impleri ſine gratia, non tamen dicit, in omni occaſione & omni tempore, nec conſiderat ibi vim tentationis, ſed ſolam qualitatem præcepti, & ſubſtantiam actus, & eodem modo loquuntur Thomiſtæ his locis. Magis videtur fauere Diuus Thomas 1.2. quæſtione 77. articulo 7. & quæſtione 80. articul. 3. quatenùs docet, nullam tentationem concupiſcentiæ, aut dæmonis tollere libertatem ſufficiẽtem ad non conſentiendum. Sed aliud eſt loqui de libertate, aliud de abſoluta poteſtate ad reſiſtendum tentationi, vt infra videbimus. Indicat eandem ſententiam Richardus in 2. diſtinct. 28. articul. 1. quæſtione 2. & 3. re tamen vera in quæſtione 2. ſolùm tractat de euitando peccato per ſe, & præcisè, non ſpectata vi tentationis, de qua tractat in quæſtione 3. & ſolùm indefinitè concludit, poſſe hominem ſine gratia vincere aliquam tentationem, vt patet ex corpore quæſtionis, & ex fine ſolutionis.

[Margin: Ruard. Stapl. Molin. D.Thom. Idem. Richard.]

2. Ægidius. Magis fauet huic opinioni Ægidius in 2. diſtinctione 28. quæſtione prima, articulo quarto poſt dub. 1. literale ad 1. vbi ſic inquit. *Quantuncunque delectatio ſenſibilium nobis connaturalis inclinet ad illicita, non obſtante huiuſmodi inclinatione, ſi ex toto conatu volumus illa agere, poſſumus rectè illa facere, ſed non omnia, nec diu poſſumus conſiſtere in tali conatu ſine gratia nos adiuuante.* Gulielmus etiam de Rubione in eadem diſtinct. §. *Quantum ad tertium*, non ſolùm ait, poſſe hominem reſiſtere cuicúnque tentationi contra præceptum negatiuum ſine gratia aſſiſtente, ſed etiam ſine prima cauſa generaliter influente, quia ad reſiſtendum tali tentationi ſatis eſt non agere; quia non agendo ſeruatur præceptum negatiuum, ad non agendum autem neque concurſus generalis neceſſarius eſt. Si quis autem velit poſitiuè reſiſtere, volendo non agere contra tale præceptum, dicit tunc quidem neceſſarium eſſe generalem concurſum, non tamen gratiæ aſſiſtentiam. Vnde idem conſequenter ſentit de quacunque tentatione contra præceptum naturale affirmatiuum, ob eandem rationem. Multi etiam Theologi in illa diſtinct. 28. dixerunt, poſſe hominem per ſolas vires liberi arbitrij ſeruare omnia præcepta naturalia, & vitare omnia peccata illis contraria diu ac perſeueranter, ſeu collectiuè, vt aiunt, qui profectò meritò poſſunt pro hac ſententia citari, tum quia id fieri non poteſt ſine victoria plurium tentationum grauium, quæ in diuturno tempore deeſſe non poſſunt, tum etiam quia difficilius eſt longo tempore inter ordinarias tentationes ſine peccato viuere, quàm vni graui tentationi minori tempore reſiſtere. Quantum verò iſti authores decipiantur, poſtea videbimus. Alij etiam Theologi, qui ſimpliciter dicunt, poſſe hominem per liberum

[Margin: Guilielm.]

A arbitrium ſeruare ſingula præcepta naturalia, & vitare omnia peccata illis contraria diuiſim ſumpta, licèt non coniunctim, ſolent pro hac ſententia allegari, ſed de illis infrà dicam. Solet denique pro hac ſententia citari Anſelmus de Liber. arbitr. capite quinto, & ſexto, cuius mentem poſtea expendemus.

Ratio huius ſententiæ eſt, quia poſita quacunque tentatione graui cum aduertentia rationis, homo conſentiendo peccat moraliter, ſi materia etiã grauis ſit; ergo poteſt & phyſicè, & moraliter ex vi liberi arbitrij illi tentationi non conſentire ſaltem non peccando, quod nunc ſolùm intendimus. Probatur conſequentia, quia illa poteſtas in libertate neceſſaria ad peccandum grauiter, includitur. B Vnde Auguſt. lib. 3. de Liber. arbitr. & de Spirit. & Litera capite 3. *Illud* (inquit) *eſt in noſtra poteſtate, quod ſi volumus, facimus.* 3. Fundatur ſententia. Auguſt.

4. Ad rationem hanc reſponderi ſolet poſſe nos quidem, quoties tentamur, non peccare, quia gratia Dei præſtò adeſt, & id poſſumus ſimpliciter, quod per amicos, vt aiunt, poſſumus. Hæc verò reſponſio impugnatur, quia gratia non habet neceſſariam connexionẽ cum natura hominis ſecundùm ſe ſpectata, poſſet enim condi in pura natura, tunc ergo non haberet paratam gratiam, quia illi non debetur; & ſupponimus nihil ei dari, niſi quod eſt debitum, & nihilominùs in illo ſtatu haberet libertatem ad peccandum etiam grauiter, non obſtante C quacúnque tentatione; ergo etiam tunc haberet libertatem ad non peccandum; ergo etiam haberet poteſtatem reſiſtendi; at tunc non haberet illam ex gratia, quia tunc non eſſet illi præparata; ergo ex vi ſolius libertatis. Atque hæc ratio eandem vim tunc habet in homine lapſo, ſi ſupponamus, eum habere inuincibilem ignorantiam gratiæ, & per illam nondum eſſe præuentum, nam ille homo ſi tentetur, poteſt ſimpliciter non peccare, & tamen neque actu habet auxilium gratiæ, nec poteſt aliquid facere, quo illud obtineat, quia non poteſt ſe præparare ad primam gratiam auxiliantem, vt nunc ſuppono, ergo illa poteſtas eſt ex ſola libertate.

5. Confirm. 1. proxima impugnatio. Rom. 1. Et poteſt hoc confirmari ex Paulo ad Roman. D 1. dicente, gentiles fuiſſe inexcuſabiles, &c. & reddit rationem ſolùm, *quia cùm cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt*; ergo perfectum iudicium rationis naturalis cum libertate voluntatis reddit hominem inexcuſabilem, quoties in materia naturali non obſtante quacunque tentatione labitur. Vt ibi exponit Chryſoſtom. homil. 3. & docet Iren. libro quarto, contr. Hæreſ. capite 9. & ſentit Auguſt. concio. 25. in Pſalm. 118. Ergo illud etiam ſufficit ad poteſtatem reſiſtendi, nam ſi hanc homo non haberet, profectò eſſet excuſabilis. Confirmatur ſecundò, quia tentatio non infert voluntati neceſſitatem quoad exercitium; ergo ſimpliciter poteſt ſuſpendere actum; hoc autem ſufficiet ad vitandam tentationem ſaltem quando eſt contra præceptum negatiuum. Et quanuis neceſſarium eſſet E elicere aliquem actum voluntatis, ſufficiet naturalis, & iuxta probabilem opinionem ſufficiet indifferẽs, vel ad ſummam honeſtus naturaliter, ſeu moraliter, ſed hic actus poteſt haberi ſine gratia, vt diximus: ergo. Chryſ. Iren. Auguſtin. Confirm. 2.

6. Confirm. 3. Auguſt. Præterea poteſt confirmari ex Auguſtino de Spir. & Liter. capite 14. & 17. dicente, legem, ſiue naturalem, ſiue ſcriptam poſitam ſine ſpiritu gratiæ legem peccati, & mortis, quia obligat, & non dat vires, neque etiam aufert poteſtatem peccandi; imò efficitur occaſio multiplicandi peccata, quia arbitrium poſita lege, per ſe ſufficit ad peccandum, etiamſi gratia careat, vt aliis locis Auguſtinus tradit,

præſer

præſertim de gratia, & libero arbitrio capite ſecundo & contr.duas epiſtol. Pelagianor. capite 5. epiſt. 95.& 13.de Ciuit.capite 5.Quæ omnia procedunt etiam eo tempore, quo legis obſeruatio eſt grauis & difficilis propter tentationes, vel alia impedimenta occurrentia; tum quia tentatio non aufert legis obligationem,tunc enim quia lex non eſt occaſio peccādi,vel virtus peccati,vt loquitur Paulus, quando facilè ſeruari poteſt,tum etiam voluntas ſine ſpeciali gratia ad illam obſeruandam ſufficiet;ergo maximè tempore tentationis fit lex mortis,ſi ſpiritus gratiæ deſit. Ergo tunc etiam eſt in homine abſoluta poteſtas ad ſeruandam legem, & non peccandum,& conſequenter etiam ad vincendam tentationem, quia niſi hāc poteſtatem habeat, nec poteſtatem peccandi habere poſſet. Accedit, quod homo lapſus iam iuſtificatus, etiamſi non habeat ſpecialem gratiæ motionem,poteſt per ſolum liberum arbitrium vincere ſimilem tentationem, quia in illo iam eſt ſanata natura per habituale gratiam; ergo idem poterit abſque illa gratia. Probatur conſequentia,quia ſola habitualis gratia, ſi actu non operetur,& moueat,non affert,nec minuit difficultatem, quæ in vincenda tentatione interuenire poteſt.

7. Confirmatur 4.

Quartò confirmatur hæc ſententia vulgari argumento, quia homo ſæpè propter honorem, vel aliam concupiſcentiam humanam libera voluntate, & ſine gratia eligit difficiliora, quàm ſit interdùm grauis tentatio, & ita illam difficultatem vincit; cur ergo non ita poterit vincere grauem tentationem contra præceptum naturale.Simile argumentum eſt, quod hæreticus mortem ſuſtinet, vel pro ſua errore,vel etiam pro aliqua veritate Catholica, quam retinet. Vnde ſicut primum facit ſine gratia,ita & ſecundum; cur ergo non poterit idem facere Catholicus pro eadem Catholica veritate; quod ſi id faciat, vincet profectò tentationem grauem ſine gratia. Vltimò afferri poteſt argumentum Rubionis ſupra, quia ad vincendam tentationem grauem ſæpè non eſt neceſſarium aliquid agere,ſed ſolùm non agere, vt quando tentatio eſt contra præceptum negatiuum; ergo tunc neque generalis concurſus neceſſarius eſt;ergo multo minus erit neceſſarium ſpeciale auxilium.

8. Vera ſententia & communis.

Nihilominùs dicendum eſt, ad vincendas graues tentationes, & vnāmquanque earum neceſſarium eſſe ſpeciale gratiæ auxilium, liberum námque arbitrium illo deſtitutum ſine dubio ſuccumbet. Ex antiquis Theologis pauci ſunt, qui aſſertionem hāc diſtinctè explicauerint, aut aſſeruerint, illam tamen ſatis indicat Bonauent. in 2. diſtinct. 28. articul. 2. quæſtione ſecunda, & ibi Aureol. quæſtion. vnica,articul. ſecundo, Vega clariùs & fuſiùs quæſtion. 12.de iuſtification. & ſequentibus, Soto libro primo, de Gratia,capite 21. ad 2. Medina 1.2. quæſtione decima, articulo tertio, & quæſtio.109.articul. 2.ad 4.Bellarmin.libro 5. de Iuſtification.capite 5.&7.Valentia 2.parte diſputat.8.& iam eſt inter Theologos hæc ſententia communiter recepta.Vt autem diſtinctè, & ſine æquiuocatione probetur, aduertere oportet, variis modis poſſe nos loqui de vna, ſeu de ſingulis tentationibus.Primò de ſingulis in ſpecie, vt de tentatione concupiſcentiæ, auaritiæ, &c. Et in hoc ſenſu eſt concluſio longè certior, vt ſentiunt authores allegati.Quia de tentatione contra caſtitatem id affirmant,& colligunt ex Sapien. 8. *Nemo poteſt eſſe continens,niſi Deus dederit*, iuxta expoſitionem Auguſtini, qui vult, ibi eſſe ſermonem de caſtitate, & de dono gratiæ,libr.de Continent.capite 1. & epiſtol. 89, 95. & 130. Et magis fauet illud ad Roman. 7.

D.Bonau. Aureol. Vega. Soto. Medin. Bellarm. Valen.

De tentatione in ſpecie certiſſima aſſertio remittitur in cap. ſequens. *Sap.8. D. Auguſt. Rom.7.*

A *Quis me liberabit à corpore mortis huius?* Præterea de rectitudine,vel peccato linguæ idem colligitur ex Iacobo capite 3. dicente, *Linguam nemo hominem domare poteſt*, vt expendit Paulus Oroſ. libr. de Liber. arbitr.& tradit Auguſtinus libro de Natur.& Grat. cap.15.& 16.Poteſt etiam dici vna tentatio collectiuè, quæ in vno certamine poſita eſt. Quomodo Proſper contra Collator. capite 32. & ſequentibus loquitur de tentatione Iob tanquam de vna,& grauiſſimè, & merito reprehendit Caſſianum, quòd victoriam illius tentationis nudo libero arbitrio tribueret. Sic de vna tentatione loquendo, certiſſima eſt aſſertio,quia illa re vera non eſt vna tantùm, ſed collectio plurium, de qua re in capite
B ſequenti dicturi ſumus.

Iac.3. Oroſ. Auguſt. Proſp.

9. De vna atque indiuidua tentatione propriè hic ſermo eſt.

Propriè igitur vna tentatio dicitur, quæ determinatè & in indiuiduo vna, ſeu continua eſt, & in hoc ſenſu intelligitur aſſertio, quia non ſolum ad integram victoriam eius cum ſpirituali fructu, & merito, ſed etiam ad reſiſtentiam, & carentiam lapſus, auxilium gratiæ Dei neceſſarium eſt. Quæ aſſertio non poteſt quidem ex Scriptura,vel Patribus efficaciter probari,quia omnia,quæ in illius cōfirmationem adduci poſſunt,in his, quæ in præcedenti capite pro ſententia priori allata ſunt, continentur, & reſponſiones, quas de leuibus tentationibus dedimus, ad graues etiam applicari poſſunt. Nàm Patres ferè ſemper generatim loquūtur. Vn-
C de ſicut ad leues tentationes requirunt gratiam, vt cum fructu vincantur,ita etiam dici poteſt de grauibus:vel ſicut in illis loquuntur de victoria integra, quæ hominem ſeruet non tantùm ab hoc, vel illo peccato, ſed ſimpliciter à peccato, ita de grauibns dici poteſt,vt latiùs, & diſcurrendo per aliqua teſtimonia proſequitur Molina in dicta diſp,19. membr.5.

Sententia hæc non ſatis exprimitur in Scriptura vel Patribus.

10. Suadetur tamen primò ex 1.Corint. 10.

Nihilominùs duo poſſunt in prædictis teſtimoniis ponderari,quæ non parum fauent huic ſententiæ. Vnum eſt teſtimonium illud Apoſtoli 1.ad Corinth.10.*Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari vltra id,quod poteſtis*, nam inde intulit Chryſoſtomus Homil. 24. *eſſe aliquas tentationes, quæ ferri non poſſunt*, vtique ſine auxilio, & ope Dei; ergo hoc maximè dictū eſt propter graues tentationes.Hæc poſterior
D conſequētia nota eſt.Prior verò, quā intulit Chryſoſtomus probatur,quia ſi Deus pateretur, ſeu permitteret,grauiùs tentaretur homo,quàm poſſet ſuſtinere;ergo remota ſpeciali prouidentia Dei, tentatio poteſt eſſe tam grauis, vt non poſſit homo ſua facultate ſola illi reſiſtere. Quòd ſi quis obiiciat, cùm Paulus dicit,*vltra id,quod poteſtis*,non intelligere de poteſtate per ſolum liberum arbitrium, ſed per gratiam adiutum, iuxta doctrinam Proſperi contra Collator. capite 35. hinc fortius ſumitur argumentum. Quia ſi aliqua tentatio poteſt eſſe tam grauis vt liberum arbitrium etiam adiutorium aliquo minori auxilio gratiæ,non poſſit illam ſuſtinere,niſi ampliùs iuuetur,à fortiori poterit aliqua tē-
E tatio, etiam minùs grauis ſuperare vires liberi arbitrij gratia deſtituti. Aliter verò dici poteſt, Paulum non loqui determinatè de vna,&eadem tentatione,ſed ſimpliciter dicere,*Non patietur vos tentari*, vtique tot tentationibus, & tam continuis, vt ſit vltra id,quod poteſtis.Sed licet hæc expoſitio probabilis ſit, nihilominùs magis reſpexiſſe videtur Paulus ad acerbitatem tētationis, præmiſerat enim, *tentatio vos non apprehendat*,(vel apprehendit) *niſi humana*,id eſt, parua;ergo huic opponit tentationem, quæ eſt ſupra id,quod homo poteſt. Et de hac præcipuè intelligi poteſt oratio Dominica,*Ne nos inducas in tentationem*,per illam enim non tam petimus, vt non tentemur, quàm vt non deſtituamur gratia neceſſa-

Chryſoſt. Proſper.

neceſſaria, vt à tentatione non ſuperemur, & ſic etiã dixit Chriſtus, *Vigilate, & orate, vt non intretis in tentationem.* Ex quibus locis, & ex aliis ſupra citatis valdè probabiliter colligitur eſſe aliquem modum tentationis etiam vnicæ, & ſingularis, quam ſine auxilio gratiæ euadere non poſſumus, iuxta illud Pſalm. 17. *In te eripiar à tentatione.*

Pſalm. 17.

11. Secundò ex Conciliorũ, & Patrum loquutionibus. Theoph. Oecum.

Secundò poteſt in loquutionibus Conciliorum, & Sanctorum ponderari, quòd interdùm ſunt vniuerſales negatiuè de omnibus, & ſingulis tentationibus, vt eſt illud Theophylacti 1. ad Corinth. 14. *Quæuis tentatio vires noſtras exuperat, niſi ille auxilietur nobis*, vbi Oecumenius, *Quæuis tentatio vos euerteret, niſi Chriſtus auxiliaretur.* Vt omittam ſimiles loquutiones Auguſtini, & Proſperi, imò & Põtificum, & Conciliorum ſupra relatas, quas neceſſe eſt, ſaltem de grauioribus tentationibus intelligi. Nam ſi quælibet tentatio grauis poſſet ſine gratia ſola libertate vinci, profectò neque in rigore, neque moraliter tales locutiones abſolutam veritatem cõtinerent. Accedit, quod Chryſoſtomus dicta Homil. 24. de humanis tentationibus dixit, non facilè poſſe vinci ſine gratia, per humana intelligens leuiores; ergo de grauioribus intellexit ſimpliciter vinci non poſſe abſque gratia. Cyrillus dicto lib. 9. in Ioan. cap. 45. de *acrioribus* tentationibus loquutus eſt, cum dixit non poſſe euitari ſine gratia. Denique Patres ſcribentes contra Pelagium ita exaggerant fragilitatem hominis lapſi ad cauenda peccata, vt interdùm dicant nihil in hoc poſſe, alibi verò parùm poſſe: reſiſtere autem graui tentationi, ita vt homo non peccet, nec nihil profectò, nec parùm eſt. Ergo ex mente Sanctorum Patrum non eſt tanta fortitudo ſeu poteſtas in libero arbitrio hominis lapſi.

Chryſoſt.

Cyril.

12. [R]atio quorundam pro [ea]dem ſen[te]ntia ab in[co]mmodo.

Rationem verò ab inconuenienti aliqui ſumunt ex eo, quòd ſi in vincendis tentationibus nullæ determinatè occurrerent, quæ propter grauitatem ſuam per liberum arbitrium vinci non poſſent, nulla eſſet etiam multitudo tentationum, etiam confuſè, ſeu collectiuè ſumpta, quam non poſſet homo ſua libertate effugere abſque peccato, & ita poſſet homo longo tempore ſeruare totam legem naturæ, & cauere omnia peccata illi contraria ſola libertate ſine auxilio gratiæ, quod iuxta ſanam doctrinam admitti nullo modo poteſt, vt infrà videbimus. Sequela probatur, quia in tota collectione non includuntur, niſi ſingulæ tentationes, & non occurrunt ſimul, ſed ſucceſſiuè, & victoria primæ tentationis non aufert libertatem circa ſecundam; imò nec minuit, ſed potiùs auget poteſtatem, quia primus actus bonus inclinat ad ſecundum, & ideò vlteriùs procedi poteſt à ſecunda tentatione ad tertiam, & ſic vſque ad vltimam. Idem argumentum fieri poteſt de temporis duratione, & facilè applicari poteſt.

13. [Se]t tamen [in]ualida.

Hæc verò ratio, licèt in forma argumentandi habeat apparentem difficultatem, tamen re vera eſt inualida, vt in Dialogis contra Pelagianos ſæpè inculcat Hieronymus, & exemplis poteſt breuiter declarari; quia leues tentationes ſigillatim vincere poſſumus, & tamen totum cumulum earum per longum tempus non poſſumus ita ſuperare, vt non interdùm leuiter cadamus. Vnde certum eſt, non poſſe nos ſine auxilio gratiæ vitare diù omnia peccata venialia collectiuè etiam deliberata; imò nec cum generali gratia, niſi ſpecialior detur; & nihilominùs ſingula per ſe ſumpta vitare poſſumus, vel per libertatem in materia naturali, vel per commune adiutorium gratiæ in quacunque materia. Illa ergo conſequentia in materia morali de-

[H]ieron.

A fectuoſa eſt, quia difficultas collectionis habet diuerſam rationem, vt infrà explicabo, & intelligi poteſt ex verbis Chriſti Domini Matth. 18. *Neceſſe eſt, vt veniant ſcandala*; quod verum eſt, licèt nullum ſcandalum in particulari de neceſſitate veniat, ſed liberè; eſt ergo in illo obiecto confuſo quidam neceſſitatis modus, etiamſi in nullo ſingulari actu inueniatur. Et ſimiliter dixit Lucas capite 17. *Impoſſibile eſt, vt non veniant ſcandala*, quod de nullo ſingulari dici poterat. Ita ergo in præſenti reſponderi poteſt.

Matth. 18.

Luc. 17.

Sed inſtant ſecundò, quia impoſſibilitas illius generis tantùm eſt quædam difficultas moralis, quæ ſi non reperiatur cùm eadem impoſſibilitate in aliquibus actibus ſingularibus, nunquam dabitur in B tota collectione, ſeu multitudine tentationum; ergo vt ſit impoſſibile reſiſtere omnibus tentationibus ſine gratia, oportet, vt ſit eodem modo impoſſibile reſiſtere alicui, vel aliquibus tentationibus certis, ac definitis; ergo maximè hoc dicendum eſt de grauibus tentationibus. Aſſumptum declaratur, & probatur, quia gratia non datur ad illud obiectum confuſum, neque ad collectionem, niſi in quantùm datur ad hunc, vel illum actum in particulari; ergo nunquam datur vt neceſſaria ad tale obiectum confuſum, niſi fateamur dari actus in particulari, quos liberum arbitrium per ſe, & ſine gratia præſtare non poteſt; ergo illi maximè ſunt, quando tentationes graues occurrunt etiam ſigillatim ſumptæ.

14. Inſtant iidẽ pro ratione prædicta.

C Veruntamen prior illatio patitur eundem defectum, quem prior obiectio, & eiſdem exemplis euerti poteſt. Nam etiam eſt impoſſibile vincere tentationes omnes leues collectiuè, ſeu vitare ſimpliciter peccatum, ſeu innocentiam vitæ conſtanter ſeruare ſine gratia, etiamſi in diſcurſu illius temporis non occurrat grauis tentatio determinata, propter quam gratiæ auxilium neceſſarium ſit. Ergo non rectè probatur ex illo principio neceſſitas gratiæ ad ſingulas tentationes graues. Et ratio à priori eſt, quia ſecluſa difficultate grauis tentationis particularis in ipſa perſeuerantia benè viuendi, & conſtanter vincendi omnes tentationes ordinarias, & frequenter occurrentes, quas leues appellamus, eſt quædam moralis impoſſibilitas, D propter quam ſuperandam eſt neceſſarium ſpeciale gratiæ auxilium, vt capite ſequenti videbimus, ideóque neceſſitas ad ſingulas graues tentationes per ſe non colligitur ex neceſſitate ad omnes ſimul, licèt fortaſsè per quandam proportionem explicari debeat, vt dicemus.

15. Hæc etiam inſtantia inualida eſt.

Vt ergo rationem propriam aſſertionis explicemus, priùs declarare neceſſe eſt, quæ ſit hæc gratia, quam dicimus eſſe neceſſariam. Deindè verò quæ ſit, & vnde oriatur neceſſitas illius, & indè facilè conſtabit, quomodò hæc neceſſitas non obſtet naturali libertati. Primùm ergo ſupponimus, hanc gratiam non debere cogitari, qualem illam ponebat Gregorius ad bonos actus, ſeu ad omnes tentationes vincendas, quia rationes E ſupra factæ neceſſitatem talis motionis vniuerſaliter improbant. Deinde ſtatuimus, hanc gratiam non eſſe neceſſariam per modum principij phyſici, & per ſe concurrentis ad eliciendum actum, quo vincenda eſt tentatio, hoc enim etiam probant rationes factæ in ſuperiori capite, quia actus ille ordinis eſt naturalis, & non includit in obiecto aliquid, quod per ſe, & phyſicè excedat naturalem facultatem voluntatis. Vnde etiam fit, ad hunc effectum non eſſe neceſſariam gratiam habitualem, ſeu ſanctificantem. Probatur, quia nec ex

16. 1. punctũ ad ſolidam probationẽ quæ gratia ſit neceſſaria. Nõ requiritur præ-determinans. Nec phyſicè influens.

natura rei, ac per ſe neceſſaria eſt, quia habitus gratiæ operatiui ſolùm ſunt neceſſarij ad actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam eliciendos, vt poſteà videbimus.

Nec item habitualis gratia, ex natura rei vel Dei ordinatione.

Nec etiam eſt neceſſaria gratia ſanctificans ex aliqua ordinatione diuina, qua ſtatuerit non dare ſimile auxilium ad vincendam grauem tentationem homini in peccato exiſtenti. De tali enim lege diuina non conſtat, neque aliquo indicio, vt authoritate oſtendi poteſt, nec eſt veriſimilis, quia multa alia beneficia gratiæ confert Deus peccatoribus: & frequenter ſupponunt Theologi diſputantes de martyrio, poſſe hominem exiſtentem in peccato reſiſtere tyranno cogenti illum negare fidem, quæ grauis tentatio eſt. Item quia aliàs quoties homo vinceret tentationem grauem, poſſet ſcire ſe eſſe in gratia tam certò, quàm certus fuerit de reſiſtentia tentationis ſine peccato. Denique incredibile eſt, peccatorem non poſſe vincere tentationem grauem, niſi priùs iuſtificetur, cùm poſſit interdùm facere aliquem actum difficilem virtutis, vt dare vitam pro patria ex honeſtate & pietate naturali.

17. Non tamen ſufficit extrinſeca Dei prouidentia.

Nihilominùs tamen addo vlteriùs, hanc gratiam non ſufficienter explicari per prouidentiam extrinſecam antecedentem, qua Deus non permittit tentationem eſſe maiorem. Quia iam ſupponitur tentatio eſſe grauis; ergo licet Deus præſcierit, hominem fuiſſe vincendum à grauiori, & ideò illam non permiſerit, nihilominùs ſi præſentem tentationem vincit ſine alio adiutorio gratiæ, iam illa victoria tribuitur ſoli libero arbitrio, & ita planè ſequitur liberum arbitrium ſolis ſuis viribus naturalibus vincere tentationem grauem. Quod maximè cernitur in grauitate tentationis quaſi intenſiua: nam grauitas quaſi extenſiua, quæ ex duratione accreſcit, optimè poteſt à Deo præueniri, non permittendo hominem diutiùs tentari, tunc verò ſi per durationem non peruenit ad ſtatum grauis tentationis, in hac ſola negatione gratia illa conſiſtit: non erit tamen proprium auxilium ad vincendam grauem tentationem. Quia, vt ſuprà dicebam, victoria propria eſt in reſiſtentia, quæ fit ſuppoſita tanta, & tali tentatione. Vnde cum Caſſianus collation. 13. capite 14. de Iob dixerit, viciſſe tentationem ſua libertate, & nihilominùs addiderit, gratiam non in totum illi defuiſſe, explicaueritque illam gratiam per hoc ſolùm, quod Deus non permiſit, eum tentatione plus vrgeri, quàm ab eo præuiderit propria virtute potuiſſe ſuperari: in hoc grauiter reprehenditur à Proſpero contra Collat. capite 35. quòd victoriam tribuiſſet ſoli libertati, & ideò ait, verius dicturum fuiſſe, Deum non permiſiſſe tentationem creſcere vltra virtutem, quam ipſe ad vincendam illam dederat.

Proſper.

18. Nec ſola cõgrua cogitatio excitata naturaliter.

Hinc præterea addo, non ſatis explicari hanc gratiam per ſolam cogitationem congruam, ſi talis ſit cogitatio, quæ per externam obiectorum propoſitionem merè naturalem, id eſt, cum ſolo concurſu, & generali prouidentia Dei comparari poſſit ſiue talis cogitatio omnino libertatis vſum anteuertat, & ex ſola extrinſeca prouidentia adueniat, ſiue aliqua ex parte libera ſit, quia nimirùm ad illam conſummandam, & perficiendam potuit voluntas applicare intellectum, & cum effectu applicuit.

Id probatur ex ſupradictis.

Probatur primò ex ſupra dictis, quia illa cogitatio re vera non eſt gratia, & ita ſi illa ſufficit ad vincendam tentationem grauem, ſine gratia vincitur, atque ita veritas de neceſſitate gratiæ ad hunc effectum, quando illo ſolo nomine defenditur, potius eluditur, quàm defendatur.

A Deinde ſuppoſitis, quæ diximus, eſt euidens argumentum, quia eadem cogitatio neceſſaria eſt ad vincendas minimas tentationes; ergo nulla eſt differentia, & conſequenter ex parte Dei non eſſet neceſſarium maius adiutorium ad vincendas graues, quàm ad vincendas leues tentationes, quod eſt contra ſententiam omnium, qui ſpecialiter requirunt gratiam ad vincendas graues tentationes. Vnde etiam multi Theologi talem conſtituunt differentiam moralem, & notandam, quod in leui tentatione non tenetur homo ex præcepto ad orandum, & petendum auxilium, in graui autem tentatione tenetur; ergo aliquid amplius ex parte Dei requiritur.

19. Item probatur exemplo.

B Denique hoc etiam hoc conuincit exemplum poſitum de Iob, nam Caſſianus fatebatur, illum habuiſſe cogitationem congruam ex diuina prouidentia, quam ipſe gratiam appellabat, quod patet, quia dicebat, non fuiſſe permiſſum tentari vltra quam vincere poterat, ſcilicèt, efficaciter, & cum effectu, ſicut fecit, & ſicut Deus præſciebat futurum. Et nihilominùs ex ſententia Proſperi, non gratiæ, ſed viribus liberi arbitrij tribuebat victoriam, & ideò Proſper illam quidem prouidentiam requirit ad gratiam efficacem, ita ſemper vt ſupponat vires datas à Deo, & non ſolam libertatem.

Proſper.

Loquutus autẽ ſum de cogitatione merè naturali, quæ per cauſas naturales excitari, vel per propriam hominis induſtriam comparari poſſit, tum quia de hac
C tantùm procedunt rationes factæ, & omnia ſuperiùs dicta; tum etiam quia ſi Deus peculiari modo excitet mentem pluſquàm naturaliter poſſit, vt hoc modo det vires ſufficientes ad vincendam tentationem, iam illa cogitatio non eſt merè naturalis, ſed præter, vel ſupra naturam, & ſic eſſe poterit vera gratia. Et nihilominùs de tali cogitatione non rectè dicitur dare vires ad vincendam tentationem, quia eſt congrua: nam poteſt dare has vires, & non eſſe congrua, ſed tantùm ſufficiens, multi enim non reſiſtunt graui tentationi, qui poſſent reſiſtere, etiam per vires gratiæ ſufficientis. Et quanuis verum ſit, nunquam de facto vinci tentationem, niſi quando illa cogitatio congrua eſt, hoc tamen non eſt intelligendum de
D congruitate, quæ conſiſtit in ſola conformitate ad vſum liberum futurum, ſed de congruitate, quæ prouenit ex illa peculiari motione, vel excitatione, quam Deus addit vltra cauſas naturales, à quo habet illa cogitatio, vt ſit ſpeciale gratiæ auxilium, licèt etiam fuerit ſpeciale beneficium dare illud in eo gradu, & modo, quo præſcitur habiturũ effectum, & cõformitatẽ cum futuro vſu libertatis.

20. Authoris iudicium quæ gratia ſit neceſſaria.

Dico ergo, hanc gratiam conſiſtere in aliqua interna motione Dei aliquo modo ſupernaturali, qua iuuat imbecillitatem noſtram, vt tali tentationi valeamus reſiſtere. Nã quæ hactenùs diximus, hoc ſaltem neceſſarium eſſe oſtendunt, vt ſit verum auxiliũ gratiæ. Quòd autẽ hoc ſufficiat, probatur à ſuf-
E ficienti partium enumeratione, nam ſuppoſitis, quæ diximus, nihil aliud ſupereſt, quod eſſe poſſit. Deinde ita loquuntur Epiſcopi Africani in epiſtol. 95. Auguſtini ad Innocent. & Innocentius in Reſcript. & Cœleſtin. in epiſtola 1. & Epiſt. Galliæ ad finem, & in vniuerſum hoc vocant Concilia adiutorium Dei, quod per internas illuminationes, & inſpirationes datur, vt declarat Auguſt. libro 3. de Peccat merit. & remiſſ. cap. 17. & aliis locis ſupra allegatis.

Afric. Patr. Innocent. Cœleſtin.

Auguſt.

Quid motio?

Eſt ergo hæc motio, vt hîc breuiter dicã, vel illuminatio intellectus, qua meliùs, & fortiùs repræſẽtatur obiectũ, quã per communem curſũ cauſarũ poſſit, vel motus aliquis voluntatis, quo Deus facit

ſuauem

ſuauem illam reſiſtentiam, vel terret ab illo malo, vt Auguſtinus dixit in homil. 24. & 50. *D. Aug.* Dixi autem motionem dari debere aliquo modo ſupernaturalem, quia ad effectum, de quo tractamus, non ſemper eſt neceſſe, vt ſit ſupernaturalis in entitate ſua, quia effectus non eſt adeò excellens. *Quomodo motio conferatur?* Sufficit ergo vt modo ſupernaturali cóferatur, conſiſtit autem ille modus in hoc, quòd talis, ac tanta conſideratio, vel affectio, aut inordinatio in tali occaſione, & puncto fieri non poſſet per communem curſum naturalium cauſarum, vel per humanam induſtriam eius, qui tentationem patitur, comparari. Et ideò illa motio habet veram rationem gratiæ, præſertim ſi detur in ordine ad finem ſupernaturalem, ſicut nunc datur.

21. *2. punctum vnde dicta neceſſitas naſcatur.* Sed ſtatim occurrit ſecundum punctum propoſitum. Nam licèt per ſe ſatis notum ſit, hoc genus motionis diuinæ eſſe poſſibile, & vtiliſſimum, quòd autem ſit neceſſarium, & videtur cum naturali libertate pugnare, & alioqui nulla ſufficiens ratio tantæ neceſſitatis apparet. Duo igitur extrema in hac neceſſitate explicanda inuenio. Primum eſt eorum, qui dicunt hanc neceſſitatem prouenire ex abſoluta impotentia liberi arbitrij ad reſiſtendum tali tentationi in quocunque puncto, & momento vrgeat. *Placitum Baij in hoc 2. puncto.* Ita fuit opinatus Michaël Baius, qui conſequenter aſſerebat, deficiente ſpiritu gratiæ neceſſitari voluntatem ad conſentiendum tali tentationi. Soletque pro hac ſententia referri Gregorius *D. Gregor.* in prima diſtinctione, quæſtione ſecunda, artic. ſecundo ad tertiam quandam probationem. Sed ille loquitur de motibus doloris, aut triſtitiæ, qui per modum paſſionum excitantur in voluntate ex notitia obiecti nociui præſentis, non verò loquitur de libero conſenſu volendi, vel nolendi. Refertur etiam Medina *Medina.* prima 2. quæſtione decima, articulo tertio in fine. Sed ille non dicit, aliquando paſſionem vehementem inferre neceſſitatem voluntati, vt conſentiat, vel diſſentiat abſolutè, ſed ait eſſe poſſe tam vehementem paſſioné, vt ſit neceſſarium auxilium ſpeciale ad vincendam illam, quod longè diuerſum eſt. Ideóque abſolutè dicit, aſſertionem ibi à D. Thoma poſitam eſſe de fide, ſcilicèt, nullam paſſionem quantumuis vehementem neceſſitare voluntatem, ſi iudicium rationis non abſorbeat. Vnde nullum inuenio authorem Catholicum qui apertè dixerit, grauem tentationem neceſſitare voluntatem ad actum peccati. *Exploditur.* Neque vllo modo id ſuſtineri poteſt, tum quia nullum obiectum creatum neceſſitare poteſt voluntatem, ſi ratio vigilare poſſit, quia ſemper inuenire poteſt rationem nolendi illud; tum etiam quia licèt tentatio ſit grauis, ſi homo conſentiat, peccat; ergo ſignum eſt, non neceſſitari.

22. *Euaſio Baij.* Reſpondet Baius negando conſequentiam, quia homo culpa ſua incidit in illam neceſſitatem, & ita intelligit, neceſſitatem peccandi eſſe per originale contractam, vt interdùm loquitur Auguſtinus *D. Aug.* libr. de Perfectione iuſtitiæ ratiocination. 9. capite quarto & libro 7. de Natura & gratia, capite 22. & 28. & ſimili modo loquitur Proſper *Proſper.* lib. 3. de Vita contemplat. capite 3. & contra Collator. cap. 19. in diuerſo tamen ſenſu. *Cenſura allatæ euaſionis, & impugnatio.* Illa itaque ſententia grauem continet errorem, videlicèt poſſe eſſe peccatum, quod neceſſariò fit, hoc enim conſequenter ille auctor concedebat; damnatur autem à Pontificibus Gregorio XIII. & Pio V. *Greg. XIII. Pius V.* in Bulla contra illum. Item ſequitur ex illa ſententia, motus primos concupiſcentiæ eſſe peccata, etiam non conſentiente voluntate; quod ille concedebat, quia licèt neceſſarij ſint, ex peccato Adæ trahunt originem. Illud autem in Concilio *Trident.* Tridentino ſeſſione ſexta & à dictis Pontificibus damnatum eſt, & à Theologis antea reiectum cum Auguſtino *Auguſt.* dicente libro de duabus animabus capite 12. *Peccati reum teneri aliquem, quia non fecit, quod facere non potuit, ſumma iniquitatis, & inſaniæ eſt.* Et lib. Retract. cap. 9. *Malum, quod caueri non poteſt, peccatum non eſt.* Neque ſatis eſt, quòd illa impotentia fuerit per originale contracta. Quia ſi illa talis eſt, vt in tempore præſenti, & occaſione tollat libertatem actus, qui nunc ſine libertate fit, non poteſt eſſe nouum peccatum, id eſt, (vt tollatur quæſtio de nomine) non poteſt imputari ad nouam culpam propter præcedentem actum, vt ex materia de Peccatis nunc ſuppono, & ex ſententia Auguſtini *D. Aug.* 22. contra Fauſtum capite 44. dicente. *Qui in ebrietate committit inceſtum, culpandum eſſe, non quantum inceſtus, ſed quantum ebrietas meretur*, conſideratis vtique omnibus circunſtantiis, quibus commiſſa eſt. At verò in præſenti quando homo lapſus conſentit alicui tentationi, nouum peccatum committit; & nouam pœnam meretur; imputatur ergo ex præſenti libertate, non præterita, quæ in Adamo fuit, alioqui non eſſet peccatum, ſed pœna peccati.

23. *Arbitrium etiam ſine gratia liberè peccet.* Oportet ergo hanc impotentiam voluntatis ad reſiſtendum tentationi graui talem eſſe, vt libertatem ad peccandũ non excludat, etiam ſi liberum arbitrium omni auxilio gratiæ deſtituatur, quod eſt in tota hac diſputatione præ oculis habendum, ne in æquiuoco laboretur, & difficultates eludantur potius, quàm ſoluentur. Et ideò non rectè defenditur libertas in hac materia naturali, etiam vrgente tentatione, per hoc, quòd voluntas poteſt conſentire tentationi, ſua libertate, & reſiſtere per auxilium gratiæ, quia per hoc non ſaluatur libertas naturalis poſita tentatione. Nam ſi neceſſaria eſt gratia, vt potentia in illa occaſione maneat libera ad diſſentiendum; ergo remota gratia, & poſita tentatione, non erit voluntas libera ad diſſentiendum; ergo neceſſabitur quoad exercitium. Item tunc remoto auxilio gratiæ non peccaret voluntas conſentiendo tentationi, quia neceſſitaretur omninò ad conſenſum, & ita auxilium gratiæ non eſſet neceſſarium ad non peccandum, imò talis auxilij denegatio certior eſſet peccati excuſatio. Hæc autem omnia ſunt contra intentionem Pauli, & Sanctorum Patrum dicentium, legem ſine gratia augere potius peccatum, quàm tollere, vel impedire, vt in argumentis primæ ſententiæ dicebamus. Vnde nullo modo negari debet, quin homo conſentiendo tali tentationi peccet iuxta materiæ qualitatem, quamuis cum ſolo concurſu generali relinquatur, quia ſimpliciter liberè cedit tentationi, cùm tentatio non neſciret voluntatem, quandiù iudicium rationis non abſorbet, vt eſt communis Theologorum conſenſus cum D. Thom. *D. Thom.* 1. 2. q. 10. artic. 2. & 3. & eſt ſententia Anſelmi *D. Anſel.* loco ſupra citato, & illam etiam probant Auguſtini *Auguſt.* teſtimonia adducta in prioris ſententiæ confirmationem. Eodemque modo ait lib. de Spirit. & liter. cap. 31. non obſtante extrinſeca vi aut ſuaſione, eſſe in poteſtate voluntatis facere, & non facere. Idemque qu. 24 in Numer. Ita ergo defendenda eſt neceſſitas gratiæ ad vincendam grauem tentationem, vt ante gratiam ſupponatur vera libertas ad peccandum, ideoque dum liberum arbitrium tentatione vincitur, peccare, licet abſit gratiæ auxilium. Et hic re vera eſt ſenſus Patrum, alioqui non ſatis contradicerent Pelagio, nec poſtularent auxilium ad non peccandum, ſed vt non neceſſitetur voluntas. Quod etiam ſatis probant omnia, quæ adduximus.

Hinc ergo dixerunt alij, hanc neceſſitatem gratiæ ad vincendam tentationem grauem, nó eſſe impoten

24. Placitum aliorum in eodē pūcto. potentiam antecedentem in voluntate, ſed conſequentem & coëxiſtentem in Dei præſcientia, id eſt, indigere voluntatem tali auxilio, non quia abſolutè non poſſet tentationem vincere, ſed quia adeò debilis eſt ad præſtandum id, quod poteſt, vt Deus præſciat, non eſſe id facturam, niſi iuuetur, quæ eſt neceſſitas, vel impoſſibilitas conſequens. Vel vt alij loquuntur, non eſt neceſſitas, quæ opponatur intrinſecæ inſufficientiæ ad reſiſtendum, ſed efficaciæ actualis reſiſtentiæ, quia licèt liberum arbitrium ſufficiat, de facto non eſt id effecturum, niſi Deus auxilio gratiæ illi ſubueniat, & quia hoc præſciuit Deus, ideò in eius præſcientia auxilium illud neceſſarium eſt. Atque hoc modo dicunt, liberum arbitrium non poſſe ſine tali auxilio tentationem vincere.

25. Reiicitur primò. Hæc verò ſententia dum ſtudet in concordiam redigere libertatem arbitrij cum hac neceſſitate, re vera deſtruit aſſertionem poſitam, quam ipſamet certam eſſe aſſerit. Probatur aſſumptum, quia ex illo reſponſo ſequitur, liberum arbitrium per ſe, & ſine gratia ſufficere ſimpliciter ad vincendam tentationem grauem; ergo ſimpliciter poteſt, ſiue ſit effecturum, ſiue non, quia poteſtas ſolùm dicit principium ſufficiens. Sicut homo habens auxilium gratiæ ſufficiens, ſimpliciter poteſt, licèt non habeat efficax. Sic enim illa neceſſitas iuxta hanc ſententiam non excludit ſufficientiam; ergo eſt principium ſufficiens in ſolo libero arbitrio ad vincendam grauem tentationem, antequam intelligatur habere auxilium gratiæ; ergo eſt ſimpliciter potens. Conſequens autem eſt contra aſſertionem, in qua non de actu tantùm, ſed de poteſtate tractamus. Eſt etiam contra Concilia, & Patres contendentes contra Pelagium, liberum arbitrium ad reſiſtendum tentationibus, ita vt non peccet, nihil, vel parum poſſe.

26. Reiicitur 2. Præterea eſt in illo modo explicandi hanc impotentiam alia difficultas, quia ſi liberum arbitrium ſimpliciter eſt potens, & antecedenter nullo modo eſt impotens ad vincendam tentationem ſine auxilio gratiæ, abſque fundamento dicitur nunquā id facturum, & Deum ita præſcire; & conſequenter gratis, & ſine fundamento ponitur illa impoſſibilitas conſequens. Probatur aſſumptum, quia ſi principium eſt ſimpliciter ſufficiens ad talem effectum abſque gratia; ergo ſimpliciter poſſibile eſt, & contingens, ex tali cauſa prodire talem effectum; ergo etiam potuit contingere, vt Deus præſciuerit voluntatem in tali occaſione ſuæ libertati relictam non fuiſſe conſenſuram pro ſua libertate, quę ad hoc erat ſufficiens; ergo neceſſitas illa non eſt vniuerſalis, neque vlla ratione, vel fundamento oſtendi poteſt, infallibile eſſe vt nunquam contingat oppoſitum; ergo nec eſt neceſſarium, vt Deus præſciat, nunquam illam ſufficientiam tranſituram eſſe in efficaciam ex ſola libertate voluntatis, ſi re vera illi nudè ſumptæ non deeſt poteſtas ſufficiens ad illum vſum.

27. Euaſio de cogitatione congrua reiicitur. Hîc verò occurrunt authores ponentes hanc gratiam in ſola cogitatione congrua, & habente congruitatem ex ſola præſcientia, propter futurum effectum, quam ſupra etiam congruitatem tantùm conſequentem appellauimus. Occurrunt, (inquam) & fatentur, poſſe quidem contingere, vt liberum arbitrium reſtitutum ſit in aliqua occaſione per vires ſolius liberi arbitrij honeſta aliqua cogitatione naturali excitari, & tunc id præſcire Deum. Et nihilominùs reſiſtentiam illam non fieri ſine gratia, quia iam illa cogitatio eſt congrua, & gratis datur. Veruntamen iam reuoluimur in id, quod ſæpè dictum eſt, hoc modo defendi gratiam nomine, non re, neque ſecūdùm mentem Patrum, ſed magis Caſſiani, & ſequacium, quia illa cogitatio ſola, ſi eſt merè naturalis, & ex generali curſu cauſarum, non eſt gratia, ſed doctrina congrua, & conſequenter ſi cum illa ſola poteſt cum effectu vinci tentatio, licèt hoc Deus præſciat, profectò ſcit vincendam eſſe viribus naturæ, non gratiæ, ſicut Proſper dixit contra Caſſianum. *Proſper.* Si verò cogitatio illa aliquid amplius habet ex ſpeciali adiutorio Dei, ruit reſponſio, nam huius gratiæ neceſſitas inquiritur. Et præterea habet hîc locum argumentū ſupra factum, quòd hæc pręſcientia etiam in minimis tentationibus, & in quocunque bono actu habet locum, & ita nulla differentia inter graues, & leues tentationes conſtituitur, niſi fortè, quòd frequentiùs id contingit in leuibus quàm in grauibus, quod pertinet ad maiorem, vel minorem difficultatem, non ad maiorem impotentiam. Item eſt ſimile argumentum, quod non ſolùm in ſtatu naturæ lapſæ, ſed etiam in natura integra, imò & in natura Angelica habet locum illa præſcientia, & conſequenter illa neceſſitas, ſeu impotētia; nihil ergo erit peculiare, quoad hoc in homine lapſo, quod dici non poteſt iuxta doctrinam Auguſtini *Auguſtin.* lib. de Correp. & grat. cap. 11. & 12. & iuxta ea, quæ dicemus capite ſequenti.

Dico ergo neceſſitatem diuini auxilij ad vincendas tentationes graues in natura lapſa prouenire ex aliqua impotentia liberi arbitrij in tali ſtatu conſtituti. 28. *Deciſio authoris in dicto pūcto.* Quæ quidem non eſt impotentia phyſica ad volendum, vel nolendum, contra tentationem, ſeu ad continendum actum volendi, quem tentatio extorquere conatur. Aliàs tentatio tolleret libertatem, & induceret neceſſitatem quoad exercitium, durante iudicio rationis, quod eſt impoſſibile, & contra dogma receptum in Theologia. Eſt ergo illa impotentia moralis, id eſt, debilitas quædā mentis, & volūtatis ad conſtanter operandum, proueniens radicaliter ex peccato originali, & proximè ex tribus defectibus, infirmitate, & ignorantia, & captiuitate relictis ex peccato. Nam appetitus vehementer inclinatur ad ſenſibilia, quæ ex ſe fortiùs & faciliùs mouent, tanquam magis propinqua, & proportionata ſenſui. Intellectus verò ſuis viribus relictus vix conſequitur, & remiſsè, ac tardè conſiderat ſuperiores rationes, quibus voluntas mouenda eſt ad tentationem ſine peccato ſuperandam. Quibus duobus impedimentis adiungitur inſtigatio dæmonis, cui fortaſsè ratione lapſus humanæ naturæ maior quædam licentia in homine data eſt. Ex his omnibus ergo præſertim ſimul ſumptis, quando grauiter vrgent, oritur in homine quædam impotentia reſiſtendi conſtanter tentationi, niſi à ſuperiori iuuetur. Ita rem hanc explicat Bellarminus libro 5. de Gratia, & liber. arbit. c. 5. ad 3. in prima ſolut. quæ ſine dubio melior eſt. *Bellarm.* *Vega.* Sic ſentit Vega dicta quæſt. 12. & in re idem Molina. *Molina.*

Eſtque conſentaneum antiquis Patribus, qui & libertatem ad non peccandum vrgente tentatione in voluntate etiam carente ſpiritu gratię admittūnt, & impotentiam reſiſtendi ſimul illi tribuunt, vt conſtat ex locis Chryſoſtomi, & Proſperi ſupra adductis. 29. *Stant Patres pro deciſione. Chryſoſt. Proſp. Innoc. D. Gregor.* Et in hac debilitate ex peccato originali contracta fundantur, quoties dicunt, ſi Deus in tentatione hominem deſerat, neceſſariò ruere, vt ex Innocentio ſupra retuli, & idem habet Gregor. in Pſalmo 3. Pœnitent. in fine. Item non ſolùm in homine deſtituto gratia, ſed etiam in minus adiuto, quàm grauitas tentationis requirat, eandem impotentiam agnoſcunt, vt ex Proſpero cap. 35. contra Collator. ſupra optauimus, & ſumitur *Proſp.* ex illo dogmate, quod etiam homo iuſtificatus non

non poteſt cum communi auxilio conſtanter reſiſtere tentationibus præſertim grauibus. Quod tradit Cœleſtinus dicta epiſt. capite ſexto, vbi licèt indefinitè loquatur de tentationibus, tamen indicat in ſingulis ſaltem grauibus eſſe auxilium neceſſarium, & ideò quotidianum requiri, eſſéque poſtulandum, ſicut in oratione Dominica petitur.

Cæleſt.

30. Obiectio contra deciſionem.

Contra hanc verò explicationem obſtat, quia quod non eſt phyſicè impoſſibile, ſed tantùm moraliter, non eſt ſimpliciter impoſſibile, ſed potius difficile, vnde contingere poteſt, contrarium interdum euenire. Ita enim Ariſtotel. 1. de Cœlo cap. 11. diſtinxit impoſſibile dupliciter dici, aut quia fieri non poteſt; aut quia non facilè, nec citò, nec benè fieri poteſt. Illud autem dicitur impoſſibile priori modo alicui cauſæ, quod in eius potentia phyſica non continetur. Quando ergo talis potentia non deeſt, licèt dicatur moraliter impoſſibile, re vera ſolùm eſt difficile, & ideò oppoſitum interdum euenire non ſimpliciter repugnat: ergo ſi impotentia voluntatis ad vincendam tentationem grauem ſolùm eſt moralis, ſolùm eſt difficultas quædam. Quod quidem coactus vi argumenti videtur fateri Anſelmus libro de Liber. arbit. capite 6. & lib. de Concordia p. vlt. verſus finem. At verò hoc nullatenùs videtur concedendum, quia inde ſequitur, aliquando poſſe totam aliquam tentationem grauem vinci, ita vt homo non peccet, ſed integrè ſeruet præceptũ ſine auxilio gratiæ: ſequitur etiam gratiam non eſſe neceſſariam ſimpliciter, vt poſſit vinci tentatio, ſed vt faciliùs poſſit; vtrumque autem videtur accedere ad Pelagianum errorem, eſſéque parum conſentaneum Conciliis, & Patribus damnantibus Pelagium. Quamuis enim non expreſsè loquantur de ſingulis, & determinatis tentationibus etiam grauibus, nihilominùs ſi omnia, quæ dicunt, attentè conſiderentur, illas etiam includi cenſent ſub impotentia liberi arbitrij lapſi ad vincendas tentationes.

Ariſtot.

Solutio ex Anſel. non ſatisfacit.

31. Vera ſolutio.

Dico ergo etiam in latitudine impotentiæ moralis aliquid eſſe poſſe de obiecto ſimpliciter impoſſibile, id eſt, quod nunquam contingat, à tali cauſa ſibi permiſſa euenire. Vnde non ſemper impoſſibile phyſicè, & moraliter in hoc diſtinguuntur, quòd illud nunquam euenit, hoc autem interdum accidere contingit, ſed formalis differentia in præſenti materia eſt, quia ad primum impoſſibile non eſt in agente potentia phyſica; ad poſterius autem impoſſibile non deeſt phyſica potentia, & nihilominùs effectus, ſeu obiectum tot poteſt eſſe difficultatibus affectum, vt nunquam fiat à tali potentia vniformiter, & ſine defectu, niſi vel potentia iuuetur, vel difficultates tollantur. Et quando tale eſt hoc impoſſibile, vt nunquam à tali cauſa ſic affecta eueniat, dicitur ſimpliciter impoſſibile reſpectu illius, quia abſoluta poſſibilitas non dicitur reſpectu cauſæ phyſicè nudè ſumptæ, ſed vt ſpectatæ cum circunſtantiis, ſine quibus nunquam ita operabitur.

32. Exemplis declaratur.

Poſſumus exemplis rem hanc declarare. Primum ſit ſupra poſitum, quia iuxta Chriſti ſententiam impoſſibile eſt, quin ſcandala aliquando eueniant. Cùm autem ſcandalum non detur, niſi per actionem liberam, & peccaminoſam, vt verba à Chriſto ſubiuncta declarant, *væ autem homini illi per quem ſcandalum venit.* fit, vt non deſit potentia phyſica ad vitandum quodlibet ſcandalum; ergo neceſſitas illa, per quam veniunt ſcandala, & impotentia illi oppoſita, eſt tantùm moralis, & nihilominùs talis eſt, vt nũquam deficiat. Hieronymus etiam in epiſt. ad Cteſiphontem illud cenſet eſſe ſimpliciter impoſſibile, cuius oppoſitum nunquam euenit, etiam ſi per actus phyſicè poſſibiles, & liberos vitari poſſet, vt eſt hominem nunquam peccare. Quod repetit lib. 3. contra Pelagian. parum à principio, exemplíſque confirmat, dicens, *Hoc & nos dicimus, poſſe hominem peccare, ſi velit.* Ecce phyſicam poteſtatem, de morali verò impotentia ſubiungit. *Pro tempore, pro loco, pro imbecillitate, &c.* Vſque ad illud. *Sic humana conditio, ſi paululùm remiſerit, diſcit fragilitatem ſuam, & multa ſe non poſſe cognoſcit.* Ecce impoſſibilitatem moralem; de qua iterum in fine cùm dixiſſet, *in noſtra eſſe poteſtate peccare, vel non peccare, ad bonum, vel malum extendere manum;* ſubdit. *Nec quia ad breue poſſum*, vtique etiam moraliter, *coges me vt poſſim iugiter;* vtique moraliter. *Poſſum ieiunare, vigilare, &c. nunquid in perpetuum?* Sic ergo multa abſolutè, ſeu indefinitè ſumpta, ſunt ſimpliciter impoſſibilia, non quia deſint cauſæ phyſicæ, à quibus prouenire poſſunt, ſed quia nunquam à talibus cauſis integrè, vt ſic dicam, & totaliter eueniunt propter inconſtantias earum, vel impedimenta, quæ in vna, vel alia occaſione non deſunt. Sicut etiam non deeſt in manu potentia phyſica, vt deſcribendo circulum, perfectum illum faciat, nunquam tamen ita illum perficit, nec eſt poſſibile ſimpliciter loquendo, quin in vna, vel alia parte deficiat: item non eſt impoſſibile phyſicè loquendo, ſæpiùs iactatis talis, ſeu teſſeris, eoſdem ſemper numeros reddere, ſeu eandem figuram, eſt tamẽ moraliter impoſſibile ſimpliciter, id eſt, quod nunquam ita contingat, quia conditio rei contingentis, & fortuitæ id non patitur.

Hieron.

33. Applicatio exemplorũ.

Ad hunc ergo modum dicimus, eſſe moraliter impoſſibile vincere tentationem grauem ſola libertate in hoc ſtatu naturæ lapſæ, quia licèt libertas non deſit, etiam ſi gratia deſerat hominem, nihilominùs ita impotens eſt ad ſic reſiſtendum graui tentationi, vt non contingat conſtanter, & ſine peccato id facere. Quod inprimis colligimus ex teſtimoniis adductis, nam hæc doctrina maiori ex parte authoritate nititur. Deinde accedit experientia, & communis omnium fidelium ſenſus. Quis enim eſt, qui in ſe ipſo non experiatur, quàm facilè tentationibus ſuccumbat, præſertim grauibus, ſi ſuis viribus relinquatur? Aut quis eſt, qui adeò de ſe præſumat, vt in tentatione graui, ſi illam vincere cupit, non ſtatim ad Deum recurrat, & auxilium tanquam ſibi neceſſarium ad reſiſtendum poſtulet? Denique poteſt ratione declarari, quia licèt voluntas libera ſit, pendet tamen multum in vſu libertatis ex conſideratione, & attentione intellectus, & ex inferioris appetitus affectione, quæ multum mouet, & poſt ſe trahit voluntatem, & hinc fit, vt vrgente tentatione, & homine ſibi relicto, vel intellectum non ſatis applicet, vt attendat & conſideret, ſicut moraliter neceſſarium eſt ad reſiſtendum, vel certè, vt licèt aliquando attendat, non multum in eo iudicio inſtet, ſed tepidè ſe gerat, propter impetum paſſionis, & aliquando poteſt tanta eſſe paſſio, vt iam contra actuale dictamen rationis voluntas eligat. Grauis autem tentatio omnibus his modis ſolet vrgere, & ideò ſi inſtet, infallibiliter hominem gratia non adiutum deiiciet.

Suadit experientia.

Ratio explanatur.

34. Progreditur explanatio, quòd momentanea tentatio non ſit grauis.

Explicabitúrque hoc faciliùs, & meliùs, ſi attendamus, omnem tentationem grauem includere aliquam temporis moram, & perſeuerantiam, nam ſi vno tantùm momento temporis tentatio duret, non æſtimabitur ſimpliciter grauis, quantumuis intenſa videatur, dummodo poteſtatem, & phyſicam, & moralem conſiderandi, & deliberandi relinquat. Nam ſi hanc poteſtatem auferat, vel perturbando vſum rationis, vel omninò præueni-

endo eius aduertentiam, vel ſaltem impediendo perfectam deliberationem, & moralem poteſtatem illam habendi: in his caſibus non poterit quidem voluntas tentationi reſiſtere, contra illam actu abſoluto nitendo, verum in hoc, vel nihil peccabit, vel ſaltem non grauiter: quia ſine poteſtate morali deliberaudi, motus voluntatis non poteſt eſſe peccatum mortale, ſed vel erit motus primo primus, ſi nulla ſit aduertentia, nec poteſtas deliberandi, & ita nullum erit peccatum, vel ad ſummum erit motus ſecundò primus, & culpa venialis, ſi aliqua aduertentia rationis intercedat ſine poteſtate morali ſufficienter aduertendi, & deliberandi. In præſenti autem agimus de tentatione, quæ relinquit ſufficientem aduertentiam rationis ad plenè deliberandum, ſi homo velit mentem applicare, & de huiuſmodi tentatione dicimus, tollere poteſtatem moralem illi reſiſtendi ſola libertate, ſine auxilio gratiæ, quamuis non tollat libertatem ad non conſentiendum pro quolibet determinato inſtanti illius temporis, in quo tentatio durat, quandoquidem in quocunque momento homo conſentiat, grauiter peccat, vt oſtenſum eſt. Et ideò talis tentatio non tollit poteſtatem phyſicam, vel moralem pro ſingulis inſtantibus, quia in nullo illorum neceſſitatur voluntas puoad exercitium, vt eſt etiam probatum. Nec impotentia moralis poteſt ſpectari reſpectu alicuius inſtantis determinati, tum quia nulla eſt proprietas in voluntate, vnde illa impotentia proueniat pro ſingulis inſtantibus per ſe conſideratis, tum etiam quia aliàs in tali caſu auxilio gratiæ deſtituta non peccaret mortaliter cedendo tentationi, quia ad peccandum mortaliter neceſſaria eſt potentia moralis vitandi peccatum ſaltem pro eo tempore, vel momento, in quo peccatur, quia debet actus eſſe humanus.

35. *Longiùs tamen potentiam moralem reſiſtē ſuperat.*

At verò reſpectu totius tentationis, licèt potentia phyſica non deſit, nihilominùs de potentia morali eſt longè diuerſa ratio, quia liberum arbitrium natura ſua eſt valdè notabile, & ideò tentatio, & paſſio contraria faciunt, ne perſeueranter poſſit attendere quantùm oportet ad reſiſtendum. Atque hæc neceſſitas ſufficit, vt ſimpliciter non poſſit homo totam illam tentationem vincere. Atque hunc modum explicandi hanc impotentiam colligo ex Baſilio Homil. *Quòd ſine diuina gratia reſiſtere Satanæ nemo poſſit*, quæ habetur poſt librum de Baptiſmo, vbi in principio ſic ait, *Fruſtra inflati putant libero ſe arbitrio peccati occaſiones inanire poſſe quod per ſolum crucis myſterium caſſatur. Liberum enim illud, quod in poteſtate hominis eſt arbitrium, in eo ſitum eſt, vt velis, vel nolis reſiſtere diabolo, non enim vt omninò hoc poſſis, potentiam habes, qua affectionibus carnis domineris, niſi enim dominus cuſtodierit ciuitatem, &c.* quod latè proſequitur ſemper oſtendens impoſſibilitatem hanc conſiſtere in conſtantia, & perſeuerantia reſiſtendi. Hoc videntur ſenſiſſe omnes Theologi, qui aſſerunt, poſſe hominem ſeruare vi libertatis quodcunque præceptum legis naturæ, & vitare peccatum illi contrarium ad breue tempus, licèt non omnia, neque longo tempore, & loquuti ſunt indiſtinctè, ſiue tempore tentationis, ſiue extra tentationem vrgentem, quia ratio libertatis, in qua nitebantur, æquè procedit in omnibus peccatis in particulari ſumptis in vtroque tempore. Sed eſt valdè conſiderandum, vnum tempus eſſe breue, quando non eſt tentatio vehemens, quod erit longum ad perſeuerandum interueniente forti tentatione, & ideò licèt modico tempore, vel pro certis inſtantibus poſſit arbitrium reſiſtere, nihilominùs ſi tentatio ita duret, vt ſimpliciter æſtimari poſſit grauis, non poterit liberum arbitrium ſine auxilio gratiæ illi ſimpliciter, & ſine lapſu reſiſtere, quod in ſequentibus capitibus tractando de multitudine præceptorum, & de dilectione Dei ampliùs explicandum eſt.

Baſil.

36. *Ad oppoſitæ ſententiæ authores n. 12. 3. error oppoſitæ ſententiæ.*

Tandem ex his non erit difficile ad ea, quæ in fauorem contrariæ ſententiæ adduximus, reſpondere. Nam ex authoribus, qui pro illa allegantur, illi valdè errarunt, qui abſolutè aſſeruerunt poſſe hominem lapſum viuere longo tempore ſine peccato mortali contra legem naturalem ſolis viribus liberi arbitrii, contra quos cap. 20. diſputauimus. Illi verò, qui dixerunt, poſſe hominem vincere tentationem grauem ſine gratia, loquuti ſunt de tentatione graui intenſiuè (vt ſic dicam) nulla alia duratione in ea ſpectata, quam nos ſimpliciter grauem non reputamus, vel loquuti ſunt comparatione tantùm facta ad ſingula momenta determinatè ſumpta, non verò de victoria totius tentationis ſimpliciter, & abſolutè, vt clarius, quàm alij Molina declarauit. Anſelmus autem ſi attentè legantur, quæ in vtroque loco dicit, loquitur de libero arbitrio, non nudo, ſed vt adiuto ad operandum bonum, & ideò nihil ad præſentem cauſam facit.

37. *Solutio rationis oppoſitæ in n. 4. & confirmationum in n. 5.*

Ad rationem autem principalem reſpondetur, eam ſolùm probare, etiam ſecluſo auxilio gratiæ manere liberum arbitrium ad non peccandum tempore tentationis, non tamen probat, habere etiam poteſtatem ad conſtanter, & ſtrenuè dimicandum toto tentationis tempore. Et hoc etiam ſolùm probant tres confirmationes ibi adductæ, & quæ in illis citantur. Solùm quod in fine tertiæ confirmationis dicitur de homine exiſtente in gratia habituali declaratione indiget, nam in illo etiam eſt libertas contra tentationem, non tamen moralis poteſtas pro graui tentatione, niſi actualiter iuuetur vt infra tractabitur. Quomodo hæc autem impotentia moralis non repugnet libertati, iam declaratum eſt, quia non conſideratur reſpectu determinati effectus vel momenti, pro quo neceſſitetur voluntas, ſed abſolutè reſpectu totius tentationis cōfusè ſumptæ, cum tamen libertas non confusè, ſed in puncto definito exerceatur. Vnde hæc impotentia non eſt per determinationem potentiæ ad vnum, quæ opponitur libertati, ſed per inconſtantiam, & infirmitatem operantis, quæ non libertati ſed conſtantiæ, & fortitudini opponitur.

Ad quartam 3. confirmationis in n. 6.

38. *Solutio 4.*

Ad vltimam confirmationem reſpondetur negando conſequentiam, eſt enim valde diuerſa ratio inter motiua ſenſibilia, & humana, quæ interdum homo ſibi proponit ad toleranda alia mala, vel ſuperandas difficultates propter talia bona vel obtinenda, vel conſeruanda, & ea motiua, quæ idem homo ſuo diſcurſu, & ſine iuuamine gratiæ ad vincendam tentationem inducentem ad peccatum, poteſt efficaciter conſiderare, & ſibi proponere. Quam differentiam notauit Auguſtinus lib. de Patientia cap. 17. cum enim in 16. eandem obiectionem feciſſet, reſpondit. *Qui hæc dicunt, non intelligunt, & quemque iniquorum tantò eſſe ad quæcunque mala præferenda duriorem, quantò in eo maior eſt cupiditas mundi, & quenque iuſtorum tantò eſſe ad quæcunque mala præferenda fortiorem, quantò in eo maior eſt charitas Dei. Sed cupiditas mundi initium habet ex arbitrio voluntatis, progreſſum ex iucunditate voluptatis, firmamentum ex vinculo conſuetudinis: charitas autem Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum, &c.* Et hinc infert, patientiam mundi eſſe ex nobis, patientiam verò iuſtorum eſſe ex Deo. Et inde ſumptus videtur can. 17. Concilij Arauſicani 2. *Fortitudinem gentium mundana cupiditas, fortitudinem Chriſtianorum charitas Dei facit, &c.* Sic ergo nos dicimus, victoriam

D. Aug.

Conc. Arau.

tent

tentationis, vel alicuius mali propter aliud temporale bonum poſſe eſſe ex nobis, quia cupiditas illius boni ex nobis incipit, & humana conſuetudine radicatur; victoriam autem tentationis ſolùm propter non peccandum, non poſſe eſſe ex nobis, quia affectus ille non peccandi non poteſt eſſe in nobis perfectus, & efficax, niſi ex Spiritu Sancto.

39. Inſtantia contra proximam ſolutionem. Dicet fortè aliquis, licèt affectus efficax non peccandi ſimpliciter, non poſſit eſſe niſi ex charitate, nihilominùs, affectum non peccandi in hac occaſione, & hoc genere peccati eſſe poſſe abſque charitate, & abſque alio motiuo ſupernaturali ex ſolo affectu alicuius naturalis virtutis, vt caſtitatis vel iuſtitiæ, qui poteſt à nobis eſſe, ſicut dictum eſt de bono actu naturali; ergo quoad hoc procedit obiectio, & diſcrimen non aſſignatur. Diluitur. Reſpondeo, etiam in hoc verſari cum proportione diſcrimen poſitum, quia affectio voluntatis ad temporalia, & ſenſibilia bona propter humanum commodum, incipit à cupiditate ſenſibili, & fit ſuauis ex dilectione etiam ſenſibili, & ideò facilè firmatur conſuetudine, nam, vt dixit idem Auguſtinus eodem libro cap. 24. *Quando voluntas ſua cupiditate rapitur, quantò iucundiùs æſtimat, quod habere, vel conſeruare appetit, tantò tolerabiliùs perfert, quod minùs ſibi eſt ad perferendum, quàm aliud ad patiendum. Quidquid enim* (inquit) *illud eſt, ex creatura eſt, cuius nota voluptas eſt, quodammodo enim familiari contactu, atque connexu ad experiendam eius ſuauitatem adiacet amanti creaturæ amata creatura.* Et proſequitur in cap. 25. dicens: *Voluntas autem creatoris, de qua ſcriptum eſt: Et torrente voluptatis tuæ potabis eos, alterius generis eſt, &c.* Idem ergo nos dicimus de voluntate vitandi peccatum in graui tentatione ex affectu honeſtatis, nam talis affectio non incipit ex ſenſu, nec voluntas honeſtatis ſenſu percipitur, imò ordinariè ſenſui repugnat, & ideò rara eſt talis affectio ex vi ſolius naturæ, & non firmatur conſuetudine, nec fit ſuauis ſine interuentu auxilij gratiæ, ac proinde per ſe non ſufficit ad vincendam grauem tentationem ſine eiuſdem gratiæ auxilio. Et hanc rationem indicauit ſæpe Auguſtin. vt videre licet lib. 2. de Peccator. merit. cap. 17. & lib. 2. contra duas epiſt. Pelagian. cap. 9. & de Spirit. & liter. cap. 3.

Auguſt.

40. Soluitur deinde eadem 4. confirmatio quãtum ad exẽplum de hæretico. Denique ad exemplum de hæretico, qui mortem ſuſtinet pro aliqua veritate fidei, quam ſuo modo credit, reſpondeo, etiam ſi fortaſsè id faciat ex libertate ſua abſque auxilio gratiæ, nullum inde argumentum ſumi ad eum, qui cum ſit Catholicus, martyrium ſuſtinet pro eadem veritate. Alioqui illo argumento probaretur, non ſolùm poſſe liberum arbitrium ſine gratia vincere tentationem grauem contra præceptum naturale, ſed etiam contra præceptum ſupernaturale, quod Pelagianũ eſt. Eſt autem clarum diſcrimen, nam hæreticus ita moritur pro veritate fidei, quam credit, ſicut pro ſuo errore, & ita non ſuffert mortem pro veritate Catholica, vt Catholica eſt, ſed vt ab ipſo creditur propter aliqua humana motiua, vel propter pertinaciam in proprio iudicio, quod præfert aliis humanis incommodis, etiam morti propter firmatam conſuetudinem, etiam prauam ex parte modi, licèt ex parte materiæ contingat non eſſe malam, Catholicus autem quando pro vna veritate moritur, virtute totam fidem Catholicam profitetur, quia non poteſt id facere ſine firmo affectu ſupernaturali ad Catholicam veritatem. Et ideo hìc ferè verſatur idem diſcrimen, quod proximè ex Auguſtino notatum eſt. Vnde addimus, ſi contingat, hæreticum ex aliquo pio affectu ad Deum, vel ad aliquam rem diuinam mori pro aliqua veritate fidei, quam credit, etiam illud non facere ſine auxilio ſpecial

A gratiæ, quia & illud habere poteſt, licèt ſit hæreticus, & ille affectus concipi non poteſt ex ſola ratione, & libertate humana. Et ſic dixit Auguſt. lib. de Patient. cap. 27. ſi hæreticus credat, qui negauerit Chriſtum, æterno ſupplicio eſſe puniendum, & pro iſta fide ſupplicium perferat, benè agere, ac *proinde, ait, negandum non eſt hoc eſſe donum Dei.* Quale autem ſit hoc donum, non declarat, ſed ſolùm ait, *Intelligendum eſt, alia eſſe Dei dona filiorum illius Hieruſalem, quæ ſurſum libera eſt, mater noſtra,* in quo ſignificat, non eſſe auxilium ſupernaturalis ordinis, licèt ſit ſupra communem curſum naturæ, & ex ſpeciali prouidentia datum. Aug.

41. Soluitur deniq; quantũ ad argumentum Rubionis. Ad vltimam confirmationem in primis nego, B poſſe aliquam tentationem grauem, etiam contra præceptum negatiuum vinci ſine actu poſitiuo voluntatis volentis non facere id, ad quod tentatio inducit, tum quia probabile eſt, non poſſe dari puram omiſſionem perfectè voluntariam ſine actu poſitiuo, quod ſaltem moraliter verum eſt, tum maximè, quia tempore grauis tentationis, ſi voluntas nolit ſuperari, neceſſe eſt vt aliquid faciat, vel directè de ſe opponendo tentationi per affectum contrarium, vel recurrendo ad Deum per orationem, vel applicando intellectum ad ſanctas cogitationes, quæ contineant affectum, ne tentationi conſentiat. Alioqui ſi voluntas tunc veluti dormitaret, & nihil ageret, eo ipſo videretur ſe morali periculo exponere, & conſequenter peccaret. C Præter quam quòd videtur planè impoſſibile habere, tunc firmum affectum reſiſtendi, & non conſentiendi, & nullo modo illum explicare, aut exercere. Igitur talis reſiſtentia non fit ſine auxilio generali, & ita ceſſat obiectio. Secundò reſponderi poteſt, dando, vel permittendo antecedens, nimirum, quòd voluntas poſſit reſiſtere ſolùm non agendo, quo poſito, neceſſariò ſequitur, vt poſſit reſiſtere ſine concurſu generali requiſito ad volendum, vel poſitiuè nolendum, quia ad non agendum, vt ſic non eſt neceſſarius concurſus generalis: nam potiùs ad non agendum neceſſaria eſt carentia actualis concurſus, cùm ille nihil aliud ſit, quàm eadem actio, vt à Deo procedens. Hoc ergo D permiſſo, adhuc neganda eſt conſequentia, quia auxilium ſpeciale neceſſarium ad vincendam tentationem, eſt antecedens, ſeu præueniens voluntatem, vt non conſentiat. Vnde ſi voluntas non conſentiat, poſitiuè volendo non operari, tunc ſpeciale auxilium ad non conſentiendum prius datur, quàm concurſus generalis ad illam voluntatem, ideóque licèt fingamus, voluntatem contineri per puram ſuſpenſionem actus, adhuc neceſſe eſt, vt præcedat auxilium ſpeciale, quod abſolutè datur ad confortandum hominem, ne conſentiat, quocunque modo id facere, ſeu non facere poſſit, aut debeat. Illud autem auxilium poteſt eſſe ſine concurſu, aut per aliam negationem, ſcilicet, non permittendo vt tentatio creſcat, vel etiã per poſitiuam actionem ex parte intellectus, immittendo efficacem aliquam conſiderationem, quæ contineat voluntatem, vel E in voluntate ipſa immittendo timorem vel quid ſimile, quod non ſit proprius actus humanus, ſed quaſi paſſio quædam immiſſa à Deo apta ad continendam voluntatem, quocunque modo conſenſum ſuum contineat.

Vtrùm homo in ſtatu naturæ integræ totam naturæ legem in quacunque occaſione, & omni tempore ſine auxilio gratiæ ſeruare, omniaque grauia peccata vitare potuiſſet?

CAPVT XXV.

1. Quæſtionis ſenſus. SVpponimus quæſtionem eſſe de lege merè naturali, & de modo implendi illam conſentaneo rationi tantum naturali, vt excludamus omnem modum ſupernaturalem, qualis eſt, implere ex charitate, vel meritoriè, vel alio ſimili, in modo autem illo, quem naturalem vocamus, includimus non ſolùm agere bona, ſed etiam benè moraliter ex circunſtantiis ex eadem lege naturæ ad honeſtatem actus neceſſariis. Vnde non tractamus de victoria tentationum perfecta, & fructuoſa ad vitam æternam, ſed ſolùm de ſufficienti ad non peccandum, quam alij reſiſtentiam appellant. Sic igitur tria in titulo quæſtionis includimus ſcilicèt facere, quæ lex naturalis iubet; & non peccare contra illam longo tempore, & omnes tentationes illo tempore occurrentes vincere. Quia verò hæc videntur innoluere perſeuerantiam eſt conſequenter aduertendum, nunc non eſſe ſermonem de perſeuerantia in gratia, neque de dono ad hoc requiſito, ſed ſolùm de perſeuerantia in honeſtate naturali. Et quia hæc quæſtio in omnibus ſtatibus naturæ humanæ locum habet, & in ſingulis habet proprias difficultates, ſigillatim de illis tractatur.

2. Negatiua opinio. *Gregor.* Igitur de homine in natura integra dixerunt alii, non potuiſſe longo tempore vitare omnia peccata contra legem naturæ ſine ſuperaddito auxilio gratiæ. Solet pro hac ſententia referri Gregorius in 2. diſt. 29. quæſt. 1. art. primo, tamen ſi attentè legatur in fine concluſionis ſecundæ reſpondendo ad obiectionem incidentem, & concluſione tertia, apertè docet contrarium. Dicit enim in illo ſtatu non fuiſſe illam motionem neceſſariam, quam in homine lapſo poſuerat in diſtin. 28. Addit verò indiguiſſe gratia habituali hominē in illo ſtatu, etiam ad ſeruandam legem naturæ. Quod poteſt habere ſenſum bonum, vt infra dicam. Refertur etiam *Abulenſ.* Abulenſis in cap. 19. Matth. quæſt. 178. tamen, vt ſupra dixi, ille ambiguè vtitur nomine gratiæ actualis, & potius videtur in ſententiam extremè contrariam inclinare, vt de homine lapſo dicam. Propriè ergo ſententiam hanc videtur docere Capreolus in *Capreol.* ſecunda diſtinct. 29. quæſt. 1. artic. 1. concluſ. 3. & quarta, reſpondendo ad argumenta contraria, & *Hiſpal.* Hiſpalenſis ibidem articulo tertio, notab. ſexto. Qui hanc gratiam in illo ſtatu explicare videntur per ſpecialem inſpirationem, & illuminationem, non per phyſicam motionem ſupra impugnatam. Hos authores imitari profitentur aliqui Moderni, ſed re vera ſolùm in voce cum illis conueniunt, quia tantùm requirunt congruam cogitationem, alioqui merè naturalem.

3. Eius 1. fundamentum. *Cōc. Arauſ. Gel. Papa.* Fundamentum huius ſententiæ præcipuè ſumitur ex Concilio Arauſic. cap. 19. dicente etiam in ſtatu innocentiæ indiguiſſe hominem gratia ad perſeuerandum. Idem ſupponit Gelaſius Papa in ſcripto contra Pelagian. hæreſim, quod habetur tomo primo Epiſtolarum Pontificum, inter Epiſt. quintā, & 6. Gelaſij, vbi ſic inquit, *In ipſis primis hominibus dum ſua nimium felicitate confidunt, & tantam Dei gratiam in vacuum recipientes, non orando, quod vtique nuſquam feciſſe referuntur, nec de perceptis gratias referendo, nec vt eadem intemerata durarent, ſimpliciter implorando, incolumes conſtare nequierunt.* Idem tradit Auguſtinus epiſt. 106. & lib de Correp. & grat. capite 11. & ſequentib. & lib. de Natur. & gratia, capite 48. quod etiam ſentit Proſper contra Collator. cap. 18. dicens, tale recepiſſe Adam liberum arbitrium, *vt ſi auxiliantem ſibi Dominum non deſereret, poſſet in bonis, quæ naturaliter acceperat, perſeuerare, quia vellet*, vbi auxiliantem Dominum requirit. Imò in hoc etiam loquendi modo Fauſtus imitatus eſt Auguſtinum lib. 1. de Grat. & liber. arbit. cap. 1. *Auguſtin. Proſper.*

4. Secundum. Secundò quia aliàs potuiſſet Adam vincere tentationem ſerpentis ſuo libero arbitrio abſque auxilio gratiæ; conſequens eſt falſum; ergo. Sequela probatur, quia præceptum illud naturale erat, id eſt, de actu, vel potius omiſſione, & abſtinentia merè naturali. Minor colligitur ex Gelaſio Papa in loco *Gelaſ. Pa.* allegato quatenùs dicit, fuiſſe Adamo neceſſariam orationem ad vincendam illam tentationem, & ideò cecidiſſe, quia de ſe confiſus ad Deum non recurrit. Eandem etiam poſtulat Auguſt. in Enchirid. *Auguſt.* cap. 106. & epiſt. 106. & 14. de Ciuit. cap. 27. Et ſimili modo loquitur de caſu Angelorum, libro duodecimo capite nono.

5. Tertium. Tertiò, quia quantumcunque eſſet natura integra, ſemper ex parte intellectus eſſet expoſita variis cogitationibus, quæ interdum poterant efficaciùs ad malum, quàm ad bonum inclinare, & conſequenter poterat habere adiunctam ſufficientem inconſiderationem ad peccandum. Eæ autem cogitationes non ſunt in poteſtate hominis etiam in natura integra, quia anteuertunt libertatem, vnde niſi eſſet aliquis, qui illas dirigeret, interdum in vna, vel alia occaſione ad peccatum traherent; ergo neceſſaria erat gratia Dei humanas cogitationes dirigentis, & gubernantis.

6. Aſſertio communis affir. Nihilominùs aſſero in integra natura potuiſſe hominem facilè, diuque ſeruare totam legem naturæ abſque vllo lapſu, illi ſoli contrario. Hæc eſt communis ſententia Theologorum in 2. diſtin. 14. *Magiſt. D. Tho. D. Bona. Richar.* vbi Magiſt. cap. 4. & D. Thom. quæſt. 1. art. quarto ad 1. Bonauentura art. 1. quæſt. 2. Richar. art. 1. q. 1. & alij tum ibi, tū etiam diſt. 28. præſertim Durandus q. 3. & Gab. item Alenſ. 2. p. quæſt. 90. in 2. Sumitur etiam apertè ex D. Thoma dicta quæſt. 109. art. 4. & 8. Caieta. & Conrad. & aliis eiuſdem locis, Soto 1. de natura & gratia capite 6. Vega lib. 12. in Trid. capite 21. & Bellarm. lib. 1. de Grat. primi hominis.

7. Eius probatio. Probatur primò, quia difficultas, vel impoſſibilitas ſeruandi legem naturæ abſque gratia, quæ nunc eſt, ex peccato originali orta eſt; ergo in ſtatu integræ non fuiſſet, nam ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, etiam negatio negationis. Agimus enim de cauſa adæquata. Sic enim rectè inferimus ſecundum fidem in ſtatu innocentiæ fuiſſe poteſtatē nunquam moriendi, quia mors peccatum introducta eſt, ad *Rom. 5. Conc. Arauſ.* Roman. quinto. Antecedens autem habetur ex Concilio Arauſicano capitulo vltimo, vbi dicitur, per peccatum fuiſſe ita attenuatum, & inclinatum liberum arbitrium, vt neque diligere Deum, ſicut oportet, neque propter Deum operari poſſit. Maximè verò id docet Auguſtinus lib. de Perfect. iuſt. c. *Auguſtin.* 4. reſponſ. 9. & lib. de Correp. & grat. cap. 19. vbi ait, facile fuiſſe homini in illo ſtatu perſeuerare ſine peccato, & cap. 11. dicit, non indiguiſſe illo adiutorio, quo indiget, qui nunc clamat, *Quis me liberabit à corpore mortis huius*, & cap. 13. dicit amiſſam quodammodo fuiſſe libertatem non peccandi, quæ tunc erat. *Et ideò* ait, *maioribus donis remanſit adiuuanda infirmitas.* Et lib. de Bono perſeuer. c. 7. clarè conſtituit differentiam, quia tunc poſſet non peccare per li

per liberũ arbitrium quod nunc nõ poteſt, & lib. de nat. & grat. c. 50. 55. & lib. 14. de Ciuit. cap. 11. & lib. 1. Hypognoſtic. in eodem ſenſu dicit amiſſam eſſe per peccatum Adæ poſſibilitatem non peccandi. Similem doctrinam habent Proſper ad quintam obiectionem. Vincent. & in lib. Sent. regula 152. Fulgent. lib. de Incarnat. & grat. capit. 12. & 13. & Bernard. lib. de Grat. & liber. arbit. Quæ quidem omnia licèt variis modis ab aliis anthoribus explicentur, re vera non poſſunt habere alium legitimum, & accommodatum ſenſum. Quia libertas ad non peccandum in quocunque actu per ſe ſpectato, vel in quocunque determinato momẽto non eſt amiſſa per peccatum, nec neceſſitas oppoſita eſt contracta per illud; ergo oportet intelligi de neceſſitate reſpectu totius legis, & de impotentia ad vitandum omnia peccata contra illam, vel vincendas ſimiles tentationes abſque gratia; ergo erat illa poteſtas ante peccatum in libero arbitrio ſaltem reſpectu legis naturalis.

Proſper. Vincent. Fulgent. Bernard.

8. 2. Probatio. Ratione probatur tam aſſertio, quàm hæc doctrina Patrum, quia in natura integra non deficbat principium per ſe neceſſarium, ac ſufficiens ad ſeruandam totam legem naturæ, & deinde non erant impedimenta, quæ notabiliter difficilem redderẽt illam obſeruantiam abſque peccato pro diuturno tempore; ergo erat ſimpliciter poſſibilis per vires liberi arbitrij. Conſequentia profectò per ſe nota videtur, quia quod per ſe, & ex propriis principiis eſt poſſibile, & ex impedimentis, aut hoſtibus extrinſecis non fit nimis difficile, aut graue, facilè poteſt, non ſolùm fieri, ſed etiam durare, & longo tempore frequentari, talis autem erat in illo ſtatu obſeruantia mandatotum naturalium, & victoria tentationum, ſeu peccatorum contra illa, vt in antecedente ſumptum eſt. Ergo de illatione dubitari non poteſt. Maior item euidens eſt, quia tota lex naturæ obſeruatur per actus naturalis ordinis, quorum principium per ſe ſufficiens ex parte intellectus eſt naturale lumen rationis, quod in illo ſtatu erat perfectum, & ex parte voluntatis eſt naturalis facultas, & libertas eius; ergo ex hac parte non erat defectus. Minor autem probatur, quia in primis, neque ex parte fomitis, neque ex corruptione corporis eſſet tunc infirmitas illa, quæ nunc ingerit maximam difficultatem honeſtè operandi. Deinde ex parte intellectus non eſſet própria ignorantia, nam hæc etiam eſt pœna peccati. Et quanuis eſſe poſſet aliqua inconſideratio actualis, liberum tamen, & facile eſſet homini non conſentire, vel operari ſine plena aduertentia, quia non moueretur cum animi perturbatione, neque haberet motus inuoluntarios trahentes ad obiectum malum non ſatis conſideratum; ergo nihil erat intrinſecum, quod magnam ingereret difficultatem. Extrinſeca verò ſuggeſtio dæmonis, ſi perſiſteret in ſola materia naturali, non poſſet magnam difficultatem inferre, cùm non poſſet perturbare appetitum, vel phantaſiam abſque voluntatis conſenſu, neque etiam conſiderationem intellectus impedire, ſi homo vellet attendere, prout facilè poſſet. Multóque minùs poſſet dæmon hominem poſitiuè decipere ante culpam, vt proleg. 4. dictum eſt. Ac denique tantùm poſſet tunc dæmon hominem per ſuggeſtionẽ tentare: nõ verò paſſione aliquam excitare, aut aliam internam difficultatem ingerere.

9. Aduerſariorum euaſio. Dicet verò aliquis, quòd licèt ex obiectis ſenſibilibus non poſſent tunc eſſe tentationes, vel difficultates graues benè operandi, nihilominùs ex obiectis ſpiritualibus eſſe poſſet grauiſſima tentatio ſuperbiæ, quæ ſola ſuperaret omnes, quæ hunc ſunt, Ita enim dixit Ioannes Vincentius in relectione de Gratia Chriſti q. 6. & ex hoc principio deduxit, durante ſtatu innocentiæ, plures fuiſſe homines damnandos, quàm ſaluandos; ergo eadem ratione inferri poteſt, non potuiſſe homines in eo ſtatu omnes ſimiles tentationes vincere per liberum arbitriũ ſine auxilio gratiæ. Sed in primis non rectè colligitur ex perfectione hominis in illo ſtatu, aliàs poſſet etiam inferri, plures fuiſſe Angelos reprobos, quàm ſaluos, quia maior ſuperbiæ occaſio erat in Angelis, quàm in hominibus integris. Deinde ſententia illa eſt apertè contra D. Thom. 1. p. q. 95. ar. 4. ad argumenta, vbi abſolutè dicit, fuiſſe in illo ſtatu multò faciliùs vincere quancũque tentationem, quàm in hoc. Præterea non ſemper maior excellentia infert maiorem ſuperbiæ tentationem, ſi lumen ſit maius, & affectus ſit pacatus, vt fuiſſet in integritate naturæ. Optimumque exemplum habemus in B. Virgine. Denique perſiſtendo in obiectis merè naturalibus, non apparet, vnde inſurgeret tunc maior ſuperbiæ tentatio, quàm nunc patimur; imò neque æqualis, quia licèt bona naturalia tunc eſſent maiora, etiam author illorum meliùs cognoſceretur, & faciliùs ſine vlla perturbatione conſideraretur. Hæc ergo tentatio non multum impediret tunc poſſibilitatem non peccandi contra legẽ naturalẽ.

Reiicitur quadrupliciter.

S. Thom.

Aliter alij reſpondent, ad priorem rationem, rectè quidem probare non fuiſſe futuram in natura integra neceſſitatem antecedentem peccandi interdum ex defectu principij ſufficientis etiam penſatis omnibus impedimentis, nihilominùs tamen fuiſſe futuram neceſſitatem aliquam conſequentem in aliqua occaſione, in qua vidit Deus, hominem non fuiſſe vſurum ſua poſſibilitate. Veruntamen hæc reſpõſio ſatis impugnata eſt ex dictis in capitibus præcedentibus. Nam illa neceſſitas tantùm conſequens non excludit abſolutam poteſtatem, de qua diſputamus. Et præterea gratis aſſeritur debuiſſe huiuſmodi neceſſitatem interuenire in omnibus hominibus illius ſtatus, vt reſpondendo ad tertium argumentum iterum dicam. Denique quanuis Adam fuerit tentatus in ea occaſione, in qua Deus præſciuit illum conſenſurũ, non ideò dici poteſt illum non valuiſſe reſiſtere, ſiue per libertatem ſolam, ſiue per gratiam ſufficienter adiuuantem. Ergo ſimiliter licèt in homine creato in integra natura ſola ſine alia gratia, vel cognitione ſupernaturali, Deus præſciret peccaturum fuiſſe in tali occaſione per liberum arbitrium, non inde infertur, non potuiſſe reſiſtere; imò potiùs ſequitur, potuiſſe ſaltem phyſicè; & quia de multis etiam potuit Deus præſcire non fuiſſe peccaturos in ſimili occaſionẽ, rectè etiam colligitur, omnes potuiſſe etiam moraliter ſine vlla propria gratia adiuuante omnia peccata legi naturali contraria vitare. 10. Alia aliorũ euaſio.

Impugnatur.

Argumenta verò in contrarium facilem habent ſolutionem. Nam teſtimonia, quæ in primo afferuntur, tractant de adiutorio neceſſario ad perſeuerandum in gratia, quod nos fatemur, etiam in illo ſtatu verum gratiæ adiutorium eſſe debuiſſe, quale autem futurum eſſet, ſeu ſufficeret, ſuo loco dicemus. Hîc verò agimus de ſola obſeruãtia præceptorum naturalium, de qua eſt longè diſſimilis ratio. Nam perſeuerantia in gratia non fit ſine aliquo effectu ſupernaturali, ad quem eſt neceſſaria gratia, ſola autem obſeruãtio legis naturalis, & carentia culpæ contrariæ non includit effectum ſupernaturalem, & ideò propriam gratiã non requirit. Si autem ſermo eſſet de influxu Dei mouentis, ſeu concurrentis, & de beneficiis Dei ex generali ordine prouenientibus: ſic verum eſt, etiam in ſtatu integræ naturæ perſeuerantiam in quocunque bono, & victoriam 11. Ad 1. fundamentum in num. 3.

cuius

cuiuſcunque mali Deo vt principali authori eſſe tri- A
buendam, vt ſæpè dictum eſt.

11. Ad 2. in nu. 8. Ad ſecundũ de tẽtatione Adami,eiuſque victoria, in primis dico, præceptum impoſitũ Adæ,licèt materialiter(vt ſic dicam)& ex parte rei præceptæ fuerit de actione quadam, ſeu omiſſione naturali,ſeu corporali, nihilominùs formaliter fuiſſe ſupernaturale,quatenùs pendebat ex fide,& obedientia debita Deo vt gubernanti naturam ſupernaturali modo, & ex hac parte non poterat ſeruari ſine gratia.Deinde tentatio illa non fuit primò,& per ſe de ſolo eſu cibi prohibiti, ſed de appetitu ſimilitudinis diuinæ in ſcientia boni,& mali;imò etiam inuoluebat tentationem circa fidem debitam verbis Dei, & eius comminationi,ideóque mirum nõ eſt,quòd ad vincendam illam tentationem fuerit neceſſaria gratia. B Neque illud pertinet ad rem,de qua tractamus,quia tentatio illa ad ſuperiorẽ ordinem gratiæ, quem dæmon per illam euertere conatus eſt,pertinuit.Accedit,quod Patres ibi citati de perſeuerantia in gratia loquuntur,ſeu ad retinendam iuſtitiam,vt Auguſtinus loquitur, & ſimiliter loquuntur de perfecta victoria, & ad vitam æternam fructuoſa. Vt patet ex verbis Auguſtini dicto cap. 27. lib. 14. de Ciuitate. *Adam ſic erat inſtitutus, vt ſi de adiutorio Dei fideret, bonus homo malum angelum vinceret.* Et infra: *Meritum bonum habens in adiuta voluntate recta, malum verò in deſerente Deum voluntate peruerſa, quia & ipſum confidere de adiutorio Dei, non poſſet ſine adiutorio Dei.*

13. Ad 3. in nu. 5. Ad tertium concedimus potuiſſe hominẽ in natura integra habere cogitationem inclinãtem ad peccatum contra legem naturalem, prouenientem vel C ex ſuggeſtione dæmonis,vel alterius hominis,vel ex aliquo obiecto externo excitante illã. Veruntamen talis cogitatio,quantumuis eſſet de ſe intenſa,& fortis,poſſet facilè per bonum vſum libertatis repelli, vel ad conſiderationem meliorem intellectum applicando,vel per voluntatem obiectum prauum ſic præſentatum reſpuendo,quia ante aliquem prauum voluntatis conſenſum nõ poterat paſſio, vel concupiſcentia inordinata inſurgere,quæ illum voluntatis liberæ vſum difficilem,ne dum impoſſibilem redderet. Nec refert,quòd talis cogitatio auertere poſſet vſum libertatis etiam in illo ſtatu, quia anteuerteret ſine paſſione appetitus,& ideò ſemper maneret integra facultas voluntatis ad ſuſtinendũ actum, D & applicandum intellectum ad ſaniorem cogitationem, & ita ſemper maneret integra poteſtas vitandi ſimilia peccata.

14. Procedit proxima reſponſio. Veruntamen hoc non obſtante concedimus, potuiſſe hominem in illo ſtatu,& occaſione conſentire malæ cogitationi pro ſua libertate.Hinc verò non ſequitur fuiſſe gratiam neceſſariam in eo ſtatu ad tale peccatum vitandum,non ſolùm ſemel, ſed etiã ſemper in vna, & eadem perſona, quia ille affectus erat contingens,& fortaſsè in paucioribus, quantũ erat ex parte cauſarum, ideóque facilè potuiſſet in vna, & eadem perſona,vel etiam in multis nũquam euenire;quia ſemper non ſolùm phyſica, ſed etiam E moralis integrà perſeuerabat. Probabile autem eſt, in magna hominum multitudine nunquam fuiſſe defuturum aliquem, qui à tali bono deficeret,& ita reſpectu totius multitudinis hominum probabile etiam eſt,fuiſſe neceſſarium ſpeciale gratiæ, & prouidentiæ adiutorium,vt ex magna hominum multitudine nullus naturalem legem vnquam violaret.Et hoc ad ſummum illa ratio ſuadet,eſtque valde conſentaneum mutabilitati humanæ,libertati ſuæ commiſſæ etiam cum illa integritate, quæ non excludebat contingentiam, ad quam veluti neceſſitate quadam illa varietas in affectibus ſequi ſolet.

Vtrum homo lapſus poſſit omnia præcepta naturalia diu ſeruare, vitando omnia peccata, & tentationes omnes illis contrarias ſine ſpeciali auxilio gratiæ.

CAPVT XXVI.

SErmo eſt de peccatis mortalibus vitandis, 1. Exponitur quæſtio.
nam de venialibus res eſt certiſſima, etiam cum ordinario auxilio gratiæ non poſſe omnia ſimul vitari, vt in libris ſequentibus dicemus. Præterea tractatur quæſtio præcipuè de adiutorio actuali Dei, quoniam illud eſt, quod proximè dat vires ad operandum, an verò habitualis etiam gratia neceſſaria ſit, in fine capitis dicemus. Aliqui ergo ex Scholaſticis antiquis dixerunt, poſſe liberum arbitrium vitare ſine gratia omnia peccata contra legem naturæ, etiam collectiuè ſumpta. Ità loquuntur Durand. in 2. d. 26. quæſt. 3. & 4. & Gabr. q. 1. & Scotus q. vnica, quos aliqui interpretantur de gratia habituali, ita vt non excludant neceſſitatem auxilij actualis. Veruntamen fruſtra ita excuſantur, quia licèt indiſtinctè de gratia loquantur, & principaliùs de habituali quæſtionem proponere videantur, nihilominus in diſcurſu neceſſitatem omnis gratiæ excludũt,& ſoli naturali libertati poſt deliberationem intellectus hunc effectum tribuunt. Vt patet ex diſcurſu Scoti contra ſententiam D. Tho. & ex Gabriele, qui non ſolùm dicit, gratiam non eſſe neceſſariam, ſed etiam ſufficere naturales vires,& idem ſentit Durandus. Rationes etiam,quibus hi authores vtuntur,eò tendunt, vt non ſit maior gratia ad collectionem neceſſaria, quàm ad ſingulos actus,vt maximè in Scoto videre licèt,conſtat autem eos non poſtulare gratiam actualem ad ſingulos actus. Eandem ſententiam tenet Almainus tract. 1. Moral. cap. 16. Nam licèt indiſtinctè tracter de actibus bonis,in vltimis verbis loquitur de omnibus, & Scotum ſequitur. Abulenſ. etiam in q. 178. in capite 19. Matth. dum non maiorem gratiam requirit ad collectionem, quàm ad ſingulos actus,in hanc ſententiam inclinat, quanuis, vt dixi, ambiguè de gratia loquatur. Sicut etiam D. Thom. in 2. d. 28. q. 1. art. 2. & 3. vbi hanc ſententiam probaſſe videtur.

Solent ad hanc ſententiam ſuadendam quædam Scripturæ teſtimonia induci, quæ parum momenti habent. Vnum eſt illud ad Roman. 2. *Naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt.* Sed iam ſupra dixi, Paulum non dicere,facere omnia, ſed indefinitè,ſeu confuſè, ſatiſque vera erit propoſitio, ſi aliqua faciant. Aliud teſtimonium eſt illud 1. ad Corint. 10. *Fidelis Deus &c.* Sed hoc potiùs probat,dari nobis adiutorium gratiæ, vt poſſimus. Aliud eſt illud Deut. 30. *Mandatum, quod præcipio tibi, non ſupra te eſt.* Sed quia ibi eſt ſermo de præcepto dilectionis, dicam de illo commodiùs in c. 29. Præter hæc teſtimonia afferuntur rationes ſumptæ ex poſſibilitate mandatorum naturalium, & ex libertate arbitrij,& præcipuè vrgetur illa ratio cap. 18. inſinuata,quia ex diſcurſu per ſingulos actus, & occaſiones, in quibus vitari poteſt peccatum, concludit vt tota collectio, quæ omnia in ſuperioribus tacta, & ſoluta ſunt,& capite ſequenti dicendo de homine in puris naturalibus aliquid addemus.

Quòd ſi contra ſententiam hanc obiiciantur Conciliorum decreta, damnantium Pelagium, eo quod diceret poſſe hominem ſola libertate abſque auxilio gratiæ totam legem ſeruare, & ſine peccato diu

Margin notes (right column): Qui affirmantè partem tradi[unt]. — Durand. Gabr. Scotus. — Almain. — Abulen. — D. Thom. — 2. Quibus Scripturæ locis [nitantur]. — Rom. 2. — 1. Cor. 10. — Deut. 30. — Ratio. — 3. Quo pa[cto] ſibi cont[ra]riæ obie[ctio]ni occ[urratur].

diu viuere. Reſponderi poteſt primò, loqui Patres de tota lege, quæ ad vitam æternam conſequendam neceſſariò ſeruanda eſt. Hæc autem lex non ſolùm moralia præcepta legis naturæ, ſed etiam fidei, ſpei, charitatis, & pœnitentiæ includit; & totam illam ſic intellectam dicebat Pelagius, poſſe abſque gratia ſeruari, & omnia peccata, ac tentationes omnes contra illam vitari, ſeu ſuperari poſſe. Hoc ergo eſt quod damnant Concilia, & Patres. Non verò, quod ſola lex naturalis, quantùm ad moralia ſecundùm ſe ſpectata, poſſit abſque gratia ſeruari. Secundò, & conſequenter reſponderi poteſt, Pelagium aſſeruiſſe, non ſolùm poſſe liberum arbitrium ſua virtute vincere omnes tentationes quoad vitandum longo tempore peccatum, ſed etiam quoad conſequendum fructum vitæ æternæ, & hoc etiam modo poſſe totam legem naturæ ſeruare non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum, id eſt, meritoriè, & ex chatitate, & hoc etiam eſt, quod Patres, & Concilia damnant. Dicti autem Scholaſtici expreſsè diſtinguunt obſeruationem quoad ſubſtantiam tantùm, vel etiam quoad modum, & priorem tantùm tribuunt libero arbitrio, & ita reiiciunt errorem Pelagij; eorum ergo ſententia prædictis definitionibus non damnatur, nec comprehenditur.

4. Vera ſententia negans. Nihilominùs vera ſententia eſt, hominem lapſum, gratiæ viribus deſtitutum non poſſe longo tempore reſiſtere omnibus tentationibus, nec vitare omnia peccata mortalia cõtra legem naturalem, atque adeò neceſſariam eſſe illi gratiam ad obſeruanda omnia præcepta legis naturæ, etiam quoad ſubſtantiam eorum. Ita docet D. Thom. 1.2.q.109. art.4. & 8.& q. 14. de Verit.art.12. Caietan. Conrad. & alij. ſcribentes in 1. 2.vbi ſup. Magiſt.in 2. d. 26. 27. & 28. vbi frequentius Theologi, Bonauent. Ægidi. Richar. Gregor. & Capreol. Henricus, quodlib. 5. q. 20.& quodlib. 6. q.11. Soto 1. de Natur.& grat. c. 22. Veg. q. 13. de Iuſtificat. & lib. 12. in Trident. cap. 21. & 22. & omnes moderni, qui contra Lutheranos ſcribunt.

D. Thom. Caietan. Conrad. Mag. Ægid. Richard. Gregor. Capreol. &c.

5. Probatur 1. Pauli teſtimoniis. Probatur primò ex Paulo, nam vbi docet neceſſitatem gratiæ ad vincenda peccata, & ſeruandam legem, ſæpè mentionem facit legis naturalis; & difficultatem, & impoſſibilitatem ſeruãdi illam magna ex parte conſtituit in lege fomitis, & concupiſcentiæ, quæ certè præceptis moralibus, & naturalibus reſiſtit. Hoc videre licet in epiſt. ad Roman. præſertim à capite tertio, vnde capite 7. ait. *Sentio aliam legem in mẽbris meis repugnantem legi mentis meæ.* per legem mentis planè intelligens legem naturalem. Vnde qnod addit. *Et captiuum me ducentem in legem peccati*, etiam intelligitur de peccato legi naturali contrario, nam lex peccati, quæ eſt fomes, ad hoc proximè inclinat. Ac tandem exclamat. *Quis me liberabit? &c.* Et reſpondet, *Gratia Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum.* Præterea c. 8. ſubiungit: *Quod impoſſibile erat legi, in quo infirmabatur per carnẽ.* Nam hæc infirmitas carnis obſeruantiam legis naturalis proximè impedit, & ob hanc cauſam ſolet Paulus dicere, legem fuiſſe occaſionẽ peccati. Imò 1. ad Corint. 15. ait. *Virtus verò peccati lex*, & ſubiungit, *Deo autem gratias, qui dedit nobis victoriam per Ieſum Chriſtum*, attribuens gratiæ victoriam concupiſcentiæ. Et in eodem ſenſu dixit 2. ad Corinth. 3. *Littera occidit, ſpiritus autem viuificat*, per literam legem intelligens, per ſpiritum gratiam; vt latè exponit Auguſtinus toto lib. de Spirit. & liter.

Rom. 3.7. & 8.

1. Cor. 15.

2. Cor. 3.

6. Alia eiuſdẽ teſtimonia ab Auguſt. expoſita. Vnde c. 14. & ſequentibus optimè declarat, prædictas ſententias Pauli intelligi non ſolùm de lege veteri, ſed etiam de lege naturali docens, ad quamlibet earum implendam eſſe impotens liberum arbitrium poſt lapſum, auxilio gratiæ deſtitutum,

A Primò, quia ſæpè reducit Paulus impotentiam illam ad legem, *Non concupiſces*, prout generaliter includit omnem concupiſcentiam irrationalẽ, & hoc modo attribuit gratiæ Chriſti victoriam concupiſcentiæ. Secundò, quia quod Paulus dixit ad Galat. 2. *Si ex lege iuſtitia; ergo gratis Chriſtus mortuus eſt*; non minùs concludit, ſi addas, *Si ex lege naturali iuſtitia*; ergo gratis Chriſtus mortuus eſt, quam ſi de lege veteri illud intelligas. Tertiò, quia Paulus in epiſt. ad Romanos non ſolùm Iudæis, ſed etiam gentibus oſtendere voluit, gratiam Chriſti eſſe neceſſariam, & ideò vtroſque conuincit, quod ſuam legem obſeruare non valuerint, ſed peccatis, & concupiſcentiis corruptiſſimi fuerint; ergo neceſſe eſt, vt ſub B lege non ſolùm ſcriptam, ſed etiam naturalem comprehenderit, quoties dicit legem non iuſtificare, vel hominem per ſe non ſufficere ad implẽdam legem. Eandemque doctrinam habet Aug. epiſt. 86. q. 2. & lib. de Natur. & grat. c. 2. & ſequentib. & lib. de Grat. Chriſti cap. 8. & de Grat. & lib. arbit. cap. 4. & ſæpè aliàs, & expreſsè Hieronym. epiſtol. ad Cteſiphontem parum à medio.

Galat. 2.

D. Aug.

Hieron.

Hinc etiam efficaciter probatur noſtra ſententia teſtimoniis Conciliorum, & Patrum, quę ſupra c. 22. generaliter adducta ſunt ad probandum, victoriam tentationum eſſe ex gratia. In illis enim (vt ibi etiam diximus) ſaltem docent Concilia non poſſe liberum arbitrium hominis lapſi inter tot peccandi C occaſiones, quot in hac vita occurrunt, ſe immunem à peccato ſeruare, etiam in his, quæ ad legem naturæ ſpectant. Tum quia ad hæc maximè inclinat concupiſcentia, & infirmitas ex peccato relicta, ex qua eius auxilij neceſſitatem colligunt, vt capite præcedenti allegaui. Tum etiam quia loquuntur eodem ſenſu, quo Paulus, vt ex verbis eorum intelligi poteſt. Nam Concilium Palæſtinum in vndecimo articulo cogit Pelagium fateri, victoriam tentationum ex adiutorio Dei prouenire, vt ſupra relatum eſt ex Auguſtino epiſtol. 106. loquitur autem illud Concilium de victoria quoad vitandum peccatum, vt conſtat ex aliis geſtis ab Auguſtino relatis in proprio libro articulo 21. à nobis relato ſupra libro 6. capite 20. & ex Concilio Mileuitano capite tertio, vbi docet gratiam eſſe neD ceſſariam ad non peccandum. Verum eſt, hæc Concilia non dicere expreſsè eſſe neceſſariam ad non peccandum contra legem naturalem, nihilominùs tamen multùm fauent huic ſententiæ. Tum quia non loquuntur de ſolis fidelibus, ſed etiã de infidelibus, qui ordinariè non peccant, niſi contra legem naturalem, & in illis maximè locum habent prædictæ definitiones. Tum etiam quia fundantur ſæpè illa Concilia non in hoc, quòd peccata aliqua ſunt contra legem ſupernaturalem, ſed in lapſu naturæ humanæ, & infirmitate, quam indè contraxit ad non peccandum, & ad reſiſtendum dæmoni, etiam in his rebus, & materiis, quæ ſunt contra legem naturalem, & concupiſcentiæ ſenſibili conformes. Et hoc modo confirmat eandem veritatem Concilium Trid. ſeſſ. 6. cap. 11. & 13. & Hieronym. Dialog. 3. E contra Pelagian. Auguſt. epiſt. 143. & lib. de Grat. & lib. arbit. c.11. & ſequentib. vſque ad 16. & optimè Proſper lib. 2. de Vocat. gent. cap. 28. aliàs 9. in fine, & Fulgent. libro de Incarnatione & gratia cap. 16.

7. Probatur 2. Conciliorum, Patrũque teſtimoniis.

Cõc. Palæſt.

D. Auguſt.

Cõc. Mileu.

Concilia de Ethnicis etiam verba faciunt.

Trident.

D. Hieron.

Proſper.

D. Fulgent.

Atque ex his ſatis impugnata, & exploſa eſt prior euaſio in fauorem prioris ſententiæ. Nam oſtenſum eſt, licet interdùm Patres loquantur de lege tota, vt includit præceptum fidei, & charitatis, nihilominùs etiam loqui ſæpè de illa parte illius legis, quæ pertinet ad ſolam legem naturalem; imò interdùm nõ de illa integra, ſed etiam in particulari

8. Reiicitur 1. euaſio in n. 3.

Reiicitur 2. ibid.

præcepto eius, vt de caſtitate, fortitudine, & ſimilibus. Et ſimili modo redarguitur ex dictis poſterior euaſio, quia Paulus, Pontifices, Concilia, & Patres citati non ſolùm loquuntur de obſeruatione legis per bonos actus, in quibus locum habere poſſet interpretatio de bonis actibus pietatis, vel habentibus modum conſentaneum fini ſupernaturali, ſed loquuntur etiam de neceſſitate gratiæ ad non peccandum contra legem naturalem, vt oſtendimus, & ſpecialiter ſumitur ex epiſtola Concilij Carthaginenſ. ad Innocent. & ex reſcripro Innocentij, & Concilio Mileuit. cap. 3. & ex locis Hieronymi, Auguſtini, & aliorum Patrum, requirunt enim gratiam ad ſeruandam legem naturæ, ita vt ſufficiat ad non peccandum contra eandem legem naturalem; ad hec autem ſufficiunt actus naturales, quibus fiat ſubſtantia præcepti, vel omittatur, quod lex vetat.

Conc. Car. Innocent. Conc. Mile.

9. Probatur 3. ex orationibus omnium fidelium. *Cyprian.*

Confirmari prætereà poteſt hæc veritas ex communi conſenſu fidelium, quem in ſuis orationibus declarant, à Deo petendo, ne peccatis, vel tentationibus etiam contra legem naturalem conſentiant, vt patet ex oratione Dominica, quam Cyprianus, & alij ita exponunt; ergo omnes ſentiunt, ſe indigere auxilio gratiæ ad non peccandum contra legem naturalem, & vincendas tentationes illi contrarias. Quo argumento vtuntur Auguſtinus, Proſper, Fulgent. Hieronymus, & Africani Patres, & Pontifices in locis, & epiſtolis ſæpè citatis. Habetque argumentum hoc peculiarem vim in præſenti puncto, tum quia ex oratione rectè colligitur neceſſitas; ergo oportet, vt hæc gratia ſit neceſſaria ſaltem ad integram obſeruantiam præceptorum, vel vt dici ſolet, ad totam collectionem actuum, quando ad ſingulos neceſſaria non eſt. Vnde ſupra dicebamus, ideò in ſingulis eſſe orandum, quia ſaltem in ſingulis eſt periculum, & incertum eſt, vbi erit neceſſitas; ergo ſignum eſt, ſaltem ad totam collectionem omnino eſſe gratiam neceſſariam. Tum etiam quia non ſolùm gratia, ſed etiam ipſa oratio neceſſaria eſt, & in præcepto, vt poſſimus ſine peccato perſeuerare; ergo ſignum eſt, per illam poſtulari gratiam neceſſariã ad talem effectum, ſicut ſuprà de grauibus tentationibus argumentabamur. Quòd ſi quis obiiciat, hanc rationem non habere locum in infidelibus, cùm orare non valeant, quandiù infideles ſunt; dicendum eſt, imò hac ratione probari, eos in illo ſtatu non poſſe implere totam legem naturalem, quia nec orare poſſunt, ſicut oportet, ad obtinendum auxilium, quo legem impleant. Neque hoc eſt inconueniens, quia ex parte Dei paratum habent auxilium, & illis non deeſt libertas in ſingulis actibus, qua poſſint legem implere.

D. Aug. Proſper. Fulgent. D. Hier. Afric. Patr.

Præcipitur interdum oratio, vt non peccemus.

Obiectioni ſatisfit.

10. Probatur 4. ratione.

Tandem ratio propria huius neceſſitatis eſt, quæ de tentationibus grauibus data eſt. Nam ex illa reſolutione ſequitur hæc, quam nunc tradimus, quia tentationes graues contra præcepta legis naturæ non poſſunt homini mortali in hac vita deeſſe longo tempore, niſi peculiari Dei auxilio protegatur: ſed non poteſt homo ſine gratia, vel vnam grauem tentationem ita vincere, vt peccatum ſola libertate euitet; ergo multò minùs poterit totam legem naturalem diù ſine peccato ſeruare. Veruntamen licet hæc ratio planè conuincat, ſuppoſita conditione generali præſentis vitæ, quæ eſt, inter graues tentationes verſari, nihilominùs non eſt adæquata. Nam licèt in longo tempore non occurreret vlla tentatio tam grauis, quæ per liberum arbitrium vinci non poſſet; nihilominùs inter ordinarias tentationes occurrentes militans homo per ſolum liberum arbitrium, & rationem naturalem ſine auxilio gratiæ non poſſet diù omnes illas ita vincere, quin ſæpè peccaret; & ita nec poſſet totam legem naturalem illo tempore ſeruare, nec omnia peccata contra illam vitare, vt notaui capite decimo octauo. Et ratio eſt, quia licet tunc non eſſet in ſingulis peccatis vitandis abſoluta impoſſibilitas moralis, eſſet nihilominùs non parua difficultas, in his maximè, in quibus tentatio ſaltem mediocris vrget: & indè inſurgeret impoſſibilitas ſimpliciter, licèt moralis, in perſeuerantia, & vniformitate operandi longo tempore cum eadem integritate cauendi malitiam, & operandi honeſtatem. Vnde ratio facta de vnaquaque graui tentatione cum proportioni, & maiore vi poteſt hîc applicari. Quia multitudo, & varietas occaſionum, & tentationum mediocrum, quæ longo tempore occurrunt, magis anget difficultatem conſtanter operandi honeſtè & ſine lapſu toto illo tempore, quàm vnius, & eiuſdem tentationis acerbitas continua per aliquod mediocre tempus eandem difficultatem ingerat, quia illa diuturna perſeuerantia, & circumſpectio in tanta rerum difficilium varietate magis repugnat mutabilitati, & infirmitati liberi arbitrij effrænatæ concupiſcentiæ coniuncti. Ergo ſi victoria vnius tentationis grauis ſuperat moraliter vires liberi arbitrij, magis illa ſuperat diuturna illa innocentia inter tot tentationes etiam mediocres, de qua ratione dicemus iterùm capite ſequenti.

11. Excluditur obiectio.

Dices. Ergo ſaltem ille homo, qui nec mediocres tẽtationes contra legem naturalem multo tempore pateretur, poſſet ſola poteſtate liberi arbitrij peccata omnia contra legem naturæ vitare, eamque integrè ſeruare. Reſpondeo, data hypotheſi, & loquendo de ſolis peccatis mortalibus, poſſe ſine incommodo conſequens admitti, quia cauſa adæquata illius impotentiæ eſt, quòd præcepta legis naturæ non implentur, nec peccata contra illam vitantur ſine bello, & pugna contra tentationes præſertim internæ concupiſcentiæ, vel ſuperbiæ, quas dæmon ſua induſtria auget; ergo ceſſante hac cauſa, nihil mirum eſt, quòd ceſſet actus. Illa tamen hypotheſis ſupponit ſingularem gratiæ protectionem, ſine qua impoſſibile eſt homini mortali, & ratione vtenti ſine tentationibus viuere, & ita illa obſeruatio legis naturæ, & peccatorum fuga non eſſet ſine gratiæ Dei protectione, quam donum perſeuerantiæ etiam includit. Dixi autem, *loquendo de peccatis mortalibus*; quia licèt nulla eſſet tentatio grauiter, vel mediocriter inducens ad peccatum mortale, etiam inter leues tentationes contra præcepta, non poſſet homo ſuis viribus diù abſtinere à venialibus negligentiis, & defectibus, qui ſunt veluti connaturales homini mortali. Et reſpectu talium peccatorum nunquam deeſſe poſſunt graues, imò & grauiſſimæ tentationes, vt in libro ſequenti latiùs dicturi ſumus. Et ita nihil ſupereſt reſpondendum ad fundamenta contrariæ ſententiæ; præter ea, quæ capite ſequenti addemus.

11. Quàm certa ſit ſententia comprobata.

Solet autem interrogari, quàm ſit certa hæc aſſertio. In quo omnes Theologi, præſertim moderni, docent, eſſe certam, & indubitatam, quia contrarium multùm accedit ad errorem Pelagij. Difficultas autem eſt, an ſimpliciter ſit de fide, aliqui enim affirmant propter teſtimonia Pauli, & Conciliorum, quæ adduximus. Ita ſentit Medina ad artic. 4. & 8. D. Thom. ſupra citatos, quem nonnulli moderni imitantur. At verò Soto dicto cap. 21. non putat eſſe de fide, quia teſtimonia adducta habent aliquam interpretationem non omninò improbabilem, & ſequitur Torenſ. libro 1. Confeſſionis Auguſtinian. capite tertio. Et indicat etiam Valent. 2. tomo diſput. 8. quæſt. 1. punct. 5. §. 2. quia

Medina. Soto. Torenſ. Valent.

ſolùm

ſolùm vt opinionem Theologicam illam tradit. Et mihi etiam videtur, non eſſe ſimpliciter de fide, quia non inuenio expreſſam, & ſpecificam Eccleſiæ definitionem huius dogmatis ſub his terminis propoſiti, ſcilicèt de obſeruatione omnium præceptorum legis naturæ ſolùm quoad vitanda peccata illis contraria. Definitiones autem generales ſupra adductæ habent euaſiones ſupra etiam poſitas, quæ licet ſufficienter refellantur, non tamen ita euidenter, vt certum de fide ſit, hoc particulare dogma ſub illa generali definitione contineri. Ideòque ſatis eſt, dicere, doctrinam hanc eſſe concluſionem Theologicam adeò certam, vt contraria non ſolùm iam temeraria ſit, ſed etiam errori proxima. Supererat hoc loco cum Lutheranis diſputandum, an homo lapſus poſſit cum Dei gratia ſeruare præcepta moralia, nullum graue peccatum contra illa committẽdo. Sed in hoc nulla eſt controuerſia inter Catholicos, nam fides docet, non ſolùm poſſibile, ſed etiam facile eſſe vitare omnia hæc præcepta per auxilium diuinæ gratiæ, & iuxta menſuram eius ſeruare præcepta, contra hæreticos verò contrarium ſentientes videri poſſunt Bellarmin. lib. 4. de Iuſtificat. à cap. 10. vſque ad finem, & Valent. 2. tom. diſp. 8. q. 1. punct. 5. §. 3. & Stapleton. de Iuſtificat. lib. 6. de Perfect. iuſtitiæ, & in ſequentibus aliqua de hoc puncto dicemus, de dono perſeuerantiæ diſputando in libr. 10.

Negantes poſſe cum Dei gratia vitari peccata vbi refutandi.

Vtrùm ad ſeruandam legem naturalem, & vitanda omnia peccata illi contraria longo tempore ſit neceſſaria habitualis gratia, vel fides, aut ſufficiat auxilium actuale, & quale illud eſſe oporteat?

CAPVT XXVII.

1. IN hoc puncto ſupponimus neceſſariam eſſe gratiam actualis auxilij, vel motionis diuinæ per internam aliquam inſpirationem, & illuminationem, ita vt ſine hoc auxilio, nec gratia ipſa habitualis ſufficiat. Probatur primò, quia de hac gratia maximè loquuntur Concilia, & Sancti in præſenti materia, vt ſuprà oſtenſum eſt, & in teſtimoniis allegatis videre licet. Secundò, quia etiam in homine iuſtificato vltra habitualem gratiam requiritur ſpeciale auxilium diuinæ motionis, & protectionis, vt homo cuſtodiat integrè totam legem naturæ non ſolùm quoad modum ſupernaturalem, ſeu meriti, ſed etiam quoad vitãdum omnem lapſum, vt apertè tradit Cœleſtinus in epiſt. ad Gallos cap. 6. dicens, *Hominem etiam baptiſmatis gratia renouatum idoneum non eſſe ad ſuperandas diaboli inſidias, & ſuperandas carnis concupiſcentias, niſi per quotidianum Dei adiutorium perſeuerantiam bonæ conuerſationis acceperit.* Idem ſumitur ex Concilio Tridentino dicto cap. 11. & 13. & infra tractando de dono perſeuerantiæ dicetur; ergo à fortiori requiritur actuale auxilium ad prædictum effectum in quolibet homine non iuſtificato. Tertio, quia quæ homines inducunt ad peccandum contra legem naturæ, actu mouent, & impellunt, vel ſuadent, quia ſine his non eſt propria tentatio, quæ actu fiat, quia non niſi per huiuſmodi actus animæ infertur. Ergo è contrario ſoli habitus non ſatis iuuant ad vincendam tentationem ſine actuali motione, & influxu diuinæ gratiæ.

Præmittitur in primis, ac pro[b]atur re[q]uiri actua[le] auxiliũ. — Cœleſt. — [T]rident.

2. Et hinc obiter infertur, gratiam neceſſariam ad hunc effectum, non poſſe eſſe ſolam habitualem, quia hæc non dat vires, nec per ſe inclinat ad actus naturales. Dices. Sanat animam; ergo hoc ſatis eſt, vt det vires bene operandi. Reſpondeo, formaliter ſanat animam in ordine ad Deum tollendo culpam, non tamen ſanat læſionem inductam per fomitem, & effrænatam concupiſcentiam, & ita non tollit per ſe proximè infirmitatem bene, & conſtanter operandi, ſed indiget auxilio actuali. Secundò infertur, hanc gratiam neceſſariam ad hunc effectum non poſſe conſiſtere in ſola cogitatione honeſta per ordinarias cauſas, & obiecta naturalia excitata, quæ tantùm conſequenter fit congrua per habitudinem ad futurum conſenſum, quem liberum arbitrium ſuis viribus præſtabit. Quia, vt oſtendi, illa non eſt gratia internæ inſpirationis, & illuminationis; imò nec eſt propria gratia, aut beneficium, quod rationem legis, & doctrinæ naturaliter debitæ, & comparatæ excedat. Item quia omnes rationes factæ in ſuperioribus capitibus hîc procedunt, quia illo modo nec infirmitas naturæ agnoſcitur, nec Pelagio contradicitur, quia non ponitur neceſſitas peccandi, quæ ex peccato originali manet, & ſit antecedens in ipſa cauſa defectibili, & infirma, ſed ad ſummum ponitur neceſſitas conſequens in præſcientia Dei, quæ etiam in natura integra eſſe potuiſſet.

Illatio ex dictis. — Habitualẽ gratiã non ſat eſſe. — Remouetur inſtantia. — 2. Illatio, nõ ſat eſſe cogitationem congruam naturaliter excitatam.

3. His ergo poſitis, primum dubium eſt, vtrum gratia habitualis ſit etiam neceſſaria ad prædictum effectum. In quo prima ſententia eſt affirmans. Videturque eſſe D. Thomæ 1. 2. q. 109. art. 4. & 8. requirit enim gratiam habitualem ſanantem naturam, vt homo poſſit omnia præcepta implere, & omnia peccata vitare. Tenet Vega quæſt. 13. de iuſtificat. vbi etiam addit, non ſufficere auxilium ſupernaturalis ordinis, ſi gratia ſanctificans, & charitas deſit. Et hanc ſententiam nunc frequentiùs ſequuntur Theologi. Videturque ſumi ex Auguſtino de Spirit. & liter. cap. 14. & ſequentibus, vbi ex profeſſo probat, fidem quæ per dilectionem operatur, eſſe neceſſariam ad ſeruanda omnia præcepta decalogi, & ſine hac gratia etiã legem decalogi eſſe literam occidentem; at fides, quæ per charitatem operatur, eſt fides viua per charitatem, quæ non eſt ſine gratia ſanctificante; ergo hanc gratiam vult eſſe neceſſariam ad ſeruandum decalogum. Et idem ſentit lib. 1. de Grat. Chriſti cap. 8. vbi ait ad legem implendam neceſſariam eſſe gratiam, & iuſtitiam, quæ, Deo donante, diligendo teneatur. Et de Correpț. & grat. cap. 2. ſimiliter requirit charitatem. Et in epiſt. 95. cum alijs Epiſcopis ſcribit, ad non peccandum non ſatis eſſe liberum arbitrium, niſi iuuetur per gratiam, quam dixerat, non eſſe legem, ſed *gratiam, qua iuſtificamur ab iniquitate, & qua ſaluamur ab infirmitate.* Multaque alia de illa gratia dicit, quæ non, niſi in gratiam ſanctificantem conueniunt.

Dub. 1. in titulo poſitum, an requiratur, etiam gratia habitualis. — 1. Sententia affirm. — D. Thom. — Vega. — Ei fauere videtur Auguſt.

4. Præterea hunc modum loquendi Auguſtini imitantur Cõcilia, nam Patres Carthaginenſ. Epiſt. 90. *Per gratiam, qua Chriſtiani ſumus*, dicunt, *liberum arbitrium à concupiſcentiarum dominatione liberari.* Concilium etiam Mileuit. cap. 3. dicit, gratiam Dei, in qua iuſtificamur, dari non ſolùm in remiſſionem peccatorum, ſed etiam in adiutorium, vt non committantur, & in canone 4. explicat modum, quo adiuuat, præſtando nimirùm, *vt quod faciendum nouerimus, etiam facere diligamus*, & addit inferiùs: *Vt ædificante charitate, ſcientia non poſſit inflare.* Vbi ſatis declarat, gratiam illam eſſe iuſtificantem, quia charitatem includit. Et cap. 5. definit, gratiam iuſtificationis eſſe ad hunc effectum ſimpliciter neceſſariam. Concilium etiam Arauſic. cap. 13. dicit,

Item Concilia. — Carthag. — Mileuit. — Arauſic.

arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum, niſi per gratiam baptiſmi, non poſſe reparari.

5. *1. Ratio pro eadem ſententia.* Ex quibus verbis, cæteriſque teſtimoniis hæc ſumitur ratio, quia infirmus, niſi priùs ſanitatem recuperet, non poteſt firmiter, & conſtanter ambulare; ergo nec liberum arbitrium per peccatum infirmatum poteſt conſtanter bene operari, ſeruando totam legem, & vincendo concupiſcentias, & tentationes omnes, omniaque peccata contraria vitando, niſi priùs ſanetur, non ſanatur autem, niſi per gratiam ſanctificantem, vt dixit Concilium Arauſic. (*Cōc. Arauſ.*) ergo neque poteſt illa omnia perficere ſine tali gratia. Secunda ratio ſit, qua vtitur D. Thomas, nam (*2. Ratio. D. Thom.*) homo carens gratia ſanctificante eſt in peccato mortali; ergo non habet cor ſuum firmatum in Deo tanquàm in vltimo fine; ergo non poteſt conſtanter bene vti creaturis, nec conuenienter ordinare omnes actiones ſuas, ita vt in illis non ſæpè cadat, & ad creaturam potius, quàm ad Deum, tanquàm ad vltimum finem conuertatur. Quia per finem vltimum regulari debent actus humani, vt boni ſint, qui autem ab illo fine eſt auerſus, non poteſt bene, & conſtanter illa regula vti, & ideò neceſſe eſt, vt ſæpè deficiat, faciendo actus illi fini contrarios. Et hoc confirmat illud Gregorij Homil. 11. in Euangel. (*D. Greg.*) *Peccatum, quod per pœnitentiam non deletur, ſuo pondere in aliud trahit.* Et author Imperfecti in Matthæum, Homil. 37. (*Aut. Imperf.*) *Si ſemel* (ait) *peccantes obligauerimus nos operibus diaboli, iam noſtra virtute euadere non poſſumus. Sed ſicut nauis, fracto gubernaculo illuc ducitur, vbi tempeſtas voluerit, ſic & homo diuinæ gratiæ auxilio perdito per peccatum, agit, quod non vult,* (id eſt, velle debet) *ſed quod diabolus vult.*

6. *3. Ratio.* Tertia ratio eſſe poteſt, quia qui implet totam legem naturalem, iuſtus eſt apud Deum; ergo gratiam ſanctificantem habet; ergo è contrario qui hanc gratiam non habet, non ſeruat legem totam naturalem, ac ſubindè hæc gratia eſt neceſſaria ad non peccandum diù contra illam legem. Antecedens ſumitur ex illo Pauli ad Romanos ſecundo, (*Rom. 2.*) *Factores legis iuſtificabuntur*, quod exponens Auguſtinus de Spirit. & liter. cap. 26. dicit, (*D. Auguſt.*) *non eſſe ita intelligendum, tanquam per opera, non per gratiam iuſtificentur, ſed ita intelligendum eſſe, factores legis iuſtificabuntur, vt ſciamus, aliter eos non eſſe factores legis, niſi iuſtificentur, vt non iuſtificatio factoribus accedat, ſed vt factores legis iuſtificatio præcedat.* Loquitur autem apertè de lege naturali: & poteſt declarari, quia ſi in Decalogo conſiderentur præcepta primæ tabulæ, includunt dilectionem Dei ſuper omnia, quæ non eſt ſine gratia ſanctificante: ſi verò ſpectentur præcepta ſecundæ tabulæ, includunt amorem proximi, iuxta illud Roman. 13. (*Rom. 13.*) *Non adulterabis, non homicidium facies, &c. In hoc inſtauratur, diliges proximum tuum ſicut te ipſum.* Hæc autem dilectio ſine vera charitate perfectè haberi non poteſt, quia vt ibidem dicitur, *Qui diligit proximum, legem impleuit, & dilectio proximi malum non operatur.*

7. *Secūda ſententia negans.* Nihilominùs multi ſcholaſtici docuerunt, ad ſolius legis naturalis obſeruationem quoad omnia eius præcepta quoad ſubſtantiam, & ad vitandum longo tempore peccatum contra illam vincendo omnes tentationes occurrentes, non eſſe neceſſariam gratiam ſanctificantem; ſed ſufficere diuinum auxilium. Ita ſentit Richardus in 2. diſp. 28. artic. 1. (*Richard.*) quæſt. 3. vbi hanc gratiam vocat gratis datam, diſtinguitque illam tam à generali concurſu, quàm gratia gratum faciente. Non tamen ſatis explicat, an loquatur diuiſiuè tantùm de præceptis legis naturæ, vel etiam collectiuè, vtrumque verò inſinuat. Et idem ſentit Bonauent. ibi artic. 1. q. 3. & art. 2. (*D. Bonau.*) quæſt. 2. Marſil. in 2. quæſt. 18. art. 2. (*Marſil.*) per varias concluſiones, in quibus confusè de præceptis naturalibus, & ſupernaturalibus loquitur. Item Abulenſ. (*Abulenſ.*) in cap. 19. Matth. quæſt. 178. & 179. qui in hoc excedit, quòd per gratiam gratis datam nihil aliud, quàm motionem Dei per generalem concurſum, & ordinariam prouidentiam videtur intelligere. Illum tamen moderni aliqui Theologi imitantur.

8. *Eius fundamentū.* Fundamentum generale huius ſententiæ eſſe poteſt, quia gratia habitualis per ſe non dat vires neceſſarias ad efficiendos actus, quibus lex naturalis ſeruatur, & conſequenter nec ad vitanda peccata vincendo tentationes; ergo nec eſt ad hunc effectum ſimpliciter neceſſaria. Antecedens declaratur, quia gratia habitualis, vel eſt in eſſentia animæ, & illa nō eſt operatiua, ſaltem vt proximum principium, & virtus operandi; & ita per ſe non dat vires; vel ſunt alij habitus infuſi fidei, charitatis, & iſti licèt dent vim ad efficiendos actus ſupernaturales, tamen ad eliciendos actus naturales non ſunt neceſſarij; lex autem naturalis tota actibus naturalibus ſufficienter impletur; ergo neque illi habitus gratiæ ſunt neceſſarij ad prædictos effectus. Ergo nullo modo eſt neceſſaria gratia habitualis ad prædictos effectus. Probatur conſequentia, quia non dantur alij habitus gratiæ, per ſe loquendo. Quanuis enim habitus acquiſiti poſſint per accidens infundi, & ſic vocari gratia habitualis, tamen neque illi ſunt neceſſarij, neque ita ordinariè infunduntur, neque pertinent ad habitualem gratiam, de qua eſt ſermo, quæ omnia per ſe notiſſima ſunt. Neque etiam habitus ſolent requiri, niſi propter ſuos actus, neque hîc poſſunt alio titulo poſtulari, cùm de neceſſitate gratiæ ad bene operandum tractemus. Et confirmatur, (*Confirmatur.*) quia de facto Deus confert hoc adiutorium per actuales motiones, quæ non iuuantur per ſe ab habitibus, & dari poſſunt à Deo, etiam illis, qui non habent habitus gratiæ, quid enim repugnat? ergo per illas motiones gratuitas poteſt homo peccator carens gratia ſeruare diù omnia præcepta legis naturæ ſine nouo peccato, & ſine acceptione gratiæ habitualis, quia poteſt nullos ſupernaturales actus efficere, ſine quibus gratia habitualis, vel remiſſio peccati non comparatur, vt poſteà videbimus.

9. *Accedit quòd in contrariū allegata nu. 3. & 4. facilè explicātur.* Accedit, quòd teſtimonia in contrarium adducta non omnino cogunt. Primò quia aliud eſt loqui de gratia, ſine qua homo non ſaluatur, aliud de gratia, ſine qua non impletur lex naturalis: nam licèt prior includat poſteriorē, quia nemo ſaluatur, niſi per gratiā iuuetur ad vitanda peccata, tamen è conuerſo non eſt neceſſe, vt qui iuuatur ad legem ſolam naturalem ſeruandam, ſaluetur. Patres autem cum explicant, ſe loqui de gratia iuſtificante, loquuntur de priori gratia, ſine qua homo non ſaluatur, non tamen dicunt, illam eſſe neceſſariam ad implendam ſolam legem naturæ, non ſufficit enim ad ſalutem, legem naturalem ſeruare, niſi ſeruetur etiam lex fidei, & charitatis. Vnde cùm Auguſtinus (*Auguſt. Cōc. Carth. Mileuit. Arauſic.*) loquitur de præceptis Decalogi, ibi includit amorem charitatis Dei ſuper omnia. Vnde ſecundò dici poſſunt multa intelligi de obſeruatione præceptorum perfecta, & ex dilectione Dei, ſic enim loquitur Auguſtinus in prioribus locis, & Concilia Carthagin. & Mileuit. Arauſicanum verò ſolùm dicit, non reparari liberum arbitrium lapſum abſque gratia baptiſmi, quod verum eſſet, etiam ſi abſque illa gratia ei daretur, vt totam legem naturalem ſeruaret, quia hoc, vt dixi, ad abſolutam reparationem liberi arbitrij non ſatis eſt. Denique etiam ſi loquantur de obſeruatione legis naturalis quoad ſubſtantiam, & vitando culpam; ſub gratia iuſtifica

iuſtificationis includunt non ſolùm habitus, ſed etiam motiones gratiæ, & omnes inſpirationes, & illuminationes, quæ ad iuſtitiam coram Deo obtinendam, ſeruandam, vel promouendam nobis conferuntur. Hæ autem motiones non ſolùm dantur hominibus iuſtis, ſed etiam iniuſtis, & peccatoribus, & ideò per illas ſolas poteſt homo iuuari ad non peccandum longo tempore, etiamſi habitus gratiæ non habeat, & nihilominùs dicitur iuuari per gratiam iuſtificationis, quia ad illam pertinent dicta auxilia, etiam ſi per ſe ſola hominem non ſanctificent. Et tunc etiam dicitur hic effectus fieri per gratiam ſanantem, non quoad oblationem culpæ iam commiſſæ, ſed quoad reficiendas aliquo modo vires liberi arbitrij, quæ licèt non ſit ſanitas perfecta, eſt inchoata, & via ad conſummatam, ideóque ſub gratia ſanante comprehenditur.

10. Confirmatur 1. ſuperior explicatio.

Et confirmantur hæc omnia, primò quia non aliter loquuntur Concilia de victoria omnium tentationum, ſeu peccatorum committendorũ, quàm de graui tentatione ſuperanda; ſed dici non poteſt ad grauem tentationem ſuperandam eſſe neceſſariam habitualem gratiam, & Concilia ſufficienter explicantur de motione actuali gratiæ, vt ſuprà capite 18. oſtenſum eſt; ergo idem eſt dicendum de vitandis peccatis longo tempore contra legem naturæ. Confirmatur ſecundò, quia aliàs homo in puris naturalibus non poſſet ſeruare præcepta omnia naturalia longo tempore, quia per vires naturæ non poſſet, & gratiam ſanctificantem non haberet. Conſequens autem eſt falſum, vt ſupponimus, & infrà dicetur; ergo neceſſe eſt, per motiones diuinas poſſe hominem in eo ſtatu perficere hunc effectũ: idem ergo nunc eſt dicendum.

Confirmatur 2.

11. Tertia ſententia aſſertur.

Propter quas duas rationes dixerunt aliqui, non ſolùm non eſſe neceſſariam gratiam habitualem ad hunc effectum, verùm etiam nec interna auxilia propriè ſupernaturalia in ſua entitate, qualia ad actus fidei, ſpei, & charitatis dantur, eſſe neceſſaria, ſed ſufficere motiones ordinis naturalis datas modo præternaturali, id eſt, vltra vires naturales tam ipſius hominis, quàm omnium cauſarum naturalium, quæ illum tunc poſſent ad ſeruanda naturalia præcepta excitare, ſicut de graui tentatione in eodem c.18. dicebamus. Eſt enim eadem ratio, quia hic effectus non requirit principia ſupernaturalia, quæ per ſe, ac phyſicè efficiant actus neceſſarios ad ſeruandam legem naturæ, ſed ſolùm requirit, vt moraliter moueant, & fortiter, & vt mentem illuminent, ac ſuauem reddant operationem virtutis; hæc autem omnia per dictas motiones extraordinarias ſufficienter fieri poſſunt. Et confirmatur hoc, quia in homine infideli poteſt Deus hunc facere effectum, & tamen in illo locum non habent motiones ſupernaturalis ordinis, quæ à fide incipiunt, vt ſupra vidimus; ergo fieri poteſt ſufficienter per extraordinarias motiones ordinis naturalis.

12. Notatio pro deciſione.

In hoc puncto diſtinguendum eſt aliud eſſe loqui ex natura rei, aliud ex lege Dei. Natura ſpectanda eſt iuxta qualitatem, & conditionem propriam illius effectus, & internam deordinationem hominis lapſi, & improportionem, ac inſufficientiam, quam ex ſe habet ad perficiendum ſuis viribus talem effectum, nam illud adiutorium infimi ordinis, quod fuerit ſufficiens ad ſupplendam illam imbecillitatem liberi arbitrij, dicetur ex natura rei ſufficiens. Deus autem ſua voluntate potuit ſtatuere non facere illum effectum per tale auxilium, quod infimum vocare poſſumus, ſed per aliud perfectius. Item potuit ſtatuere non dare hoc adiutorium, niſi habenti hunc, vel illum ſtatum, aut gratiæ, & iuſtitiæ, aut fidei, aut aliquid ſimile, & quidquid hoc modo fuerit neceſſarium, dicitur tale non ex ſe, ſed ex lege Dei.

13. Aſſertio 1.

Dico ergo primò. Si res hæc ex natura rei, & internis principiis conſideretur, nec gratia habitualis, nec fides, nec motio ſupernaturalis in ſubſtantia eſt neceſſaria ad hunc effectum, ſed ſufficit gratia motionis diuinæ, quæ licèt ſit ordinis naturalis, ſupernaturaliter conferatur. Hanc aſſertionem mihi probant ferè omnes rationes factæ pro ſecunda ſententia, & præſertim duæ confirmationes vltimæ in num. 10. cum alia, quam in fine numeri 11. tradidimus, quòd infidelibus poſſet hæc gratia præſtari, illud enim verum eſt de potentia abſoluta, & de intrinſeca neceſſitate diuini auxilij, ſola indigentia talis cauſæ, & natura talis effectus ſpectata, quidquid ſit de potẽtia ordinata, iuxta legem à Deo ſtatutam.

Vnde ſuadeatur.

Obiectio de cogitatione congrua excluditur.

Dices. Ergo ex natura rei ſufficeret etiam ſola cogitatio congrua ad prædictum effectum. Reſpondeo, negando ſequelam, quia, vt ſupra dixi, ſi cogitatio dicatur congrua merè conſequenter ex cooperatione, ſeu aſſenſione liberi arbitrij ad cogitationem merè naturalem, & comparatam per ordinarium curſum cauſarum naturalium cum ſolo naturali influxu Dei, talis cogitatio nec eſt gratiæ beneficium, multóque minùs eſt gratiæ auxilium. Vnde impoſſibile eſt, dari talem cogitationem, quæ de ſe, & ſine alio adiutorio Dei ſit congrua ad ſeruanda omnia præcepta naturalia longo tempore ſine peccato. Aliàs re vera talis effectus fieret ſolis viribus liberi arbitrij, nam ipſum ſolum eſt, quod reddit talem cogitationem congruam. Item ſi talis cogitatio, ſeu potius cogitationum multitudo in quibuſdam eſt congrua, quia conſentiunt illi, in aliis, qui non conſentiunt, erit ſufficiens; ergo illi per ſe habent ſufficientes vires ad illum effectum, quod eſt contra Concilia, quæ non ſolùm requirunt gratiam, vt fiat talis effectus, ſed etiam vt fieri poſſit, & vt homo ad id ſufficiat. Si autem cogitatio hæc, vt ſit congrua ante aſſenſionem liberi arbitrij requirat aliquam ſpecialem motionem, tunc etiam ſi non ſit congrua, eſſe poterit gratia ſufficiens ad illum effectum, nam congruitas, per ſe loquendo, non addit ſufficientiam, ſeu vires operandi, ſed efficientiam actualem; ergo cogitatio congrua priori modo ſpectata non eſt ſufficiens; imò nec eſſe poteſt, poſteriori autem modo ſumpta non eſt neceſſaria, & quando eſt congrua, non habet ex congruitate vim ſanctificandi, & ſanandi liberum arbitrium, ſed potiùs, quia eſt fortior motio, quàm per naturam eſſe poſſit, & ideò ſemper, quantum eſt ex parte Dei, eſt accommodata ad illum effectum, & ſi arbitrium cooperari velit, erit etiam congrua.

14. 2. Aſſertio bipartita.

Dico ſecundò. Quamuis non repugnet, hanc gratiam ſufficientem ad vitãda diu omnia peccata contra legem naturæ dari infidelibus, nihilominùs valdè probabile eſt, ex lege Dei non dari niſi ſolis credentibus, ſeu fidelibus. Prior pars nota eſt ex præcedenti aſſertione, & ex confirmationibus, quibus illam ſuaſimus.

Oſtenditur prior pars.

Et quia nulla implicatio cõtradictionis in hoc oſtendi poteſt, quia nulla eſt connexio per ſe, & ex natura rei neceſſaria inter illud genus auxilij, & fidem. Quia omnis illuminatio mentis, quæ per illud auxilium confertur, eſt inferior fide, fieri enim poteſt per motiua honeſta, & cogitationes à malo retrahentes, fortiores quidem, & frequentiores, quàm per naturales vires, vel cauſas fieri poſſet, non tamen in aſſenſu fidei fundatas. Et ex parte affectus dari ſimiliter poſſet hoc adiutorium per affectiones, & voluptates, vel terrores proportionatas dictæ illuminationi abſq; ſuperiori fide; ergo abſo-

lutè non repugnat adiutorium hoc dari infidelibus.

15. Poſterior pars probatur 1. Nihilominùs probatur altera pars, quia gratia, quam Scriptura, & Patres docent neceſſariam eſſe ad vitanda peccata, & reſiſtendum tentationibus contra legem naturæ, eſt gratia fundata in fide; ergo requirit fidem; ergo ſaltem ex lege Dei non datur, niſi fidelibus. Conſequentiæ ſunt per ſe euidentes. Antecedens patet ex diſcurſu Pauli in epiſtol. ad Romanos. nam vt oſtendat fidei neceſſitatem, declarat priùs, omnes gentes, & Iudæos plenos peccatis fuiſſe, quia illi ſua naturali ſapientia, & libertate de lege ſua confuſi, concupiſcentias vincere non valuerunt, & inde concludit fidei neceſſitatem ad vitanda peccata contra legem naturæ. Vnde in cap. tertio ſubinfert. *Vbi eſt ergo gloriatio tua? Excluſa eſt. Per quam legem? Factorum? non, ſed per legem fidei*, id eſt, ait Auguſtinus de Spiritu & litera capite decimo tertio. *Quod operum lex minando increpat, hoc fidei lex credendo impetrat.* Et infra. *Lege operum dicit Deus, fac quod iubeo, lege fidei dicitur Deo, da quod iubes.* Deniquè fides gratiam includit, quia *ea ipſa quæ non poterant impleri per legem, per fidem impleta ſunt*, vt ait idem Auguſtinus libro Propoſit. in epiſtol. ad Romanos in 19. ergo gratia, per quam ſeruanda eſt lex etiam naturalis, eſt gratia fidei, ſeu fundata in fide, aut per fidem impetrata. Et de hac loquitur Paulus ad Romanos 7. dicens: *Quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia, Dei per Ieſum Chriſtum.* Quæ autem ſit hæc gratia, declarat ſtatim capite octauo dicens: *Lex Spiritus vitæ in Chriſto Ieſu liberauit me à lege peccati, & mortis. Lex autem Spiritus vitæ* eadem eſt, quæ lex fidei, quæ per internam virtutem Spiritus concupiſcentias vincit. Vnde etiam dixit idem Paulus ad Galatas tertio: *Concluſit Scriptura omnia ſub peccato, vt promiſſio ex fide Ieſu Chriſti daretur credentibus.* Sub promiſſione enim non tantùm intelligenda eſt æterna hæreditas, vel perfecta ſanctitas, ſed etiam fortitudo, & virtus ad vincenda peccata, & ideò ipſemet Chriſtus Dominus dixit Ioan. 15. *Si quis in me non manſerit* (vtique per fidem) *mittetur foras, ſicut palmes, & areſcet*, peccata vtique multiplicando.

Rom. 3. August. Rom. 7. & 8. Galat. 3. Ioan. 15.

16. Probatur 2. Africani Patres. Deinde aſſertionem hanc confirmant Patres Africani in epiſtolis ſæpè citatis, nam in 90. dicunt per gratiam illam, qua Chriſtiani efficimur verè liberari liberum arbitrium, ne concupiſcentiis obediat. Gratia autem prima, qua Chriſtiani efficimur, & fundamentum Chriſtianæ iuſtitiæ, eſt fides, & non obedire concupiſcentiis, eſt legem naturæ ſeruare; ergo auxilium neceſſarium ad legem naturæ ſine peccato ſeruandam ſupponit fidem, & in ea fundatur. Idémque probant alia teſtimonia, quæ ſupra in prima opinione adduximus. Tandem idem indicant Patres, quando dicunt veram gratiam auxiliantem ad ſanctè viuendum, & cauenda peccata incipere à vocatione ad fidem, vt tradit Concilium Arauſic. cap. 4. & vlt. Auguſtinus epiſtol. 105. & ſæpè aliàs. Proſper contra Collator. cap. 22. 26. & 29. Fulgent. de Incarnat. & grat. cap. 16. & 17.

Conc. Arau. Auguſtin. Proſper.

17. Probatur 3. His teſtimoniis addi poſſunt optimæ congruentiæ, propter quas expedire potuit, Deum hanc legem ſtatuere. Prima quia decreuit Deus, vt gratia, quæ dat vires ad liberandum arbitrium à ſeruitute concupiſcentiæ, non daretur hominibus niſi propter Chriſti merita; ergo non debuit etiam dari, niſi media fide Chriſti explicita, vel implicita; ergo non datur niſi fidelibus ex lege ordinaria. Secunda quia ad manifeſtationem gratiæ Dei, & ad ſuperbiam hominum reprimendam, oportuit, vt agnoſcerent, ſine fide, & gratia Chriſti non poſſe legem ſiue naturalem, ſiue ſcriptam ſeruare, nec diu à peccato abſtinere, quam rationem indicat ſæpè

A Paulus in locis citatis. Tertia quia motiua fidei ſunt fortiora ad continendum hominem à peccatis, ſiue timore terreatur, ſiue amore inducatur, & ideò de lege ordinaria motiones, & auxilia, quibus ad illum effectum iuuatur, ſunt in fide fundata, vnde eſt illud Petri, *Cui reſiſtite fortes in fide.* Quarta quia licèt auxilium benè operandi, & cauendi peccata, ex gratia futurum ſit, tamen Deus ſua lege ſtatuit, vt hæc gratia per orationes impetraretur, & non daretur ſaltem abundanter, & plenè ad vitanda peccata mortalia, niſi petentibus congruenter; at verò oratio impetrans non fit, niſi ex fide; ergo eadem lege Dei cautum eſt, vt tale auxilium non niſi credentibus detur.

B Dico tertiò. Probabilius etiam eſt, ex lege Dei non dari auxilium hoc proximè ſufficiens ad vitanda omnia peccata longo tempore, niſi hominibus iuſtificatis; atque hoc modo gratiam habitualem eſſe neceſſariam ad vitanda diu peccata contra legem naturalem, non vt proximum auxilium ad id neceſſarium, ſed vt principale fundamentum, & ratio obtinendi tale auxilium. Sic explicatam amplectimur primam ſententiam, quę licèt non ſit tam certa, ſicut præcedens aſſertio, eſt nihilominùs longè probabilior, eámque valdè perſuadent teſtimonia in illius confirmationem adducta. Quibus non ſit ſatis reſponſionibus adductis in numero 9. quia licèt vni, vel alteri loco poſſint aliquæ earum adaptari, non tamen omnibus ſimul ſumptis. Nam ſæpè requirunt charitatem Dei veram, & infuſam non ſolùm vt perfectè, & cum fructu homo ſeruet legem naturæ, ſed etiam vt ſimpliciter eam ſeruet, ita vt contra illam non peccet. Vnde Auguſtinus libro de catechizand. rudib. cap. vlt. dicit, *Non implere legem, niſi qui Dominum acceperit Spiritum ſanctum Patri & Filio æqualem.* Accipitur autem Spiritus ſanctus per gratiam habitualem, & per infuſionem charitatis; ergo ex ſententia Auguſtini vt homo impleat legem, neceſſarius eſt internus habitator ſpiritus Sanctus, qui hominem iuſtum in ſuis actionibus regat. Verum eſt tamen, Auguſtinum in hoc vltimo loco, & de Spirit. & Litter. cap. 26. & ſæpè aliàs tractare de tota lege prout includit perfectum Dei amorem, & proximi; quomodo clarum eſt, non poſſe totam legem ſine gratia habituali impleri. Quia nemo diligit Deum ſuper omnia, ita vt impleat charitatis præceptum, quin habeat gratiam habitualem, quia in principio, ſeu in prima infuſione ſequitur ad illam dilectionem tanquam ad vltimam diſpoſitionem, poſtea verò, vt homo diu ſeruet omnia præcepta, neceſſe eſt vt talis obſeruatio ab Spiritu Sancto inhabitante procedat. Vnde in rigore non ſatis probatur aſſertio ex illo loco, & ſimilibus, quia non agimus de obſeruatione totius legis, vt includit præcepta fidei, & charitatis, ſed præciſè de lege naturali.

18. 3. Aſſer... Vnde ſen... dcatur. Aug.

C D

Inſtant verò aliqui, qui etiam lex naturalis præcipit ſuo modo diligere Deum ſuper omnia, quod ſine gratia impleri non poteſt; ergo hoc ſatis eſt, vt gratia ſit neceſſaria ad implendam totam legem naturæ. Sed neque hæc ratio ſufficiens eſt; quia etiam incertum eſt, an ad hanc dilectionem ſit neceſſaria quòd mox diſputabimus. Secundò quia licèt demus, requiri gratiam, eadem ratione dicetur ſufficere gratiam auxilij ſine gratia ſanctificante. Tertiò, & maximè, quia illud præceptum cùm ſit affirmatiuum non obligat pro ſemper; imò poteſt tranſigi longum tempus, pro quo non obliget; ergo pro illo tempore ſine gratia poterit obſeruari lex naturalis, nō eliciendo in toto illo tempore dilectionem Dei ſuper omnia, neque aliquid contra illam peccando. Hoc ergo erit ſatis, vt dicatur homo poſ-

19. Alia quæ... rundá pro... batio pro aſſertione... reiicitur.

E

ſim

ſe implere totam legem naturalem longo tempore ſine gratia, quantum neceſſe eſt ad vitanda omnia peccata longo tempore, quod ſolum in præſenti tractamus. Hic enim non inquirimus, an omnes, & ſinguli actus legis naturalis poſſint fieri ſine gratia, neque an omnes actus, quos lex naturalis præcipit, poſſint fieri ſine gratia, nam hoc eſſet confundere quæſtionem de neceſſitate gratiæ ad dilectionem Dei naturalem, vel alios actus difficiles, cum quæſtione de neceſſitate gratię ad non peccandum longo tempore cōtra legem naturalem: quod fieri non debet. Nam ſi in illo ſenſu tractetur quæſtio, vt includatur in ea dilectio Dei, & ſupponatur haberi nō poſſe ſine gratia, non ſolùm erit verum, hominem non poſſe diu ſeruare totam naturæ ſine gratia, verùm etiam nec breuiſſimo tempore, quia in illo non poteſt iuxta illam ſententiam dilectionem Dei habere ſine gratia. Non debet ergo miſceri quæſtio de dilectione Dei, ſed quidquid de illa ſit, probandum eſt, non poſſe hominem diu eſſe conſtantem in obſeruatione legis naturalis, vtique exequendo præcepta omnia affirmatiua, quæ pro illo tempore obligauerint, & quod caput eſt, non violando præcepta eius negatiua, in quo Paulus, & ex illo Auguſtinus, & alij Patres difficultatem huius obſeruantiæ poſuerunt, reducendo illa præcepta ad illud generale, *non concupiſces.*

Enodatio quæſt.

20. Legitima probatio ex diuina diſpoſitione ſumpta, ac in Patribus ex Scripturis fundata.

Aliter ergo ex illis locis colligimus aſſertionem, nimirum, quia licèt hæc obſeruatio legis naturæ, cauendo diu illa peccata, non includat formaliter actum charitatis Dei, ita vt neceſſarium ſit per proprium, & formalem actum elicitum Deum ſuper omnia diligere intra illud tempus, nihilominùs protectio, & auxilium Dei neceſſarium ad illam obſeruationem legis naturalis non datur niſi illi, in quo Spiritus ſanctus per gratiam inhabitat. Hoc autem præcipuè credimus, quia Patres in locis citatis ita ſentiunt; ſi omnia loca, vt dixi, ſimul ſumantur, & inter ſe conferantur. Et ſimiliter id inſinuat Scriptura in locis allegatis, & oſtendit experientia, quia nemo etiam fidelis in peccato mortali iacens, diu ab aliis peccatis abſtinet; vel contra omnes concupiſcentias fortiter dimicat. Cùm autem hoc non fuerit neceſſarium ex natura rei, ſolùm poſſumus huius diuinę diſpoſitionis cōgruentes rationes reddere. Prima eſt, quia hæc protectio Spiritus ſancti, qua homo cuſtoditur, vt concupiſcentias vincat, & non peccet longo tempore, eſt inſigne beneficium, quo ſunt indigni etiam fideles, qui in ſtatu peccati mortalis permanent, & alioqui eſt paternalis prouidentia quaſi connaturalis gratiæ Dei, quæ homines filios Dei conſtituit; ergo illis ſolis promiſſa eſt, & ſolis illis datur iuxta illud Pauli ad Romanos 8. *Qui ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei.* Dicuntur agi ſpiritu Dei, non ſolùm, qui iuſtificantur, ſed etiam qui ita reguntur ab ipſo, vt peccata omnia vitare poſſint. Vnde verba illa Chriſti ſupra allegata, *Si quis in me non manſerit, mittetur foras, & areſcet.* non tantùm intelliguntur de iis, qui per infidelitatem à Chriſto ſeparantur, ſed etiam de illis, qui dilectionem eius deſerunt, & per fidem viuam in ipſo non manent, nam illo etiam mittuntur foras, & areſcunt non tantùm in fine, cùm deſperanter ſeparabuntur, ſi in illo ſtatu perſeuerent, ſed etiam ſtatim, ac per peccatum ſeparantur à Chriſto, quia extra protectionem ſingularem eius fiunt, & in dies magis, ac magis areſcunt, ſi in eo ſtatu perſeuerent.

Congruẽtia dictæ diſpoſitionis.

Rom. 8.

21. Altera congruentia. D. Thom.

Altera congruentia eſt, quam inſinuauit D. Thomas, quia is, qui nec actu, nec habitu diligit Deum, eſt de ſe valdè indiſpoſitus, vt à concupiſcentiis, & aliis occaſionibus peccandi diu abſtineat, &

A ideò niſi pœnitentiam agat, non ſe diſponit ad recipiendum auxilium, quo à Spiritu ſancto contra tentationes carnis, & dæmonis protegatur. Quæ ratio elucidatur optimè verbis Pauli ad Rom. 8. *Qui ſecundùm carnem ſunt, quæ carnis ſunt, ſapiunt, qui verò ſecundùm ſpiritum, quæ ſunt ſpiritus, ſentiunt.* Vnde infra concludit, *Qui in carne ſunt, Deo placere non poſſunt.* Omnes autem qui carent Dei gratia in carne ſunt, iuxta eiuſdem Pauli ſententiam, qui adiungit, *Vos autem in carne non eſtis, ſi tamen Spiritus Dei habitat in vobis.* Declarari præterea poteſt in hunc modum: nam vt quis poſſit diu à peccatis mortalibus cauere, neceſſe eſt (moraliter loquendo) vt habeat firmum propoſitum, nunquam peccandi mortaliter, nam qui non eſt hoc generali propoſito munitus, & in ſingulis occaſionibus, priuatis motiuis, & rationibus ducitur, vix poteſt in ſingulis præualere, nedum contra omnia, quæ varia, & multiplicia ſunt, conſtans eſſe, vt eleganter deſcribit Cyprianus libr. de Mortalit. nōn longè à principio. Oportet ergo habere cor firmatum per propoſitum contra omne peccatum, quo ſine gratia non fit, ideóque illud habere non poteſt, qui in aliquo peccato iacet; ergo ob eandem prauam diſpoſitionem non datur ei ſpecialis protectio Spiritus ſancti, qua concupiſcentiis omnibus reſiſtat, & non peccet contra totam legem naturalem. Sicque procedit dictum Gregorij. *Peccatum, quod per pœnitentiam non deletur, ſuo pondere in aliud trahit.*

Rom. 8.

3. Cõgruẽtia.

D. Cyp.

D. Greg.

22. Dubium alterũ principale ex poſtrema tituli parte.

Ex his ergo colligitur, ad huiuſmodi effectum neceſſariam eſſe fidem, & charitatem, ſaltem habitualem, & vltra habitus gratiæ neceſſarium eſſe actuale auxilium Dei regentis, & protegentis iuſtum. Declarandum verò ſupereſt, an neceſſarium ſit, vt hoc auxilium actuale ſit ſupernaturalis ordinis, vel ſufficiat ordinis naturalis. Aliqui exiſtimant, neceſſariò requiri auxilium ſupernaturalis ordinis, ac proinde in ſubſtantia ſua ſupernaturale. Nam ex ſecunda aſſertione id colligi videtur: quia requiritur auxilium fidei, ſeu ex fide, hoc autem auxilium ſupernaturale eſt; ſicut & fides eſt ſupernaturalis; ergo etiam auxilium neceſſarium ad ſeruanda præcepta legis naturæ eſt auxilium ſupernaturale. Idem argumentum ſumitur ex eo, quòd patres requirunt gratiam iuſtificantem, quæ vox, vt extenditur ad auxilia actualia non ſignificat, niſi motiones illas, quæ ad actus iuſtitiæ ſupernaturalis excitant, & adiuuant.

Eius quorundam reſponſio, & probatio.

23. Expenditur dicta probatio, & pręcipua ex parte reiicitur.

Veruntamen obſeruare oportet, aliud eſſe loqui in principio proximè adiuuante ad obſeruationem præcepti naturalis, aut reſiſtendum tentationi illi contrariæ: aliud verò eſſe loqui de via, ſeu ratione obtinendi tale auxilium. Ratio ergo facta ſolùm probat, hoc poſteriori modo requiri gratiam, vel auxilium gratiæ ordinis ſupernaturalis, quia obtinendum eſt mediante fide impetrante, & ratione filiationis diuinæ, quam gratia habitualis confert. Hinc autem non ſequitur auxilium ipſum, quod immediatè datur ad illum effectum, neceſſariò habiturum eſſe ſupernaturalitatem, eiuſdem ordinis. Nam multa per fidem impetramus, quæ ordinis naturalis ſunt, vt ſanitatem, ſcientiam, & multa etiam beneficia iuſtis conferuntur, quia iuſti ſunt, quæ ſimiliter naturalia ſunt, iuxta illud, *Non vidi iuſtum derelictum, nec ſemen eius quærens panem.* Maximè verò impetrantur hæc, vel ratione prioris gratiæ donantur, quando ad finem eiuſdem gratiæ, vtilia ſunt, vel eſſe poſſunt, & ad illum finem ordinantur. Sic ergo poteſt impetrari per fidem auxilium, quod & ſit gratia, quia gratis datur, & aliquo modo ſupernaturale,

quatenus eſt effectus fidei, & orationis, & nihilominùs ſit naturalis ordinis; quia ad effectum, propter quem datur, vt proximum principium, non eſt maius neceſſarium. Nam ſi ſinguli actus, propter quos datur, conſiderentur, motio naturalis ad illos ſufficit, vt ſupra probatum eſt; ſi verò attendatur collectio, & multitudo ſimilium actuum ad illam multiplicatio, & collectio ſimilium motionum, & auxiliorum propter eandem rationem ſatis erit. Et ſi per fidem, vel gratiam ſanctificantem obtineantur, habebunt omnia, quæ Concilia requirunt, nam & ſunt auxilia ex fide, & ad gratiam iuſtificationis pertinent, quatenus non peccare contra legem naturæ magna pars eſt iuſtitiæ; ergo talia auxilia ſufficiunt, nec habemus fundamentum, propter quod ampliùs requiramus.

24. *Vera deciſio ſuperioris dubij.* Dico ergo, vt hæc obſeruatio legis naturalis, & victoria tentationum contra illam fiat cum aliquo fructu, vel merito conferente aliquo modo ad vitam æternam, neceſſarium eſſe auxilium ſupernaturalis ordinis, ſaltem quoad modum, ſeu circunſtantiam aliquam operationis. Quod non ſolùm eſt verum de longo tempore, ſed etiam de breui; imò nō ſolùm de collectione actuum, ſed etiam de ſingulis, quia in ſingulis reperitur illa proprietas, ſeu conditio, propter quam tale auxilium eſt neceſſarium, vt in tractatu de merito latè dicetur. At verò ſi auxilium ſolum inducat ad obſeruandam legem naturalem quoad ſubſtantiam, & ad cauendam culpam contrariam, conſtat ex dictis, ex natura rei ſufficere auxilium ordinis naturalis datum vltra ordinem, & virtutem cauſarum naturalium. Vnde non video, cur non poſſit tale auxilium per fidem impetrari, & interdùm habere ſuum effectum in homine iuſto, poterit ergo etiam ex lege ſufficere. *Communiter quid contingat.* Veriſimile autem eſt, regulariter hoc fieri per auxilia ſuperioris ordinis, tum quia ſunt magis proportionata ipſi gratiæ, & fidei, tum quia ſunt efficaciora, & magis fructuoſa. Vel certè quia hæc auxilia ad totam collectionem non dantur, niſi adiuuando ad ſingulos actus; veriſimile eſt, totum hoc adiutorium nunc ex his, nunc ex illis auxilijs conflari. Nam fidelis iuſtus interdùm implet naturale præceptum, vel vincit contrariam tentationem ex conſideratione tantùm honeſtatis naturalis, & affectione illi proportionata, & tunc veriſimile eſt iuuari ſolis auxilijs naturalis ordinis: aliquando verò & ſæpiùs iuſtus reſiſtit tentationibus, ſumendo ſcutum fidei, ſeu fortis factus in fide, & motus altioribus, & æternis motiuis, & tunc recipit auxilia diuini ordinis. Dat ergo Deus hæc auxilia, vel prout vult, vel prout præuidet magis expedire illi quem à peccatis præſeruare vult. Quæ doctrina conſentanea eſt Auguſtino: nā in libris contra Pelagium præcipuè loqui videtur de auxilijs ſupernaturalibus in ſubſtantia, in alijs verò locis non ſemel alia commemorat, quæ licèt in ſe naturalia ſint, à Deo occultis ſuis modis procurantur, quorum exempla videri poſſunt lib. 9. Confeſſion. cap. 8. 9. & 10. *D. Auguſt.*

25. *Ex proxima deciſione aliæ ſuboriuntur difficultates.* Sed oriuntur ex dictis difficultates, quibus ſatis facere neceſſe eſt. *1. Difficultas.* Prima eſt, quia ex dictis ſequitur, non ſolùm ad omnes tentationes vincendas, ſed etiam ad ſingulas graues neceſſariam eſſe fidem: & quod difficilius eſt, gratiam iuſtificantem: conſequens non eſt credibile; ergo. Sequela probatur, quia eiſdem modis loquuntur Patres, & eandem gratiam requirunt ad tentationes graues ſine lapſu tolerandas, & ſuperandas, quam poſtulant ad viuendum diu ſine peccato; imò vix de his loquuntur ſeparatim, ſed promiſcuè tanquam de vno dogmate, ſeu tanquam de eadem neceſſitate: ergo ſi propter illa teſtimonia requirimus fidem, & ſanctitatem perſonæ ad cumulum tentationum, idem de grauì quacunque tentatione ſentire debemus. Minor autem probatur, quia ſequitur, infideles, & peccatores non poſſe lege ordinaria vincere tentationes graues, niſi vel illi ad fidem veniant; vel hi ad pœnitentiam, & remiſſionem peccatorum diſponātur; vtrunque autem eſt creditu difficillimum, quia non eſt veriſimile negare Deum auxilium tam frequenter neceſſarium omnibus his hominibus. Imò nonnulla leguntur exempla, ex quibus contrarium intelligimus, nam de quodam infideli Polemone refert Auguſtinus epiſtol. 130. fuiſſe ſermone Xenocratis à dominatu luxuriæ liberatum, *Quod* (ait Auguſtinus) *non humano operi tribuerim, ſed diuino.* *Auguſt.* Vbi licèt expreſſè non afferat, illud factum eſſe à Deo ſpeciali munere gratiæ; nihil tamen prohibet fieri potuiſſe, vt Deus per ſermonem Xenocratis excitauerit peculiari modo mentem Polemonis, vt à vitio illo emendaretur. Et libr. de Patient. capit. 27. dicit eſſe donum Dei, quando hæreticus pro veritate aliqua fidei mortem ſuſtinet. Quod multò certius eſt de fideli peccatore, qui rapitur ad martyrium prius quàm habeat tempus conſiderandi ſuum ſtatum, aut ſe ad iuſtitiam diſponendi.

26. *2. Difficultas.* Secunda, & ſimilis difficultas eſt, quia ſequitur infideles carere auxilio ſufficienti ad non peccandum longo tempore, & conſequenter eſſe illis ſimpliciter impoſſibile ſeruare omnia præcepta, & nihilominùs propter eorum tranſgreſſionem damnari, quod durum eſt. Idemque ſequitur de fideli peccatore, qui longo tempore iacet in peccato. Vnde ſequitur aliud incommodum, ſcilicèt, teneri eum qui peccat, ſtatim agere pœnitentiam de peccato commiſſo, alioqui peccatum nouum committeret, quia ſe exponit periculo noui peccati. *Tertia.* Tertia eſt, quia videtur in hoc aliqua differentia conſtituenda inter peccatorem fidelem, & infidelem; nam infidelis non habet principium impetrandi à Deo auxilia, & ideò mirum non eſt, ſi illis careat; fidelis autem etiam ſi ſit in peccato, habet principium illa impetrandi, quia ad hoc ſufficit fides mortua; ergo licèt infidelis careat his auxilijs peccator fidelis, ſi velit poterit illis non carere. *Quarta.* Vltima difficultas eſt, quomodo hæc doctrina in ſtatu puræ naturæ locum habere potuiſſet, cum tamen eadem videatur eſſe ratio de homine in illo ſtatu, quæ de homine lapſo.

27. *Reſpondetur generaliter ad poſitas difficultates in primis quo ad infideles.* Ad has difficultates dicendum in primis eſt de infidelibus, nullum eſſe inconueniens, quod careant omnibus proprijs auxilijs præuenientis & adiuuantis gratiæ in ordine ad benè moraliter operandum, & vincendas tentationes non ſolùm quoad omnium collectionem longo tempore, ſed etiam quoad ſingulas graues. Tum quia his gratiis indigni ſunt, tum etiam quia in iſtis primum gratiæ initium eſt per vocationem ad fidem, & donec huic vocationi reſpondeant, non recipiunt ſpecialia auxilia ad vitanda alia peccata, vel ad benè operādum. Neque hinc ſequitur aliquod abſurdum, quia nihilominùs illi ſunt liberi, & abſolutè poſſunt tentationi non conſentire, ſaltem potentia phyſica, & morali pro ſingulis actibus, vel momentis, & ideò peccant in particulari actu, licèt reſpectu collectionis, ſeu perſeuerantiæ neceſſitate quadā etiam morali peccent. Quanuis autem hoc regulariter ita ſit, nihilominùs probabile eſt, & piè credi poteſt, Deum interdùm iuuare ſpecialiter infidelem ad aliquam grauem tentationem vincendam, quia hoc eſt conſentaneum miſericordiæ Dei, & nullo ſufficienti teſtimonio oſtenditur lex illa adeò immutabilis, vt non liceat credere, interdum Deum præter illam operari ex altiſſimo conſilio prouidentiæ, vel

vel prædeſtinationis ſuæ. Quoties enim id fecerit Deus, vel erit in ordine ad ſalutem ipſius infidelis ſi eſt ex electis, vt illa via minùs ſit indiſpoſitus ad fidem, & tunc illa gratia ad vocationem ad fidem quodammodo pertinet. Vel erit propter aliquod commune bonum Eccleſiæ, vt in exemplo de hæretico quem Deus iuuat, vt pro veritate fidei moriatur, credibile eſt, id facere Deum propter honorem ipſius fidei vel propter fidelium ſalutem, vt tali exemplo confortentur. Sicut etiam dixit Auguſtinus libro de gratia Chriſti capite 24. Deum ſpeciali auxilio conuertiſſe voluntatem Aſſueri in fauorem Heſter, & filiorum Iſraël; illud ergo auxilium datum eſt in infideli Regi in gratiam fidelium.

Auguſtin.

28. Limitantur proximè dicta pro infidelibus.

Addo verò hoc non eſſe extendendum ad auxilium, quo longo tempore vitantur peccata, & vincantur tentationes contrariæ legi naturali, nam hoc donum nemini credo communicari ante fidem, & in hoc conſtituo differentiam inter auxiliū ad ſingulas graues tentationes vincendas, vel ad omnes ſuperandas, & non peccandum longo tempore, quòd prius interdùm datur ſine fide, poſterius verò nunquam. Et ita quoad hanc partem ad primum dubium reſpondeo negando ſequelam. Et quanuis hæc differentia non tradatur expreſsè à Patribus, non tamen negatur: imò in illis habet fundamentū. Quia ad vincendas concupiſcentias ſimpliciter, ita vt in peccatum mortale hominem non pertrahant, requirunt expreſsè, & frequentiùs auxilium ex fide, de grauibus autem tentationibus nunquam hoc in particulari dicunt. Paulus etiam ſæpè docet, infideles ſemper eſſe oneratos peccatis, quod autem nunquam iuuentur ad vnam grauem tentationem vincendam non dicit. Habet etiam illud diſcrimen fundamentum in ipſa re, quia longè excellentius donum eſt diuturna vita innocens à peccato, quàm victoria vnius vel alterius tentationis grauis: & infidelis ipſe multò eſt indignior priori dono, magiſque indiſpoſitus ad illud recipiendum, & vix poteſt expedire ad fidei honorem, vel commune bonum, vt ſine fide communicetur alicui vitæ innocentia, & ita non eſt vtriuſque doni eadem ratio.

29. Deinde reſpondetur ad eaſdem difficultates quo ad peccatores fideles, quibus magis auxiliatūr Deus, quàm infidelibus.

At verò de fideli exiſtente in peccato longè aliter cenſeo quoad multa, nam in primis multò frequentiùs, & faciliùs poteſt habere auxilium neceſſarium ad vincendam grauem tentationem in particulari, quàm infidelis, propter illam rationem, quòd per fidem, & orationem poteſt impetrare tale auxilium, etiam ſi ad remiſſionem peccati non ſe diſponat. Et ideò dixi in tom. 4. de Pœnit. diſput. 15. ſect. 6. in homine exiſtente in ſtatu peccati rarò eſſe neceſſarium medium ad vincendam tentationem grauem, contritionem elicere, & ſe proximè diſponere ad iuſtitiam, quia impetrando auxilia actualia, poteſt per illa vinci tentatio, niſi tam extraordinaria ſint, vt propria iuſtorum eſſe cenſeantur, qualia poſſunt exiſtimari, quæ ad martyrium conſtanter ſubeundum requiruntur.

30. Promouetur proxima reſponſio.

Deinde poteſt fidelis, etiam ſi gratia, & charitate careat, aliquo tempore vitare omnia peccata contra legem naturalem; imò & contra ſupernaturalia præcepta per auxilium diuinum actuale ſine infuſione habituum, dummodò pro eo tempore ſpecialis obligatio diligendi Deum ſuper omnia, aut habendi contritionem non occurrat. Hoc mihi etiam probant rationes in ſecunda aſſertione adductæ, probant enim aliquid amplius, poſſe fidelem, etiam ſi peccator ſit, quàm infidelem, in hoc negotio reſiſtendi, tentationibus tam carnis, quàm dæmonis, nam fides de ſe eſt quaſi proximum princi-

A pium huius reſiſtentiæ, iuxta illud Petri, *Cui reſiſtite fortes in fide*, & illud Pauli, *In omnibus ſumentes ſcutum fidei*. Ergo aliquo maiori tempore poteſt fidelis peccator ſine nouo peccato perſeuerare, ſi rectè velit, ſicut facilè poteſt fide ſua vti, tum conſiderando altiores rationes ad non peccandum, etiā contra legem naturalem, quas infidelis non aſſequitur, tum orādo, & petendo auxilium per fidem, & per Chriſtum, quod infidelis facere non poteſt. Quocirca licèt hoc tempus, pro quo fidelis peccator poteſt totam legem ſeruare per auxilium gratiæ, abſolutè ſpectatum, breue, aut mediocre dici poſſit, comparatione verò facta ad infidelem, eſt multò longiùs; è contrario verò comparatione facta

1. Petr. 3. Epheſ. 6.

B ad fidelem iuſtum, eſt breue tempus.

31. Et adhuc magis iuſtis quàm iniuſtis fidelib.

Atque ad eundem modum intelligenda eſt tertia aſſertio poſita. Nam in ea vlteriùs conſiderandum eſt, hominem etiam iuſtificatum ſimpliciter, & abſolutè non poſſe perſeuerare diu ſine peccato cū ſolis ordinariis auxiliis gratiæ, ita vt illa moraliter ſatis ſint ad perſeuerandū cum effectu, niſi Deus maiora ſubminiſtret, quæ non negat iuſto facienti, quod in ſe eſt per generalia gratiæ auxilia, vt infra videbimus. Et nihilominùs per illa ordinaria auxilia aliquo tempore poteſt totam legem ſine lapſu ſeruare: quod quidem tempus in ſe quidem, & cōparatum ad totam vitam, ſeu ad tempus illud pro quo ſunt neceſſaria ſpecialiora auxilia breue eſt, &

C modicum, & nihilominùs comparatum ad tempus, pro quo fidelis exiſtens in ſtatu peccati ſine nouo peccato conſeruari poteſt, longum eſt, quia vberiora ſunt auxilia ordinaria fidei viuæ, quàm mortuæ, vt per ſe notum eſt.

32. Reſpondetur iam ſpecialiter ad 1. difficultatem in nu. 25.

Et per hæc ſatis reſponſum eſt ad tres priores difficultates. Nam ad primam iam oſtenſum eſt, nō eſſe eandem omnino rationem de reſiſtentia vnius grauis tentationis, quæ eſt de perſeuerantia diuturna ſine peccato, ideóque licèt fateamur communi lege non dari infidelibus gratiam neceſſariā ad vincendas ſingulas tentationes graues, nihilominùs vel ex pura miſericordia Dei circa particularem perſonam, vel ex aliis vniuerſalis prouidentiæ rationibus interdum illi credamus dari ſimile auxilium ſufficiens, vel efficax ad reſiſtendum alicui tentationi.

Ad 2. in nu. 26. quoad 1. partem.

D Ad ſecundam etiam quoad eam partem, quæ ad infideles pertinet, iam oſtenſum eſt, quomodo non obſtante defectu talis auxilij peccent interdùm ſuccumbendo tentationi. Tum quia in eo actu, & momento, quo id faciunt, ſufficienti libertate phyſica, & morali id faciunt. Tum etiam quia ſi vellent, ad fidem diſponi poſſent, quia paratum à Deo habent auxilium. Quæ poſterior ratio in eis qui habent aliquam fidei notitiam, & vocationem locum habet, ad eos verò, qui habent ignorantiam inuincibilem fidei, rectè accommodari non poteſt, prior ergo ratio ſufficit.

33. Et quoad 2.

Ad alteram verò partem de fidelibus peccatoribus dico, poſſe aliquo tempore mediocri per auxi-

E lia gratiæ ſine peccato conſeruari: & ideò non tenentur ſtatim, ac ſemel peccant, pœnitentiam agere peccati commiſſi, ne ſe exponant morali periculo aliud committendi. Nam tale periculum non ſtatim inſtat, neque certò ſciri poteſt, quando incipit eſſe neceſſaria gratia ad non peccandum; imò in particulari actu, & tempore ferè ſemper poteſt præſumi, non eſſe tale periculum morale ex illo capite, & ideò nunquam propter illum titulum obligat præceptum pœnitentiæ, niſi alioqui grauiſſima tentatio ſimul vrgeat, vt in dicta diſp. 15. de Pœnit. ſect. 5. dixi. Et eadem ratione non poteſt fidelis fieri certus, quòd ſit in ſtatu gratiæ, eo quòd aliquo tempore conſcientiam peccati mortalis non habuerit. Tum

quia illud tempus, in quo poteſt homo fidelis extra ſtatum gratiæ conſeruari ſine nouo peccato mortali, non eſt certum, ac definitum, nec fortaſsè in omnibus hominibus eſt æquale, nam pro diuerſitate ſtatuum & multitudine, vel paucitate occaſionum, vel tentationum occurrentium poteſt hoc tempus eſſe longius in vno homine, quàm in alio. Tum etiam quia nunquam homo eſt ſatis certus, quòd in toto aliquo tempore non peccauerit mortaliter, ſaltem per conſenſum, vel culpabilem negligētiam, ſemper enim occurrunt dubia, vel ſcrupuli, quæ ſufficiunt, vt homo de ſua gratia non ſit certus, vt in ſequentibus ex profeſſo dicemus.

Ad 3. & 4. difficultatē quid.

Quod verò ſpectat ad tertiam difficultatem, iam explicatum eſt diſcrimen inter fideles, & infideles, quod in illo deſiderabatur. Quarta verò declarationem longiorem poſtulat, quam ſequenti capite tradèmus.

Vtrùm homo in puris naturalibus conditus poſſet innocentiam diu conſeruare, non peccando mortaliter per vires rationis, & liberi arbitrÿ, ſine ſpeciali Dei adiutorio?

CAPVT XXVIII.

1. Prima ratio pro affirmatiua parte.

Ratio dubitandi poſita eſt in capite ſuperiori, quia ex reſolutione præcedenti ſequitur, hominem etiam creatum in puris naturalibus, & ſuis viribus commiſſum non poſſe diu vitare peccatum contra legem naturæ. Conſequens eſt falſum; ergo. Sequela probatur ex alio principio poſito in Proleg. 4. quod homo lapſus nõ habet nunc maiorem defectum virium liberi arbitrij, quā haberet in pura natura; ergo ſi hæ vires nunc non ſufficiunt ad vitandum peccatum dicto modo, neque in pura natura ſufficerent. Falſitas autem conſequentis probatur. Primò, quia aliàs in illo ſtatu naturæ eſſet homini ſimpliciter impoſſibile ſeruare legem naturæ, quia ſine gratia non poſſet, & gratiam non haberet: conſequens autem videtur contra illud dogma à Hieronymo, & Auguſtino traditum, & Concilio Tridentino ſeſſion. ſexta, capite vndecimo confirmatum, Deus impoſſibilia non iubet.

Hieronym. Dialog. 1. contra Pelagian. ante med. Aug. toto lib. de grat. & lib. arb. & de Corrept. & gra. cap. 11. Conc. Trid.

2. Quorundā euaſio.

Reſponderi poteſt, argumentum rectè probare, obſeruantiā vniuſcuiuſque præcepti ſigillatim ſumpti eſſe poſſibilem, ſaltem in ſingulis indiuiduis occaſionibus, nihilominùs tamen ſeruare totam collectionem fuiſſe abſolutè impoſſibilē in illo ſtatu.

Replicatur contra proximā euaſionem.

Sed contra; nam ſicut eſt alienum à diuina prouidentia vno præcepto mandare rem impoſſibilem, ita etiam videtur contra eandem prudentem prouidentiam imponere homini tot præcepta, vt impoſſibile ſimpliciter ei ſit, illa omnia implere, & non prouidere modum, quo impleri poſſit; quia non ſolùm quælibet lex, ſed etiam onus legum debet eſſe portabile.

Confirmatur 1. inſtitutum.

Et confirmatur, quia repugnat authori naturæ ordinare aliquid ad finem naturalem, & non dare poteſtatem ad conſequendum illum; ſi autem homo purus non poſſet ita ſeruare legem naturalem, quin aliquando grauiter peccaret, non poſſet naturalem beatitudinem aſſequi, damnandus enim eſſet iuxta legem iuſtitiæ diuinæ propter tale peccatum; eſſet ergo miſerabilior cunctis creaturis, nam reliquæ omnes poſſunt ad illos fines propter quos creantur, peruenire.

3. Confirmatur 2.

Præterea augetur difficultas illo vulgari argumento, quòd ſi talis homo haberet libertatem, & vires ad ſeruandum ſingula præcepta, procedendo ab vna in aliam occaſionem, ſeruando præceptum, & vitando peccatum, poſſet etiam totam collectionem exequi. Quia collectio nec tota ſimul occurrit, nec ſimul ſeruatur, ſed ſucceſſiuè faciendo vnū actum poſt alium, & poſterior, ſeu ſecundus, & tertius actus optimè fieri poteſt, non obſtantibus præcedentibus; imò poteſt ab illis iuuari ratione conſuetudinis, & licèt nouæ difficultates poſſint occurrere, nunquam reddunt actum in particulari impoſſibilem; ergo nec collectio tota impoſſibilis eſt.

Confirmatur 3.

Confirmatur hoc, quia in puris naturalibus non eſſent tam graues difficultates, & tentationes in ſingulis actibus, ſicut nunc ſunt. Tum quia non eſſet natura corrupta per peccatum, & ideò non eſſet adeò infirmata, tum maximè quia tunc non cenſent tentationes dæmonis, quæ nunc reddunt obſeruationem legis naturalis difficiliorem in ſingulis, & in omnibus ſine gratia Dei impoſſibilem.

4. Aſſertio 1. negans.

Nihilominùs dicendum eſt in primis, hominem in illo ſtatu per ſolas vires naturalis rationis, & libertatis, ſecluſo omni peculiari adiutorio Dei, non potuiſſe diu ſeruare totam naturalem legem abſque graui lapſu.

Vnde probetur.

Hæc aſſertio ſequitur ex doctrina data, nam in libro præcedenti dictum eſt, non eſſe infirmiorem hominem lapſum quoad vires intrinſecas facultatum naturalium, & quoad repugnantiam, & diſſidium earum inter ſe, quàm eſſet homo in pura natura, & hìc dictum eſt, ex hac infirmitate prouenire, vt non poſſit homo lapſus ſeruare diu omnia præcepta naturalia ſine lapſu; ergo eadem impotentia eſſet in homine puro. Poteſt autem duplex differentia inter hos ſtatus conſiderari, ratione quarum videri poteſt, maiorem eſſe impotentiam hominis lapſi, quàm puri.

Differentia 1. inter hominem lapſum, & puræ naturæ, non obſtat aſſertioni.

Prima eſt ex parte difficultatis, quæ prouenit ab extrinſeco ex tentatione dæmonis, quia hæc non videretur futura in pura natura, quia, vt ſupra dicebam, videtur præternaturalis, vel certè ſi in eo ſtatu Deus permitteret extrinſecas tentationes, eadem ratione ex vi ſuæ prouidentiæ conferre deberet adiutorium etiam extrinſecum, & proportionatum vtique per bonorū Angelorum protectionem, qua fieret homo potens ad reſiſtendum, & pugnandum cum extrinſeco inimico. Ad hoc verò reſpondemus, etiam ſi hoc totum concedatur, nihilominùs ex vi intrinſecæ repugnantiæ corporis, & appetitus, & ex defectu naturalis cognitionis, & aliis imperfectionibus quaſi inſeparabilibus ab humana conditione, & ſocietate, ſequi prædictam impotentiam etiamſi extrinſeca impugnatio deeſſet, quāuis hinc multum augeatur. Sicut enim in naturalibus ex compoſitione ex contrariis ſequitur corruptibilitas, cui naturaliter reſiſti non poteſt, ita in moralibus ex compoſitione contrariorum affectuum ſequitur infirmitas moralis, cui reſiſtere humano modo impoſſibile eſt.

5. Nec etiam obſtat 2. differentia.

Alia differentia eſt, quòd nunc homo lapſus eſt verè, & propriè in inimicitia Dei, & indignus omni extraordinario adiutorio eius, & ideò de ſe eſt impotens omni modo, id eſt, tam ab intrinſeco, quàm ab extrinſeco ad ſeruandam totam legem; at verò homo purus non eſſet inimicus, neque indignus poſitiuè (vt ſic dicam), ſed tantùm nõ dignus peculiari aliqua ratione, vel merito. Veruntamen etiam ex hac doctrina non excluditur impotentia intrinſeca, ſed ad ſummum infertur potuiſſe tunc hominem ſine impedimento habere adiutorium Dei, quod eſt probabile, vt iam dicam. Aduerto autem circa hanc differentiam, aliud eſſe loqui de cognitione honeſta neceſſaria, & ſufficiente ad operandum cum effectu aliquem actum honeſtum moralem.

lem. Aliud verò eſſe loqui de peculiari fauore, & adiutorio ad ſeruandam totam legem naturæ; nam prior cognitio prouenire poteſt ex ordinario curſu naturalium cauſarum, & ideò per originale peccatum non contraxit homo debitum carendi illa cogitatione, quia non amiſit ea, quæ omnino naturalia ſunt; illa autem prouidentia eſt omnino naturalis, ſicut quòd Sol oriatur ſuper bonos, & malos. Nec refert, quòd talis cogitatio interdùm congrua ſit, nam eadem ratio eſt de illa, ſi per eundem curſum naturalium cauſarum prouenit: quia illa efficacitas, ſeu congruitas in effectu, eſt ex bono vſu liberi arbitrij, quem Deus non impedit propter præcedentem culpam. Igitur quoad huiuſmodi cogitationem non procedit differentia poſita inter hominem lapſum, & purum; procedit ergo quoad peculiare adiutorium neceſſarium ad continuam obſeruationem præceptorum: nam illud includit aliquas motiones interiores, quæ licèt quoad ſubſtantiam naturales eſſe poſſent, per ordinarias cauſas non fierent, niſi Deus peculiari modo de illis prouideret. Igitur quoad hoc adiutorium verum eſt, in homine lapſo peculiarem indignitatem huiuſmodi gratiæ, quę in homine puro non eſſet, inueniri.

6. *3. Differentia poſita ab Aluar. lib. 4. de Auxil. diſput. 45. 47. & 54. euertit aſſertionem.* Tertiam differentiam inter vtrumque ſtatum conſtituit quidam modernus ſcriptor, vt in Proleg. allegaui, docens abſolutè non eſſe æquales vires internas ad operandum bonum etiam naturale, & vitandum malum contrarium in homine lapſo, & puro, ſed maiores futuras fuiſſe in homine puro. Quo fundamento poſito, ruit diſcurſus à nobis factus, & conſequenter dicere quis poteſt, hominem in puris naturalibus, poſſe ſolis viribus liberi arbitrij ſeruare diu totam legem naturæ abſque peccato, & vincere omnes tentationes, quæ naturaliter occurrere poſſent, etiam grauiſſimas. *Id oſtenditur.* Probatur ſequela, quia in primis hæc aſſertio non eſt formaliter contra Concilia & Patres, quia de homine lapſo loquuntur, & ideò definitiones eorum extendi non debent, nec poſſunt ad hominem in meliori ſtatu conſtitutum, in quo non haberet infirmam, nec vulneratam naturam. Deinde ſi ſemel admittimus, hominem in puris naturalibus habiturum maiores vires, profectò non eſt, vnde illas metiri poſſimus, aut limitare, vt ad alios effectus ſint maiores, non verò ad effectum ſeruandi totam legem naturalem abſque peccato; ergo conſequenter loquendo, poteſt optimè etiam hæc differentia conſtitui inter vtrumque ſtatum. *Confir. ad hominem.* Tandem confirmatur ad hominem, quia idem author ait, hominem in puris naturalibus potuiſſe diligere Deum ſuper omnia viribus liberi arbitrij, licèt in natura lapſa non poſſit; ergo eadem ratione poſſet perſeuerare ſine peccato longo tempore in vno ſtatu, licèt non poſſit in alio.

7. *Et tamen idē author aſſertionem negare non audet.* At nihilominùs idem author nunquam auſus eſt ſimpliciter concedere, poſſe hominem in puris naturalibus ſeruare diu omnia præcepta naturalia ſine peccato viribus ſolius liberi arbitrij, ſed in prioribus diſputationibus, quas indicaui, punctum hoc prætermittit, in diſputat. verò 54. in quadam ſolut. ad 2. ſolùm ait, quòd in puris naturalibus poſſet homo ſeruare breui aliquo tempore omnia mandata naturalia, ſicut poſſet diligere Deum ſuper omnia pro eodem tempore. Vnde ſentit in natura lapſa nec pro breui tempore poſſe hominem ſeruare omnia mandata naturalia, quod profectò abſolutè falſum eſt, & præter mentem omnium Theologorum, qui de homine lapſo ſolùm controuertunt, an longo tempore poſſit omnia præcepta ſeruare, ſupponentes breui tempore poſſe, & id eſſe extra controuerſiam conſtitutum. Si ergo homo in puris naturalibus maiores habet vires, plus etiam in hoc genere poterit, ac ſubinde non tantum breui tempore, ſed etiam longo poſſet omnia præcepta ſeruare.

8. *Subterfugium præcluditur.* Video dici poſſe in ea ſententia, quod nos ſupra de fideli, & infideli peccatore dicebamus, breue, & longum tempus dici poſſe, & abſolutè, & cōparatè, & ita in ſtatu puræ, & lapſæ naturæ ſolùm breui tempore poſſe hominem ſuis viribus ſeruare omnia præcepta, tamen comparatè multò minori, ſeu breuiori tempore id poſſe nunc hominem in lapſa natura, quàm in pura natura, & è conuerſo in pura natura poſſe vitare omnia peccata lōgo tempore, comparatione facta ad hominem lapſum, licèt in ſe tempus illud breue eſſet, & abſolutè, & comparatione ad eundē hominem aliquo modo à Deo adiutū. Veruntamē licèt ſuppoſito illo diſcrimine, hæc ſubterfugia probabiliter excogitari poſſint; nihilominùs qui diſcrimen illud confingit, vel admittit, nullam rationem reddere poteſt, cur homo purus ſit potentior lapſo, in tanto gradu, vel quoad talem, aut talem effectum longi temporis intra ordinem naturaliū effectuum perſiſtendo. Quapropter ſolidior, & omnino vera doctrina eſt, intrinſecè non eſſe potētiorem hominem in vno ſtatu, quàm in alio. *Solida doctrina, & omnino vera in aſſertione 1. cōtinetur.* Atque ita concluſionem poſitam niti à paritate rationis in doctrina Conciliorum, & Patrum, & firma ratione de repugnantia concupiſcentiæ, & corporis imbecillitate, quæ in ſtatu puræ naturæ æquales eſſent. Atque ita in hoc puncto docent Soto 1. de Natur. & Grat. c. 4. & Medina 1. 2. q. 109. art. 2. dub. penult. & alij. *Soto. Medin.*

9. *Aſſertio 2. difficultatibus initiò poſitis non nihil concedens.* Propter obiectiones verò in principio factas veriſimiliter cenſeo, pertinuiſſe ad indigentiam illius ſtatus, ſi Deus in illo hominem conſtitueret, vt ſua liberali prouidentia illi conferret aliqua auxilia in ſubſtantia quidem naturalia, in modo autem vltra communem cauſarum naturalium curſum collata, quibus poſſet homo, ſi vellet, totam legem naturalem diu ſeruare, omniáque peccata illi contraria vitare. Quod quidem non eſſet auxilium gratiæ, prout nunc datur, id eſt, nec in ſubſtantia, nec ex parte finis, quia non tranſcenderet finem, & honeſta motiua naturalia, eſſet tamen ſpeciale beneficium in ordine prouidentiæ naturalis. Ab hac aſſertione non diſſentit Medina ſupra. *Pro ea ſtat Medina.* Quia ſenſus non eſt, naturam humanam habituram fuiſſe integritatem in illo ſtatu, quod Medina impugnat, & meritò, ſicut nos in proleg. 4. latè fecimus, ſed ſenſus eſt, daturum fuiſſe Deum aliquas motiones prouidentiæ ſuæ, quibus illam hominis naturalem imbecillitatem iuuaret. *Prædictæ difficultates eandem in bono ſenſu ſuadent.* Et ſic ſuadent aſſertionem rationes in principio factæ.

10. *Accedunt etiam ſuaſiones aliæ.* Item eſt valdè conſentanea diuinæ ſapientiæ, & prouidentiæ. Quia ad authorem naturæ pertinet, ita ſuis creaturis prouidere, vt finem ſuum aſſequi poſſint, & licèt illud adiutorium in rigore eſſet vltra concurſum naturæ debitum, non eſſet vltra prouidentiam conſentaneam, tum magnificentiæ, & prouidentiæ Dei; tum excellentiæ humanæ naturæ purè, ac præciſè ſpectatæ. Sic enim homo in puris naturalibus maiorem dependentiam in omnibus actionibus ſuis à Deo recognoſceret. Item poſſet ab illo petere, & ſuo modo orare excitationem bonarum cogitationum, & affectuum, præcipuè neceſſariis occaſionibus, & temporibus opportunis, ſicut petere poſſet pluuias, & alia bona temporalia. Item quia cōſentaneum eſt, vt Deus vnicuique naturæ prouideat iuxta modum ſuum, & vt rationalium creaturarum maiorem curam habeat, etiam intra ordinem prouidentiæ naturalis,

quam

quàm brutorum. Item hoc modo homines haberēt, vnde magis timerent, & amarent Deum, ſi crederent, non ſolùm illis prouidere per cauſas ſecundas, conſeruando ordinem earum, quem ſemel conſtituit, ſed etiam aliquando vel eas aliter applicando per ſe, vel per Angelos, vel immediatè internas hominū ſpecies frequentius & efficacius excitando. Deniquè ad excellentiam naturæ humanæ pertinet, vt Deus immediatè creet animam, vbi virtus ipſius naturæ deficit, & vniuerſo prouidet Deus mouendo aquam ſurſum ad replendum vacuum; cur ergo idem Deus vt author naturæ non præberet homini indigenti hoc altius prouidentiæ genus, præbendo illi adiutorium prout expedire cenſeret. Vnde illud adiutorium non eſſet tam propria gratia, ſicut nunc eſt ſimile auxilium datum homini lapſo. Nam hoc auxilium prout nunc datur fidelibus, etiam peccatoribus, ordinariè eſt ſupernaturale, vel ſaltem per media ſupernaturalia obtinetur, nimirum, fidem, & orationem ex illa, vt dictum eſt. In ſtatu autem puræ naturæ tale auxilium ſolùm daretur per inſpirationes, cogitationes, affectioneſque honeſtas liberaliori modo immiſſas vtique vltra communem curſum externarum cauſarum, & obiectorum.

11. *Reſpondetur tacitæ interrogationi de diſcrimine auxilij infidelium, & ſtatus naturæ puræ.* Quòd ſi nunc conſideretur tale auxilium reſpectu infidelium, iam dictum eſt, nunquam eis dari. Veruntamen licèt daretur, haberet in eis maiorem rationem gratiæ, quia ratione peccati originalis indigni ſunt etiam illa gratia; in ſtatu autem purorum naturalium ex parte hominis non eſſet illa indignitas, ſeu demeritum talis beneficij, quod nunc eſt ratione culpæ originalis, & ideò quidquid nunc datur vltra generalem concurſum, peculiarem rationem gratiæ habet. Secundò quia tunc non daretur, illud adiutorium in ordine ad ſupernaturalem finem, ſed tantùm propter beatitudinem naturalem, nunc autem omne auxilium ſpeciale datur, propter ſupernaturalem finem. Tertiò fieri potuit, vt in illo ſtatu adiutorium illud non omnino gratis daretur, ſed iuxta hominis diſpoſitionem, & cooperationem, nam ratio præmij, & meriti, vt *D.Thom.* ſumitur ex D. Thoma 1. 2. quæſtion. vigeſima prima, etiam in ordine prouidentiæ naturalis locum habet, ſicut culpa, & ſupplicium. Deinde eſſet aliqua proportio inter naturale opus honeſtum, & hoc naturale adiutorium, & ideò veriſimile eſt, quòd Deus non daret illud, niſi hominibus benè vtentibus prioribus occaſionibus benè operandi, quas ipſe naturalium cauſarum curſus offerret. Quod tamen nunc locum non habet, ſed prima auxilia omnino gratis dantur, quia vel ſupernaturalia ſunt, & naturalia opera non habent cum illis proportionem in ratione meriti, vel diſpoſitionis, vt infra dicetur. Vel ſi auxilia ſint ordinis naturalis, opera ipſa moralia hominis lapſi, & infidelis deficiunt à propria ratione meriti propter perſonæ indignitatem, quòd non haberent opera hominis in pura natura, priuſquàm peccaret, vt notauit Medina loco allegato.

12. *Ad 1. rationem in n. 1.* Atque ex his facilis eſt reſponſio ad priores rationes dubitandi. Ad primam enim rectè ibi dictum eſt, quodcunque præceptum naturale eſſe per ſe poſſibile, quod ſatis eſt, vt eius tranſgreſſio ad peccatum imputetur. Quæ eſt expreſſa reſponſio *D.Hier.* Hieronymi tractãtis de homine lapſo in dicto Dialog. 1. contra Pelagian. Eſt autem quoad hoc eadem ratio de homine puro. Vnde quod Auguſti- *Auguſt.* nus dixit libro de Correption. & Grat. capite 11. *Si adiutorium, quo poſſet permanere, ſi vellet, vel Angelo, vel homini, cùm primum facti ſunt, defuiſſet, quia non talis natura facta erat, vt ſine diuino adiutorio poſ-*

A *ſet permanere ſi vellet, non vtique ſua culpa cecidiſſet.* Hoc (inquam) intelligendum eſſe exiſtimo de adiutorio neceſſario ad vitandū illud ſpeciale peccatū, in quod lapſi fuerunt, ſi enim non haberent adiutorium, quo illud vitare poſſent, ſi vellent, non liberè peccaſſent, ac proinde nec peccaſſent. Non eſt autem eadem ratio de adiutorio, ſine quo non poteſt homo vitare peccatum lōgo tempore, etiamſi velit, vel deſideret, quia licet homini in principio denegaretur tale adiutorium, nihilominùs maneret liber in ſingulis actibus, & potens aliquo modo ſufficienti, ad vitandum vnumquenque lapſum, ideóque illi imputaretur. Veruntamen quia non præcedente ex parte hominis culpa illa eſſet
B nimis dura, & inſuauis prouidentia Dei, ideò primum hominem, à ſe creatum per donum iuſtitiæ originalis adiuuit, & dedit illi abſolutam poteſtatem ad ſeruandam naturalem legem quocunque tempore: & veriſimile eſt, ſi creaſſet hominem ſine illo dono in pura natura adiuturum fuiſſe illum alio ad non peccandum contra legem naturæ, & vt id ſimpliciter poſſet longo tempore.

Vnde ad replicam de multitudine præceptorum dicendum eſt, illud onus non eſſe ab extrinſeco ſuperadditum naturæ humanæ; ſed eſſe veluti proprietatem conſequentem naturam, quam Deus impedire non debuit. Oritur autem à natura hominis ſecundùm eam partem, qua ſpiritualis eſt, reſpectu cuius ſecundùm ſe conſideratæ facile eſſet o- 13. *Ad replicā in num. 2.*
C mnia illa præcepta ſeruare, tamē quia illa ſpiritualis pars corruptibili corpori coniungitur, inde naſcitur difficultas in ea lege ſeruanda. Quapropter ſicut mirabilis eſt compoſitio ex rebus adeò diſtantibus, & quaſi contrariis, ita mirãdum non eſt, quòd in ea natura ſint multa præcepta naturalia cum interna difficultate ad illa obſeruanda: quæ niſi per maius adiutorium authoris naturæ, quam ſit ſolus concurſus vniuerſalis, ſeruari non poſſet. Idemque ferè eſt de conſequutione beatitudinis naturalis, de qua procedebat prima confirmatio, ad quam per ſecundam aſſertionem reſponſum eſt. *Ad 1. confirm. in eodem num.*

Ad vltimam verò confirmationem quæ procedere poteſt contra vtramque aſſertionem, aliqui reſpondēt; deficiente illo peculiari adiutorio Dei, 14. *Ad ſecund. damna. 2.*
D neceſſarium eſſe, vt homo perueniat interdum ad occaſiones certas, in quibus non poſſit legem naturæ ſeruare ſola arbitrij libertate. Sed licèt hoc verum ſit, quando interueniunt determinatæ tentationes graues, tamen quando illæ deficiunt, id non eſt neceſſarium, & nihilominus etiam tunc eſſet adiutorium neceſſarium ad ſeruandam totam legem naturæ longo tempore, & ſine lapſu graui. Et ideò reſponderi poteſt primò negando conſequentiam: eſt enim à diuiſa, ſed determinata deſignatione ſingulorum ad confuſam collectionem, quæ non eſt formalis, nec bona, vt cum Hierony- *D.Hiero.* mo in Dialogis contra Pelagian. ſuprà exemplis monſtratum eſt. Et ratio etiam eſt ſupra tacta, quia
E impoſſibilitas, quæ reperitur in tota collectione, eſt diuerſæ rationis à poſſibilitate, quæ in ſingulis actibus, vel momentis determinatè ſumptis reperitur. Et ideò non ſunt contrariæ, neque ab vna ad alteram eſt bona illatio. Nam potentia vitandi ſingula peccata, prouenit ex naturali indifferentia liberi arbitrij, quæ non tollitur ab obiecto creato cū quibuſcunque determinatis circunſtantiis per rationem applicato: impotentia verò reſpectu collectionis prouenit ex impedimētis occurrentibus, & inconſtantia naturali, ac mutabilitate liberi arbitrij. Et hinc fit, vt licèt vnaquæque occaſio ſeruandi præceptum, & poſſibilis, & facilis appareat, nihilominùs in illarum continuatione, & frequentia eſt

eſt peculiaris difficultas, quæ naturaliter ſuperari non poteſt, & hæc omittitur, & non conſideratur in argumento,& ideò collectio non rectè fit.

15. Progreditur proxima reſponſio ſecundæ confirm.

Neque obſtat, quod vnus actus bonus,quo præceptum impletur, vel vitatur peccatum, de ſe inducat diſpoſitionem ad alium ſimilem, tum quia in ipſis tentationibus, & occaſionibus eſt varietas, ideóque ſæpè diſpoſitio relicta ex vno actu non iuuat in alia occaſione occurrente. Tum etiam quia multò maior eſt difficultas, quæ ex mole corporis & fatigatione ſenſuum eſt, & naturali quodam tædio perſiſtendi in eodem modo operandi naſcitur. Tum denique quia illa diſpoſitio, quæ per vnum,vel alterum actum inducitur, debiliſſima eſt, & patùm iuuat, & ipſamet infirmitas, & fragilitas humana, ſi gratia deſtituatur,non ſinit illam diſpoſitionem creſcere, nam ſtatim per plures actus perdit, quod per vnum acquiſierat, vt de acquiſitione virtutum paulò inferiùs dicemus. Aliter etiam poſſet in forma reſponderi, negando antecedens cum proportione ſumptum,cum enim dicitur,poſt primum actum vitandi peccatum poteſt homo facere ſecundum,& poſt ſecundum, tertium, & ſic deinceps; licèt hoc antecedens ſit verum de potentia phyſica, & morali præciſè ſpectata in ordine ad vnumquemque actum determinatè, non tamen ſimpliciter eſt verum reſpectu potentiæ moralis conſideratæ in ordine ad totam illam actuum ſucceſſionem. Secundùm quam potentiam totum id, quod in antecedenti ſumitur, non poteſt ſimpliciter fieri,quia in aliquo neceſſario deficiet,licèt non poſſit deſignari aliquis definitus actus,vel determinatum tempus, pro quo illa neceſſitas reperiatur. Et ita quod mente cogitatur, proponiturque vt conſtanter faciendum,per ſucceſſionem vnius poſt aliud, non poteſt in re executioni mandari cum illa vniformitate; niſi flexibile arbitrium, & tot hoſtibus circumſeptum adiutorio gratiæ confortetur.

Ad 3. confirm.

Tertia confirmatio ſolùm oſtendit difficilius adhuc nunc abſtineri à peccatis ſine gratia,quàm fieret in pura natura: non tamen oſtendit illud tunc fuiſſe moraliter poſſibile.

Vtrùm homo lapſus poſsit elicere ſolis viribus liberi arbitrij ſine auxilio gratiæ aliquem actum dilectionis Dei, ſaltem vt author eſt, & finis naturalis?

CAPVT XXIX.

1. Introducitur quæſt.

DIximus de bonis actibus, quibus ex accidenti aliqua difficultas, adiungitur,nunc dicendum ſequitur de nonnullis, qui præter dicta impedimenta, ex obiecto grauem aliquam difficultatem habent. Inter quos primum locum tenet amor Dei, propter excellentiam obiecti, & ideò de illo ſpecialiter mouent quæſtionem D. Thom. dicta quæſt.109.art.3. & cæteri Theologi in 2. diſt. 28. Vt autem clariùs procedamus, oporttet ſupponere communem diſtinctionem de Deo vt prima cauſa naturalis eſt, & finis vltimus connaturalis homini,vt in pura ſua natura ſpectato. Vel vt eſt author ſupernaturalis, & gratiæ, ac obiectum beatitudinis ſupernaturalis. Nam priori modo cenſetur Deus bonum naturale hominis, ac proinde per ſe loquendo naturaliter diligibilis, poſteriori autem modo ſpectatur Deus vt bonum excedens hominis naturam, ac proinde illi ſupernaturale. In præſenti ergo non tractamus de amore Dei, vt eſt ſupernaturale bonum hominis, nam de hoc dicturi ſumus in libro ſequenti, nunc autem ſupponimus, illum amorem non pertinere ad ordinem naturæ, ideóque non poſſe fieri ſine auxilio gratiæ, ſaltem ſi perfectus ſit, an verò aliquis imperfectus eiuſdem materialis obiecti ſine viribus gratiæ haberi poſſit, ibi diſputabitur, hîc ergo ſolùm de Deo, vt authore naturæ,eiuſque amore tractamus.

1. notatio duplicis cõſiderationis de Deo. D.Thom.

2. notatio duplicis amoris perfecti, & imperfecti, & vtriuſque explicatio.

2. Deinde præmittenda eſt diſtinctio huius amoris Dei; nam generatim loquendo poteſt eſſe aut perfectus, aut imperfectus, ſub qua verborum generalitate multæ diſtinctiones huius amoris comprehenduntur. Quia in hoc amore multæ perfectiones ſpectari poſſunt,& ob carentiam cuiuſcunque illarum poteſt dici amor imperfectus,quia imperfectũ dicitur ex quocunque defectu, ideóque poteſt hic amor multipliciter eſſe imperfectus. Prima igitur perfectio huius amoris eſt, vt ſit beneuolentiæ,quo amore amatur Deus propter ſe ipſum, id eſt, vult homo Deo aliquod bonum, ſolùm vt ei bene ſit,vel vt Deo placeat, aut in eius gloriam redundet. Ab hac autem perfectione deficit amor concupiſcentiæ,quo diligit homo Deum ſibi, vt ipſe homo bene ſit, de qua diuiſione dicemus ſtatim plura & alia capite ſequenti. Deinde amor vt ſit perfectus,debet eſſe abſolutus,vt explicatur hac voce *volo obedire Deo*, vel gloriam eius quærere; imperfectus autem erit,ſi ſolùm in actu cõditionato conſiſtat, qui explicatur verbo *vellem*. Altera perfectio amoris eſt,ſi non ſolùm ſit abſolutus, ſed etiam ſuper omnia appretiatiuè, vt aiunt, id eſt, vt per amorem ita voluntas feratur in rem amatam, vt propter nullam aliam velit ab ea dimoueri. Vnde è conuerſo amor Dei, qui non attingit hunc gradum, dicetur ſimpliciter imperfectus. De hac partitione dicemus in capite 35. vbi etiam de perfectione intenſionis, & imperfectione remiſſionis: item de perfectione conſtantis amoris, qui etiam efficax dici ſolet,& de imperfectione inconſtantis, ſeu inefficacis amoris aliquid attingemus. Denique ad perfectionem amoris, & maximè Dei pertinet, vt ſit ſimpliciter bonus moraliter: nam ſi aliquam moralem malitiam habeat adiunctam, non ſolùm imperfectus erit, ſed etiam vix nomen amoris Dei merebitur. Quapropter cùm in præſenti capitè de amore Dei loquamur, abſtrahendo ab aliis perfectionibus, vel imperfectionibus, quoad hanc vltimam non abſtrahimus, ſed loquimur de amore Dei omninò puro, & honeſto, nam ſi aliquis eſt amor Dei impurus, & malus, ille non ſolùm non fit per auxilium gratiæ, ſed potiùs non magis eſt à Deo, quàm cætera peccata. Talis autem erit, ſi quis velit honorare Deum, vt ab eo auxilium, & fauorem ad ſuas concupiſcentias explendas, vel vindictam de inimico ſumendam obtineat, de quo prauo amore rectè intelligitur quod Auguſt. dixit lib. octuaginta trium quæſtionum quæſt.30. peruerſum eſſe,vti rebus, quibus fruendum eſt.

Auguſt.

3. 1. ſententia negans.

His poſitis fuit quorundam ſententia, nullum amorem Dei ſiue perfectum, ſiue imperfectum ſiue naturalem,ſiue ſupernaturalem poſſe haberi ſine auxilio gratiæ. In qua ſententia cum exaggeratione aſſerēda exceſſit Baius in opere de Charitate, ex quo in aſſertionibus ſupra Proleg.6.capit.2.relatis, & à Pontificibus damnatis notatur trigeſima 4. in qua refellitur diſtinctio duplicis amoris naturalis videlicèt, quo Deus amatur vt author naturæ, & gratuiti, quo Deus amatur, vt beatificator eſt, quam diſtinctionem dicit eſſe vanam, & commentitiam, & ad illudendum ſacris literis, & plurimis veterum

In ea aſtruẽda quantũ progreſſus fuerit Baius.

veterum teſtimoniis excogitatam. Et in 36. dicit, amorem naturalem,(vtique Dei) qui ex viribus naturæ exoritur, è ſola Philoſophia per elationem præſumptionis humanæ cum iniuria Crucis Chriſti defendi à nonnullis Doctoribus. Ac denique in 38. generaliter ſic inquit, *Omnis amor creaturæ rationalis aut vitioſa eſt cupiditas, qua mundus diligitur, quæ à Ioanne perhibetur, aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum Sanctum in corde diffuſa Deus diligitur.* Si ergo præter charitatem Dei nullum ſtudioſum amorem ille author agnoſcebat, conſequenter etiam reſpectu ipſius Dei nullum admittebat amorē, præter charitatem, quæ non viribus liberi arbitrij, ſed per ſolam infuſionem Spiritus Sancti fit.

4. Eiuſdē ſententiæ in vniuerſum ſpectatę fūdament. 1. ex Script. *1. Ioan. 4. Epheſ. 6. Rom. 5. Galat. 5.*

Fundamentum huius ſententiæ in generali ſumitur primò ex Scriptura, in qua non fit mentio alterius amoris Dei, niſi charitatis, quæ dicitur eſſe ex Deo 1. Ioan. 4. & à Deo Patre, ad Epheſ. 6. & per Spiritum Sanctum diffundi, ad Roman. 5. & ad Galat. 5. inter fructus Spiritus numeratur. Neque in diuina Scriptura reperitur alia dilectio Dei commendata, niſi quæ eſt charitas. Vnde ſub hac voce comprehenditur quæcunque dilectio Dei, ſiue vt finis naturalis, ſiue vt ſupernaturalis. Et ideò impletio præceptorum moralium, quæ eſt proprius effectus dilectionis Dei, etiam vt eſt author naturæ, tribuitur charitati, 1. ad Corinth. 13. *Charitas patiens eſt, benigna eſt, &c.* At nulla charitas ſiue perfecta, ſiue imperfecta haberi poteſt ſine auxilio gratiæ, quia ſimpliciter in Scriptura tribuitur Spiritui Sancto. Vnde ſicut fides ſiue inchoata, ſiue imperfecta non eſt viribus naturæ, ſed ex auxilio gratiæ, quia ſimpliciter dicitur eſſe donum Dei, ita maiori ratione de charitate, ſeu dilectione dicendum eſt.

1. Cor. 13.

5. Fundam. ex Concil. *Arauſic.* ex Auguſt. tract. 102. in Ioan.

Secundò adduci poſſunt Concilia præſertim Arauſicanum can. 15. dicens, *Prorſus donum Dei eſt, diligere Deum*, vbi particula *prorſus* excludit omnem diſtinctionem dilectionis Dei, nam quæcunque illa ſit, Dei donum eſſe dicitur, & ſubiungit rationem, quia Spiritus Patris, & Filij infundit charitatem cordibus noſtris. Quæ ratio confirmat quod dicebamus, omnem Dei dilectionem eſſe aliquam charitatem. Et non parùm iuuat, quod idem Concilium ait can. 11. *Nemo quidquam Domino rectè vouerit, niſi ab illo acceperit.* Si enim rectè vouere Deo ſine eius auxilio nemo poteſt, multò minùs poterit rectè amare Deum. Fauet etiam Concilium Mileuit. cap. 4. dicens, *Vtrumque donum Dei eſt, & ſcire quid facere debeamus, & diligere vt faciamus.* Et Concilium Trid. ſeſſ. 6. c. 7. etiam initium dilectionis Dei inſpirationi Spiritus ſancti tribuit.

Ex Auguſt. lib. 17. de Ciuit. c. 4. *Mileuit.* *Trident.*

6. 3. fundam. ex Auguſt. doctrina.

Præterea variis modis oſtendi poteſt, hanc eſſe Auguſtini ſententiam, nam in primis canones citati Concilij Arauſicani ſumpti ſunt ex Auguſtino, vt notatum eſt. Deinde in multis locis ſupra citatis capite 5. ſignificat, quod Baius dicebat, omnem affectum, qui non eſt ex charitate, eſſe vitioſum, ſeu vitioſam cupiditatem. Vnde libro 14. de Ciuit. capite 9. dicit, omnes bonos motus, & rectos affectus amoris proximi de ſancta charitate venire; ergo multò magis ſentit, quencunque affectum erga Deum ex charitate prouenire, ac proinde non niſi ex gratiæ auxilio haberi poſſe. Hinc etiam libro 4. contra Iulian. capite 3. *Amor*, inquit, *Dei quo peruenitur ad Deum, non eſt niſi à Deo.* Et ſtatim explicat ſe loqui de amore creatoris. Quid eſt autem creator, niſi author naturæ. Et ſimiliter ſerm. 15. de Verb. Apoſt. dixit, *Deus non amatur, niſi de Deo.* Item libro de Grat. & liber. arbitr. cap. 17. dicit, etiam paruam charitatem eſſe ex auxilio gratiæ, & capite 18. docet, charitatem, ſeu dilectionem, quæ

Auguſtin.

præcipitur illo præcepto, *Diliges Dominum Deum tuum, &c.* eſſe ex dono Dei: illo autem præcepto, cū naturale ſit, non tantùm præcipitur dilectio Dei authoris ſupernaturalis, ſed etiam authoris naturæ. Vnde ait, *præcepto admonitū eſſe liberū arbitriū, vt quæreret Dei donum*, & ſubiūgit. *Quod quidem ſine ſuo fructu prorſus admoneretur, niſi prius acciperet, aliquid dilectionis, vt addi ſibi quæreret, vnde quod iubebatur impleret.* Quibus verbis apertè docet, etiam imperfectam dilectionem, qua ad perfectam tenditur, eſſe donū Dei. Ac denique epiſtol. 107. habet illam celebrem ſententiam, *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus.* Vbi non dicit ad diligendum ſuper omnia, vel ad diligendum hoc, vel illo modo, aut titulo, ſed ſimpliciter ad diligendum Deum. Dicit autem, amiſſum eſſe liberum arbitrium ad diligendum vtique ſuis viribus, nam cum gratia liberi ſumus ad diligendum Deum.

Ratio etiam pro hac ſententia addi poteſt, quia nullus actus pietatis fieri poteſt ſine auxilio gratiæ, vt ſuprà oſtenſum eſt, ſed omnis dilectio Dei eſt actus pietatis erga Deum, nam eſt quidam Dei cultus, teſte Auguſtino epiſt. 29. ad Hieronymum. Item quia vnit animam Deo; ergo non poteſt haberi ſine dono gratiæ. Et confirmatur, quia omnis dilectio Dei quantumuis imperfecta, eſt diſpoſitio ad perfectiorem, & conſequenter vel proximè, vel remotè eſt diſpoſitio iuſtitiæ; ergo non poteſt haberi viribus naturæ, iuxta ea, quæ contra Semipelagianos libro 6. dicemus. Quibus tandem addi poteſt, quòd Auguſtinus, Proſper, & Fulgentius quoties admittunt aliquod bonum opus, quod poſſit fieri ab homine lapſo ſine gratia, ſemper id explicant de operibus, quæ verſantur circa bona temporalia huius vitæ, & illos etiam imitatur D. Thomas dicta quæſt. 109. articul. 2. In quo planè ſignificant, in operibus pertinentibus ad Deum, & præſertim in amore ipſius, liberum arbitrium per ſe nihil poſſe. 7.

4 fundam. ex ratione. *Auguſt.* Confirmatio. *Auguſt. Proſp. Fulgent.* *D. Thom.*

Præter hęc fundamenta quæ generalia ſunt, poſſunt alia ſpecialiora cogitari iuxta varios modos, quibus hæc ſententia defendi poteſt, quos oportet diſtinguere, & eorum fundamenta expendere, vt de tota ſententia iudicium ferre poſſimus. Primus modus aſſerendi hanc ſententiam eſt, quia nullus dari poteſt actus amoris Dei, qui ſit in ſubſtantia ſua, vel ſimpliciter naturalis. Et hoc modo videtur tenuiſſe hanc ſententiam Michael Baius, qui propterea diſtinctionem illam amoris Dei in naturalem, & ſupernaturalem tam acriter reiecit. Quid verò in hanc ſententiam Baium impulerit, non ſatis ſcio, quia opera eius legere non potui, & ex his, quæ in dictis aſſertionibus referuntur, ſolùm coniectare poſſum, illum fuiſſe quibuſdam teſtimoniis Auguſtini malè intellectis hallucinatum, de quibus, & in ſequentibus capitibus dicemus. Vnde vix aliquod huius ſententiæ probabile fundamentum inuenio, poteſt tamen vtcunque ſuaderi in hunc modum; quia omnis amor Dei eſt aut concupiſcentiæ, aut beneuolentiæ: prior licèt naturalis eſſe poſſit, non tamen eſt bonus, & honeſtus, ac proinde non eſt amor Dei, de quo tractamus; poſterior verò eſt ſemper ſupernaturalis, vt aliqui volunt; ergo nullus ſupereſt amor Dei honeſtus, qui naturalis ſit. Sed hoc etiam fundamentum parùi momēti eſt, nam vtraque pars minoris eſt falſa. 8.

Primus ſpecialis modus eiuſdē ſententiæ aſſerendæ, & ſuadendæ. Reiicitur.

De amore enim concupiſcentiæ, licèt Durandus in 1. d. 1. q. 2. & in 3. d. 26. q. 2. & d. 29. q. 2. nu. 6. ſenſerit, non poſſe habere Deum pro immediato obiecto, ſi rectus, & honeſtus ſit, quia per talem actum amaretur Deus propter creaturam; ſcilicet, propter ipſum hominem amantem, quod inordinatum eſt. 9.

Durand.

Nihilomi

Communis doctrina cõtra Durand. poſſe Deũ honeſtè amari amore concupiſcentiæ. D. Thom. Caietan.

Nihilominùs vera, & communis ſententia Theologorum eſt, poſſe Deum honeſtè amari amore concupiſcentiæ, quod apertè ſupponit D. Thomas 2. 2. q.17. artic. 8. & probat egregiè Caietanus ibi articul. 5. quia Deus ipſe eſt ſummum bonum noſtrum, quod ſolùm poteſt nos beatos reddere; vnde etiam eſt denarius diurnus; ſeu ſummum præmium noſtrorum meritorum, & merces noſtra magna nimis: amor autem, quo nobis amamus verum bonum noſtrum de ſe rectus eſt, & honeſtus; hic autem eſt amor concupiſcentiæ; ergo hic amor etiam de Deo ex genere ſuo honeſtus eſt. Et confirmatur, quia ſpes ad amorem concupiſcentiæ pertinet, vt Diuus Thomas ſuprà affirmat, & ſumitur ex Aug. in Enchir. cap. 8. dicente: *Spes non niſi bonarum rerum eſt, nec niſi futurarum, & ad eum pertinentium, qui earum ſpem gerere perhibetur.* Ergo quidquid honeſtè ſperatur, honeſtè etiam amor amore concupiſcentiæ: nam talis amor eſt fundamentum ſpei. *Qui enim ſperat* (vt D. Thomas ait) *aliquid ſibi obtinere intendit*; ergo etiam illud ſibi amat. Speramus autem Deum ipſum ſtudioſè, & per virtutem Theologicam; ergo etiam ſanctè illum nobis amamus. Neque in hoc eſt aliqua inordinatio, quia quando Deum nobis amamus, non amamus illum propter nos, tanquàm propter finem, ſed potiùs amamus illum, vt vltimum finem noſtrum, & nos ipſos amamus, vt in illo ſimus beati, ſeu vt illo tanquàm vltimo fine perfruamur, & ita non vtimur Deo, ſed fruimur, vt latiùs in materia de Spe tractandum eſt. Et hoc ergo capite non repugnat, amorem Dei eſſe naturalem, ſi aliundè Deus ſpectetur, vt bonum naturale, ſeu proportionatum naturæ humanæ ſecundùm ſe, nam ſic erit etiam obiectum proportionatum naturalis amoris concupiſcẽtiæ, quem omnes alij Theologi admittunt. De amore autem beneuolentiæ Dei, quòd ex ſuo genere naturalis eſſe poſſit, in cap. ſequenti oſtendemus.

D. Thom. D. Auguſt. — *Durandi motiuo ſatisfit.*

10\. *Reiicitur amplius idẽ ſpecialis modus multipliciter.*

Eſt ergo illa ſententia ita explicata omni probabili fundamento deſtituta, ideóque falſa eſt, & incredibilis. Primò quia diſtinctio illa duplicis amoris Dei naturalis, & ſupernaturalis, communis eſt omnium Theologorum, vt videbimus; & Pontifices damnantes 34. propoſitionem Baij illi diſtinctioni contrariam illam diſtinctionem tuentur ſaltem à cenſura Baij, qua reprobata, diſtinctio ſatis manet authoritate omnium Theologorum comprobata. Præterquàm quòd per ſe bona ſtatim apparet, ſi termini intelligantur. Nam Deus ratione naturali cognoſcitur, vt ſummum hominis bonum, ſine quo non ſolùm non poteſt homo bene eſſe, verùm etiam nec eſſe; ergo cognoſcitur vt bonum proportionatum naturæ humanæ; ergò vt naturaliter amabile ſaltem ipſi homini, nam vt Ariſtot. dixit, amabile bonum, vnicuique autem proprium, Deus autem ita commune omnium bonum, vt ſit etiam proprium, & ſpeciale hominis, etiam ſecundùm puram naturam ſpectati; ergo aliquis amor Dei poteſt eſſe hominis naturalis, quia ſi obiectum eſt eiuſdem ordinis cum potentia, non eſt, cur non etiam actus poſſit. Deinde ſi in intellectu poteſt eſſe actus naturalis cognitionis Dei, cur non poterit etiam eſſe naturalis effectus? Atque ita D. Thom. 2.2.q. 171. art. 2. ad 3. dixit, amorem, & cognitionem Dei, vt relucet in ſpeculo creaturarum, eſſe naturales quoad ſubſtantiam.

Ariſt. — *D. Thom.*

Atque hæc omnia de amore recto, & honeſto procedunt, ac vera ſunt. Primò quia altera propoſitio Baij, quòd omnis amor creaturæ rationalis vel eſt charitas, vel vitioſa concupiſcentia, ſi intelligatur de charitate infuſa, incredibilis eſt, & intolerabilis; quia amor parentum merè naturalis,

A non eſt vitioſa cupiditas, neque etiam amicitia humana recta ratione moderata, & ſimiles affectus, etiam ſi non ſint ex charitate, vitioſi non ſunt. Secundò quia ille amor eſt conſentaneus propenſioni naturali voluntatis perfectiſſimæ in ſuo genere, quæ vocari ſolet amor metaphoricus, quem omnes in voluntate ſupponunt, tanquàm naturalem, quia natura ſua ita eſt ad eum propenſa, vt extra illum quieſcere non poſſit, iuxta illud Auguſtini lib. 1. Confeſſ. cap. 1. *Feciſti nos Domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec perueniamus ad te.* Ergo amor elicitus ex vi huius propenſionis per ſe, & ex genere ſuo honeſtus eſt. Dari ergo poteſt aliquis actus amoris Dei naturalis, & honeſtus, ſicut etiam B poteſt dari actus, & cultus Dei honeſtus, & naturalis, eſt enim eadem ratio. Ergo ex hac parte non repugnat, aliquem honeſtum amorem Dei ſolius liberi arbitrij viribus fieri poſſe.

Auguſt.

Alius modus defendendi illam ſententiam eſſe poteſt ex illo principio, quòd nullum bonum voluntatis fieri poteſt ſine præuia cogitatione congrua, quæ ad auxilium gratiæ pertineat; ergo multò minùs amor Dei, qualiſcunque ſit, dummodò ſit rectus, & honeſtus fieri poterit ſine cogitatione congrua gratis data, quia ille amor, etiam ſi imperfectus ſit, eſt quoddam bonum opus voluntatis, & ex ſuo obiecto, & genere excellentius, C quàm ſint boni actus virtutum moralium. Sed hic modus explicandi hanc ſententiam, & fundamentum eius facilè refellitur ex dictis ſupra de eodem principio generali. Fatemur enim, talem amorem nunquam eſſe poſſe ſine cogitatione congrua. Veruntamen cogitatio illa naturalis eſt, & per ſolas vires naturalis luminis intellectus ex creaturis cum communi concurſu Dei, & cauſarum ſecundarum comparari poteſt, vt in capite primo, & ſecundo huius libri oſtenſum eſt, & in ſequenti etiam capite in puncto difficiliori oſtendetur. Quòd autem illa cogitatio ſit congrua, ex bono vſu libertatis habetur, etiam ſi Deus nihil ſpeciale addat illi cogitationi præter id, quod ex principiis naturalibus cum generali concurſu habet; ergo talis cogitatio non pertinet ad proprium auxilium gratiæ, & ita D in hoc actu amoris procedunt omnes rationes, quas de bono actu morali adduximus.

12\. *Secundus ſpecialis modus proponitur.* — *Exploditur.*

Tertio modo poteſt hæc ſententia intelligi, & fundari; quia licèt aliquis amor Dei ordinis naturalis ſit, & ideò quantùm eſt ex ſe naturalibus viribus fieri poſſit, ſi natura eſſet integra, nihilominùs in natura lapſa fieri non poteſt abſque auxilio gratiæ propter concupiſcentiam, & alia impedimenta, quæ ex peccato contraximus. Et certè ſi teſtimonia Auguſtini aliquid huic ſententiæ fauerent, hæc explicatio, & ratio, ac modus fundandi illam ſententiam magis eſſet illi conſentanea, vt patet ex illa ſententia, in qua dicit, per peccatum primi parentis amiſſam eſſe libertatem ad amandum Deum. Nihilominùs tamen fundamentum hoc E licèt quoad amorem Dei perfectum, & ſuper omnia (de quo fortè Auguſtinus loquitur) magnam habeat probabilitatem, vt cap. 31. videbimus, tamen loquendo abſolutè de amore Dei quocunque, parum eſt veriſimile, nihilque profectò vrget. Tum quia repugnantia concupiſcentiæ, & alia impedimenta orta ex peccato, non in omnibus temporibus, & actibus nos infeſtant, vt ſupra de boni operatione in genere dicebamus. Tum etiam quia aliquis poteſt eſſe amor Dei tam facilis, & ſuauis cognoſci ipſum, vt ferè ſine vlla extrinſeca difficultate fieri poſſit, vt eſt ſimplex complacentia, qua quis amat Deo felicitatem eius, vel amor concupiſcentiæ, qua volo Deum eſſe, vt ſicut me creauit,

3. Modus. — *Refellitur.*

me conſeruet, & omnia mihi commoda per cauſas ſecundas efficiat: in hos enim, & ſimiles actus nulla ferè difficultas ex lapſa natura redundat. Cum ergo naturales ſint, & cogitatio ad illos præuia, & neceſſaria ſit etiam naturalis, & à cauſis extrinſecis, & naturalibus excitari poſſit, cur non poterit aliquis ex dictis actibus per vires arbitrij ſine ſpeciali auxilio gratiæ fieri?

13. 2. Sententia affirm. & communis.

Quia ergo prædicta opinio rationis caret fundamento, & authoritates, quæ in eius fauorem adducuntur, neque in ea generalitate loquuntur, nec in dicto ſenſu intelligendæ ſunt. Ideò eſt communis Theologorum opinio, poſſe hominem lapſum aliquem amorem Dei authoris naturæ ſaltem imperfectum naturaliter, & viribus liberi arbitrij facere, Ita tenet D. Thomas q. 109. art. 3. & reliqui Theologi, quos in duobus capitibus ſequentibus referemus, & mihi videtur vera ſententia, & ſufficienter probata diſcurſu facto à ſufficienti partium enumeratione. Vlterius verò perſuaderi poteſt ex illo Pauli ad Romanos 1. vbi de gentibus ait, *Quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis, Deus enim illis manifeſtauit*, vtique per creaturas, vt omnes exponunt, & ſubdit inferiùs, eſſe inexcuſabiles, *quia cùm cognouiſſent Deum, non ſicut Deum glorificauerunt*. Supponit ergo, potuiſſe, per illam cognitionem aliquo modo glorificare Deum, quia ſi non potuiſſent, profectò excuſabiles eſſent. Et quanuis Paulus non dicat, potuiſſe ſine auxilio gratiæ, tamen cùm loquatur de gentibus infidelibus, & eos conuincere velit, quòd grauiter peccauerint, malè vtendo naturali cognitione Dei, profectò illam cum libertate arbitrij ſufficientem eſſe ſupponit, vt excuſari non poſſint. Et idem indicant Actor. 14. vbi cùm dixiſſet, Deum in præteritis generationibus dimiſiſſe gentes ingredi vias ſuas, ſubiungit; *Et quidem non ſine teſtimonio reliquit ſemetipſum, benefaciens de cœlo, dans pluuias, & tempora, &c.* Nam licèt hoc teſtimonium non ſit ſatis ad ſalutem, eſt tamen ſatis, vt homines non poſſint excuſari, & vt ipſis, & non Deo imputetur, *ſi perierint nationes, quas Deus fecit*, vt dicitur Sapient. 12. vt latè proſequitur Proſper in lib. de Conuerſion. gentium cap. 5. & 6. & in epiſtol. ad Ruffin. circa medium. Quanuis ergo illa cognitio neque ad ſalutem, neque ad initium ſalutis ſufficiat, ſatis eſt, vt homo per aliquem affectum ſaltem imperfectum ad Deum aſſurgere poſſit, & ad aliquam glorificationem Dei, & gratiarum actionem; propter beneficia recepta, quæ gratiarum actio ſine aliqua dilectione benefactoris non exiſtit.

D. Thom. — Vnde probetur primò. — Probatur 1. ex Script. Rom. 1. — Actor. 14. — Sap. 12. — Proſp.

14. Probatur 3. ex Patribus. Baſil.

Poteſtque hoc confirmari ex Baſilio in regulis fuſiùs diſputatis in reſponſione ad interrogationem ſecundam, dicente, *Simulatq́; conſtituit homo, inſita ei naturalis etiam quædam rationis eſt via, quæ in ſe ipſa amandi neceſſitudinis initia continet.* Et infra: *In ipſo*, ait, *ortus noſtri initio vim quandam nanciſcimur, per quam noſtra ſponte ad ipſam diligendum impellimur.* Vbi licèt de appetitu innato loqui videatur, tamen inde colligitur, etiam aliquis elicitus ſaltem imperfectus, & planè omnia, quæ longo diſcurſu ibi proſequitur, de amore elicito procedunt. Quod etiam dixit Gregor. Homil. 27. in Euangel. *Sunt nonnulli, qui diligunt proximos, ſed per affectum cognationis, & carnis, quibus in hac dilectione ſacra eloquia non contradicunt, ſed aliud eſt, quod ſponte impenditur naturæ, aliud, quod præceptis Dominicis ex charitate debetur obedientiæ.* Hoc, inquam, æquè poteſt ad Deum accommodari, nam amor proximi, teſte Gregorio, etiam honeſtus poteſt eſſe naturalis, nam ſi non eſſet honeſtus, illi ſacra eloquia contradicerent; ergo etiam amor Dei poteſt eſſe naturalis, nam ſicut proximus amari poteſt ex affectu cognationis, ita Deus poteſt diligi ex naturali vinculo, & coniunctione (vt ſic dicam) quam cum illo habemus per naturalem emanationem, & dependentiam ab ipſo, De illo autem amore proximi ſentit Gregorius poſſe haberi ſine influxu gratiæ, nam de illis, qui ſic proximum diligunt, ſubiungit, *illa ſublimia dilectionis præmia non aſſequuntur, quia dilectionem ſuam non ſpiritualiter, ſed carnaliter impendunt.* Cur ergo aliqualis amor Dei non poterit etiam haberi per vires liberi arbitrij, cùm Deus cognoſci poſſit vt maius, & magis neceſſariū bonum, & in ſe pulchrius, & nobis commodius, & alioqui poſſit eſſe talis amor, cui affectus concupiſcentiæ non reſiſtant, vt explicatum eſt?

D. Gregor.

Denique ratio à priori eſt eadem, quam de bono morali actu ſupra fecimus. Nam Deus ſicut ſub aliqua ratione veri eſt obiectum naturale intellectus, ita ſub aliqua ratione boni, eſt obiectum voluntatis humanæ, & illa ratio poteſt in Deo naturaliter cognoſci, quia non ſolum cognoſcimus naturaliter Deum eſſe, ſed etiam eſſe benefactorem noſtrum; ergo etiam aliquis amor Dei eſt homini naturalis. Deinde talis amor eſt bonus ex obiecto, vt per ſe conſtat, & ex fine, quia quo Deus magis vt finis diligitur, eò meliùs diligitur, neque aliqua alia circunſtantia mala illi ex neceſſitate adiungitur; ergo poteſt homo, per ſe loquendo, ſuis viribus naturalibus aliquem actum huiuſmodi amoris erga Deum elicere, niſi aliunde impediatur, quod valde accidentarium eſt. Vnde hæc ratio primò, ac euidentiùs concludit de homine in ſtatu innocentiæ, ſeu integræ naturæ. Deinde habet magnam vim in ſtatu puræ naturæ, quia non eſt veriſimile tam miſeram, & imbecillem eſſe humanam naturam in ſua pura conditione ſpectata, vt nullo modo poſſet ſuis viribus authorem ſuum diligere. Denique procedit etiam in homine lapſo tùm quia in viribus comparatur homini in pura natura condito; tum etiam quia (vt ſupra dicebam) impedimenta, quæ hunc amorem reddant difficilem, neque in omni amore, neque in omni tempore occurrunt; ergo. 15. Probatur 4. ratione a priori.

Ad teſtimonia Scripturæ in primis reſpondert poteſt, Scripturam ſemper poſtulare ab homine dilectionem Dei ex charitate, per quam vocem propriè ſignificatur dilectio ſupernaturalis, & infuſa vt tradit D. Thom. 1. 2. q. 26. art. 3. & magis explicat 2. 2. quæſt. 3. art. 1. quia charitas ſignificat dilectionem, & amicitiam non quamcunque, ſed excellentem, & fundatam in ſingulari communicatione diuinæ beatitudinis. Quia ergo diuina Scriptura per dilectionem Dei promouere intendit homines ad illam beatitudinem, ideò de dilectione charitatis ſemper loquitur. Et quanuis non ſemper illa voce vtatur, ſed etiam nomine amoris, aut dilectionis Dei, aut proximi, nihilominùs quædam loca ex aliis explicando, ſatis intelligitur hic ſenſus eius, ſeu quod veluti per antonomaſiam loquatur de dilectione, quæ per ſe confert, & neceſſaria eſt ad vitam æternam. Et ideò prædicta teſtimonia parum ad præſentem quæſtionem ſpectant. 16. Ad 1. fundamentū in num. 4.

Eadem ferè reſponſio locum habet in Conciliis, & Auguſtino, loquuntur enim abſque dubio de amore infuſo, qui eſt charitas. Tum quia ſupra oſtendimus, cùm loquūtur de bona operatione, ſeu voluntate, loqui de illa, quæ per ſe conducit ad vitam æternam; ergo multò magis cùm loquuntur de amore Dei, loquuntur de amore per ſe cōferente ad vitam gratiæ, & æternæ beatitudinis, ad quam naturalis amor etiam Dei, nihil confert, ſed amor ſuperioris ordinis. Tum etiā, quia ipſa Concilia addiderunt illā particulam, *Sicut oportet*, ad iuſtificationem, 17. Ad 2. fundament. in num. 5.

vt

vt patet ex Conciliis Arauſicano, & Tridentino locis citatis: addendo autem illam particulam potiùs ſignificant, aliquem inferiorem amorem Dei ſine auxilio gratiæ fieri poſſe. Addo etiam Concilium Tridentinum dicta ſeſſ.6. cap. 6. addidiſſe ex parte obiecti illam particulam, *illumque*, (id eſt, Deũ) *tanquam omnis iuſtitiæ fontem diligere incipiunt*, per quam particulam limitat dilectionem ad eam, quæ ad Deum vt authorem gratiæ, & ſupernaturalis iuſtitiæ ſe extendit. Tum denique quia in cap. 5. latè oſtenſum eſt, Auguſtinum in locis allegatis loqui de vera charitate infuſa. Vbi etiam explicauimus, quo ſenſu intelligat affectum, qui non eſt ex charitate, eſſe vitioſum; loquitur enim non de affectu ad Deum, ſed generatim, & intelligit, vel eſſe vitioſum, id eſt, multum, non ſemper, ſed frequentiùs, vel eſſe vitioſum, id eſt, inutilem, & infructuoſum, vt ibi latiùs declarauimus.

18. *Ad 3. fundament. in num. 6. Auguſtin.*

Vnde quod allegatur ex lib.14. de Ciuit. omnes bonos morus eſſe ex charitate, planè intelligitur de bonis motibus conferentibus ad vitam æternam. In loco autem contra Iulianum ipſemet declarat, ſermonem eſſe de amore Dei, *quo peruenitur ad Deum.* Nec refert, quòd de Deo creatore loquatur, nam Deus etiam vt creator diligitur charitate infuſa, vt nunc tanquam clarum ſuppono. Et eodem modo loquitur in dicto ſermon. 15. de Verbis Apoſtol. de amore charitatis: nam Patribus familiare eſt, nomine dilectionis Dei ſimpliciter prolato perfectam dilectionem charitatis ſignificare, ſicut Bonauent. lib. de diligendo Deo ſcripſit, & idem Auguſtin. in lib. de diſciplina Chriſtian. cap. 5. cum interrogaſſet, *Quid eſt charitas*? abſolutè reſpondet, *dilectio.* Vnde de eadem propria charitate loquendo veriſſimum eſt, quod ait Auguſtinus in alio loco de gratia & libero arbitrio, non ſolùm magnam, ſed etiam paruam, ſeu imperfectam charitatem eſſe ex ſpeciali infuſione Spiritus Sancti. De dilectione autem illa, qua Deus præcipitur diligi ex toto corde, infra dicetur. Tandem de eadem dilectione charitatis intelligenda eſt celebris illa ſententia Auguſtini, *Liberum arbitrium ad diligendum Deũ primi peccati granditate perdidimus*, intelligitur enim ad diligendum ſicut oportet. Ad hoc autem amiſimus non ſolùm facilitatem, ſed etiam poteſtatem, quia & charitatem habitualem perdidimus, quæ dat poteſtatem ſic amandi, & indigni facti ſumus omni auxilio, quo valeat illa poteſtas ſuppleri. Gratia autem Saluatoris reſtituit nobis illam poteſtatem, & ita etiam reſtituit libertatem reſpectu talis amoris. Quòd ſi quis velit ſententiam illam etiam ad amorem naturalem Dei extendere, non in quolibet, ſed ad ſummum in amore ſuper omnia permitti poteſt; quo autem ſenſu id intelligi debeat, infra dicetur.

Bonauent.

19. Ad 4. fundament. in num. 6.

Ad rationes etiam ex eadem doctrina facilis eſt reſponſio, nullus enim amor Dei naturalis etiam in illo ordine perfectiſſimus, eſt meritorius gratiæ, nec propria diſpoſitio ad illam, nec vnit animam Deo, ſicut oportet, & ideò non computatur inter illa opera pietatis, quæ ad propriam religionem, & iuſtitiam infuſam ſpectant; de quibus eſt ſermo, cùm dicitur, nullum opus pietatis fieri poſſe ſine auxilio gratiæ. Nam ſi loquamur de pietate prout ſignificat quemlibet cultum Dei, vel parentum honorem, ſic conſtat, aliqua opera pietatis eſſe naturalia, & per diſcurſum rationis fieri poſſe. Quod verò vltimo loco addebatur ex Patribus, qui dum cõcedunt aliqua bona opera libero arbitrio, id declarant de operibus moralibus ad hanc temporalem vitam pertinentibus. Hoc, inquam, facile habet reſponſum, quia id non faciunt ad limitandam ſententiam, ſed vt exempla adhibeant in rebus, aut fa-

cilioribus, aut etiam frequentioribus. Accedit, quòd homo gratia deſtitutus, ſi aliquid boni operatur erga Deum, id ordinariè facit intuitu alicuius boni huius vitæ.

Vtrùm homo in aliquo ſtatu poſſit diligere Deum authorem naturæ amore beneuolentiæ per liberum arbitrium ſine auxilio gratiæ?

CAPVT XXX.

1. *Expediuntur, vel aliò remittũtur quæſtiones nonnullæ affines.*

IN hoc capite tractanda eſt ſententia Patris Vaſq. 1.2. diſp. 195. cap.2. ita diſtinguentis amorem concupiſcentiæ, & beneuolentiæ Dei, vt priorem dicat ſemper eſſe naturalem, poſteriorem verò ſemper ſupernaturalem in ſubſtantia ſua, id eſt, qui ſuapte natura ſuperioris ordinis principium, & habitum per ſe infuſum poſtulet. Vtramque autem harum partium intelligit, ſiue amor verſetur circa Deum, vt finem naturalem, ſiue vt ſupernaturalem. Quod ergo attinet ad priorem partem, libenter illã admittimus quoad amorem concupiſcentiæ Dei, vt eſt finis naturalis, illam enim omnes Theologi ſupponunt, & probant ea, quæ capite præcedenti dicta ſunt, & à fortiori illam confirmabunt, quæ in præſenti dicemus. Quod verò ſpectat ad amorem concupiſcentiæ Dei, vt eſt finis ſupernaturalis, illa ſententia valdè difficilis nobis eſt, dicemus autem de illa in libro ſequenti, quia ad illũ ſpectat. E conuerſo autem in poſteriori parte de amore beneuolentiæ facilè admittimus, ſi talis amor ſit de Deo fine ſupernaturali, eſſe ordinis ſupernaturalis in ſua ſubſtantia, & principio: id verò etiam hîc omittimus, quia ad librum ſequentem pertinet.

2. *Circa præſentẽ quæſtion. ſententia Vaſq. negans.*

Solùm ergo hîc tractamus de amore beneuolentiæ Dei, vt eſt author, & finis naturalis. De illo dictus author affirmat, eſſe in ſubſtantia ſua ſupernaturalem, ita vt neque homini in vllo ſtatu, neque Angelo poſſit eſſe naturalis, nec per principia naturalia elici poſſit. Cuius ſententiæ meminit D. Thom. quodlib. 1. artic.8. præſertim ad 3. Videturque fuiſſe opinio Alexand. Alenſ. in 2. q.q.30. membro primo §.2. in ſolutionibus priorum argumentorum, maximè ad 1. & vlt. Citatur etiam pro hac ſententia Albert. 2.p. tract. 4. q. 14. membr.4. art. 2. ſed hoc opus Alberti non habeo, nec videre potui. Citatur etiam Altiſio. lib.2. ſumm. tract.1. cap.4. ſed ibi contrarium docet, licèt in capite 6. malè id explicet, vt infra dicam. Item adducitur Scotus, ſed ille potiùs vix cognoſcit actum amoris Dei in ſe ſupernaturalem, vt infra oſtendam. Præterea ex Modernis allegatur Bañez 2.2. q.23. art. 1. ſed ille dicit amorem Dei naturalem non ſufficere ad amicitiam cum Deo, non tamen negat eſſe beneuolentiam. Refertur etiam Bellarm. lib. 6. de Grat. & lib. arbitr. ſed ille de ſolo amore ſuper omnia diſſerit. Denique citatur Alphonſus Viues Philipp. 2. contr. Lutherum, quem videre non potui.

D. Thom. Alenſ. Albert. Altiſiodor. &c.

3. *Probatur 1. authoritate negatiua.*

Pro hac ſententia in primis ſumitur argumentum negatiuum ex Scriptura, & Patribus, quia vbique cõmendant, & laudant maximè amorem Dei propter ſe ipſum, & illum abſolutè dicunt eſſe amorem charitatis Dei, nunquam verò diſtinguunt inter Deum dilectum, vt finem naturalem, vel ſupernaturalem. Specialiter verò Auguſtinus in Pſalm. 53. *Voluntariè ſacrificabo tibi*, ait amorem gratuitum ad Deum eſſe, quo propter ſe, & non propter aliud diligitur; ergo talis amor non poteſt eſſe naturalis. Nam ibidem dixerat, amari Deum ex charitate,

Auguſt. Pſalm. 53.

idem eſſe, quòd *Gratuitò amari*. Deinde adduntur (A) rationes. Accedit ratio 1. Prima eſt, quia amor beneuolentiæ eſt amor amicitiæ; amicitia autem cum Deo eſt charitas, nec poteſt eſſe naturalis inter hominē, & Deum, vt cum Ariſtotele ſentit D.Thom. 2.2.q.23. artic.1. *Ariſtot. D.Thom.* vbi omnes interpretes idem docent; ergo neque beneuolentia ad Deum poteſt eſſe naturalis, ac ſubindè, nec ſine gratia Chriſti poteſt haberi. Ratio 2. Secunda ratio eſt, quia talis beneuolentia eſt ſupra inclinationem naturæ, quia natura inclinatur ad bonū, vt ſibi conueniens, vnde eſt illud Ariſtotelis lib.8.Ethicor. ad Nicomach. cap.2. *amabile bonum, vnicuique autem proprium*, & inde etiam appetibilia ad alterū dicuntur oriri ex appetibilibus ad ſe ex 9. Ethic. cap. 8. ergo amare Deum propter ſe in eo ſiſtendo, quod (B) eſt beneuolentiæ proprium, non ex natura, ſed ex gratia oriri poteſt.

4. Ratio 3. Tertia, & præcipua ratio eſt, quia amor beneuolentiæ ad Deum tantùm vnus eſſe poteſt; ſed certū eſt, quendam amorem beneuolentiæ ad Deum, eſſe ſupernaturalem, & charitatis, quæ ſine Spiritu Sancto haberi non poteſt; ergo nullus ſupereſt amor beneuolentiæ Dei merè naturalis. Conſequentia quidem euidens eſt, ſuppoſita minori, quæ nunc ſupponitur. Maior ergo probatur, quia tunc amatur ex beneuolentia Deus, quando propter ſuam intrinſecam bonitatem amatur, illam ei volendo, & alia propter illam; ergo hæc bonitas Dei eſt, (C) quæ amori beneuolentiæ ſpeciē tribuit. At illa Dei bonitas vnica eſt; ergo tantùm eſſe poteſt vna ſpecies illius amoris, quia actus ſumit ſpeciem ab obiecto formali, quod in voluntate eſt motiuum volendi, ſeu bonitas, propter quam res amatur. Nec refert, quòd talis bonitas poſſit cognoſci diuerſis modis, quia cognitio diuerſa, ſi applicat eandem rationem amandi, non variat ſpeciem amoris, quia ſolùm eſt conditio, ſine qua non. Sicut fides & viſio clara non variat ſpeciem charitatis, ſed eſt eadem in via, & in patria.

5. Ratio 4. Quarta ratio ſumitur ab incommodis, vnum eſt, quia ſequeretur, hominem exiſtentem in ſtatu peccati mortalis, poſſe ex beneuolentia diligere Deum, quod abſurdum videtur; nam talis amor eſt amicitiæ, vel ad illam pertinet. (D) Vnde tolleret peccatum, quod eſt inimicitia ad Deū, & cū amicitia eſſe non poteſt. Augeturque difficultas per aliud incommodum, quia ſi amor beneuolentiæ Dei poſſet eſſe naturalis, etiam amor ſuper omnia eſſe poſſet naturalis: conſequens eſt falſum; ergo. Sequela probatur, quia diligere Deum ſuper omnia nihil aliud eſt, quàm diligere illū propter ſuā bonitatem præcisè, quatenùs eſt ſuprema bonitas excedens omnem aliam; hoc autem habet amor Dei eo ipſo, quòd eſt pura beneuolentia ipſius; ergo. Vnde ſequitur tertium inconueniens, quia talis amor eſſet proxima diſpoſitio ad gratiam, & iuſtitiam, quia nulla poteſt eſſe propinquior, quàm ſit amor Dei ſuper omnia, vel per ſe ſpectatus, vel adiuncto dolore de peccatis ex eodem amore, qui facilè poſſet eiſdem naturæ viribus concipi, ſi amor ille naturalis eſſet. (E)

6. Sententiæ affirm. & cõmunis aſſertio 1. Nihilominus aſſero, dari poſſe in hominibus aliquem amorem beneuolentiæ Dei naturalem in ſubſtantia ſua, ſeu in ordine ſuo. Hæc eſt ſententia D. Thomæ in dicto quodlibet. & in præſenti materia q. 109.art.3. *D.Thom.* & idem docuit de Angelis in 1.p. q.60.art.5.in corpore, & ad 3.Et illam ex profeſſo docuit Alenſ.2.p.q.90.membr.1.artic.1.in ſolut. *Alenſ.* argument. tractans de ſtatu primi hominis ante peccatum.Vbi videtur priorem ſententiam retractaſſe. *Albert.* Eandem docet expreſſè de Angelis Albert. de quatuor coæquæu.p.1.q.5.artic.17. Ac denique eſt communis Theologorum, quos in capite ſequenti referam. Nam etiam illi, qui dicunt, amorē ſuper omnia eſſe vltra vires naturales hominis lapſi, non negant in vniuerſum omnem amorem beneuolentiæ eſſe naturalem. Item omnes admittunt diſtinctionem illam duplicis amoris Dei, naturalis, & infuſi, vt cadit in amorem beneuolentiæ, vt ex ibidem dicendis patebit. Ideóque exiſtimo in eodem ſenſu Baium illam diſtinctionem negaſſe; ac proinde non parum fauere noſtræ ſententiæ Pontifices in Bulla ſæpe allegata. Ex Scriptura verò, Conciliis, & Patribus non poteſt hæc ſententia probari, quia illi indiſtinctè loquuntur de amore Dei, & directè ſolùm docent, non poſſe haberi, ſicut oportet, ſine auxilio gratiæ, vt vidimus. Quid autem dicendum ſit de amore Dei, qui non attingit gradum illum, vel modum per illam particulam, *Sicut oportet*, explicatum, & qualis poſſit ille amor eſſe, non definiunt, ſed diſputationi Theologorum relinquunt.

7. Ratione probatur aſſertio. Probatur ergo ratione aſſertio, quia vel hic amor excedit ordinem naturæ ex eo præcisè, quòd beneuolentia eſt, vel quia Dei eſt, neutrum dici poteſt; ergo. Probatur minor quoad priorem partem; quia amicitia inter homines honeſta naturalis eſt, quam cognouerunt, & commendarunt omnes Philoſophi; hæc autem amicitia includit amorem beneuolentiæ, nam qui amat alterum in ſuum proprium commodum, tantùm deficit à virtute, & perfectione amicitiæ, quantùm ab amore concupiſcentiæ trahitur, vt dixit D.Thomas, 1.2.q.26.art.4. ad 3. Imò *D.Thom. Ariſtot.* Ariſtotel. 8.Ethicorum cap.3.& 4. dixit, ſolam beneuolentiæ amicitiam eſſe per ſe, ac ſimpliciter amicitiam, alias verò eſſe per accidens, & ſecundùm quid. Hæc autem amicitia maximè eſt conſentanea naturæ rationali ex inclinatione, ac dictamine eius, ac proinde eſt ſimpliciter naturalis; ergo & amor beneuolentiæ, quo nectitur, naturalis eſt. Confirmatio. Confirmatur experientia, nam mater amat filium amore beneuolentiæ, quamuis nullum commodum ab illo expectet; ergo beneuolentia, vt ſic, neque eſt contra, neque ſupra inclinationem naturæ. Imò ait Diuus Thomas pertinere ad rectitudinem naturæ, quia non eſſet benè inſtituta, niſi hanc inclinationem haberet. Et declarari poteſt, quia natura humana ſocialis eſt, & ad ſuam conſeruationem humana ſocietate indiget; non poteſt autem humana ſocietas etiam in naturalibus rectè ſubſiſtere, ſi omnes ſe ipſos tantùm amarent propter ſe; ergo inclinatio ad amandos alios ex beneuolentia, eſt naturalis. Denique etiam in rebus inanimatis eſt quædam participatio huius inclinationis, ſicut eſt in ſole ad illuminandum, & bruta etiam illam participant. Vnde rectè notauit Diuus Thomas in illo quodlibeto, ad vlt. licèt inclinatio ad recipiendum ſit naturalis, pertineatque ad amorem concupiſcentiæ, nihilominùs inclinationem ad agendum, licèt ad amorem beneuolentiæ pertineat, non minùs naturalem eſſe; ergo præcisè ex illa ratione generali non eſt hic amor ſupra inclinationem naturæ.

8. Deinde oſtēdendo talem beneuolentiam nimirū erga Deū nõ eſſe vltra inclinationem naturalem. Quòd autem ex tali obiecto, ſeu termino beneuolentiæ, nimirum, quòd ſit Dei, non habeat beneuolentia eſſe ſupra inclinationem naturæ, probat D. Thomas ex eo, quòd Deus eſt bonum vniuerſale, & quaſi commune, ſeu quaſi bonum totius, vnde ſicut pars naturaliter inclinatur ad bonum totius propter ipſum, interdum etiam cum nocumento proprio, ita voluntas naturaliter inclinatur ad Deum propter ſe ipſum tanquam vniuerſale bonum, de qua ratione latiùs in capite ſequenti. Nunc aliter probari poteſt, quia diuina bonitas cognoſci poteſt naturali lumine tanquā sūma in ordine naturæ, & propter ſe amabilis; ergo ratio ipſa naturalis

dictat,

dictat, eſſe honeſtum amare Deum propter ſe, id eſt, velle illi bonum, ſolùm vt ei benè ſit, quod eſt amare ex beneuolentia; ergo hic amor eſt ordinis naturalis; & voluntas quantum eſt ex ſe, poteſt ex naturali virtute, & propenſione illum elicere, quia hæc propenſio libera voluntatis eſt veluti adæquata rationi, ſeu dictamini naturali.

9. Aduerſariorum reſpõſio expugnatur.

Vnde contrariæ ſententiæ Authores non potuerunt vim huius rationis effugere, niſi negando hoc dictamen, *author naturæ eſt propter ſe diligendus*, eſſe poſſe ex mera ratione naturali. Sed hoc incredibile eſt, & nulla ratione ab aduerſariis oſtẽditur. Deinde euidens eſt, Deum eſſe ſummum bonum; ergo euidens eſt, eſſe honeſtum; & rationi conſentaneum, & complacere de bonis eius intrinſecis, velléque vel gaudere, quòd illa habeat, & optare illi bona extrinſeca honoris, & laudis, non alia ratione, niſi quia illorum digniſſimus agnoſcitur; ergo iſti affectus de ſe maximè naturales ſunt, cùm tamen ad amorem beneuolentiæ pertineant, vt per ſe notum eſt. Et declaratur ampliùs, quia creatura rationalis cognoſcit naturaliter, Deum authorem ſuum eſſe dignum hoc amore, nam de homine ſtudioſo, & bono cognoſcit eſſe amabilem hoc beneuolentiæ amore; ergo eadem rationalis creatura iudicat naturaliter, creatorem ita eſſe à ſe diligendum per beneuolentiam, quia neque in hoc inuenit repugnantiam, neque aliquid diſcrepans; imò maximè conſentaneum rectæ rationi; ergo affectus beneuolentiæ conſentaneus huic iudicio ex ſuo genere, & obiecto naturalis eſt, poteſtque per illud iudicium, quantum in ipſo eſt, ſufficienter excitari. Idemque argumẽtum poteſt de Angelis fieri, de quibus incredibile eſt non poſſe virtute naturali hoc agnoſcere, & amare; & tamen dicti authores eodem modo coguntur loqui de Angelis, quo de hominibus; quia Angelus etiam eſt capax charitatis; & amicitiæ ſupernaturalis ad Deum, ex quo principio inferunt, beneuolentiam ad Deum non cadere ſub dictamen rationis naturalis, nec ſub facultate naturali voluntatis.

10. Confirmatur tandem expugnatio.

Denique confirmatur, quia ratio naturalis dictat, colendum eſſe Deum, & gratias illi eſſe agendas, vt ſupra ex Paulo dicebamus, & videtur eſſe conſenſus Theologorum omnium: nam prima tria præcepta Decalogi moralia, & naturalia ſunt, quatenùs circa Deum authorem naturæ verſari poſſunt, aliàs idololatria nõ eſſet contra præceptum naturale. Si ergo cultus Dei eſt de ſe ordinis naturalis, quia eſt ex dictamine rationis naturalis, à fortiori dicendum idem eſt de amore beneuolentiæ Dei. Probatur conſequentia, quia verus cultus nititur in excellentia, & dignitate perſonæ ſecundum ſe ſpectatæ ſine ordine ad bonum colentis, per ſe loquendo, & ita in hoc æquiparatur amori beneuolentiæ, & vt rectè fiat, in illo fundatur. Maximè verò gratiarum actio, vel gratitudo videtur intimè includere beneuolentiæ amorem. Nam licet amare aliquem propter reſpectum ad futura beneficia, ſit concupiſcentiæ, tamen amare propter beneficia iam recepta, quod eſt gratitudinis, ad beneuolentiam pertinet. Quia in hac actione gratiarum iam non reſpicitur commodum proprium, tanquam motiuum proximum eius, ſed ſolùm vt fundamentum quaſi remotum, proximè autem ad illum mouet beneuolentia alteri debita illo titulo. Sicut ergo aliqua gratitudo ad Deum naturalis eſt, ita etiam aliqua beneuolentia.

11. Aſſertio 2. bibarrita.

Ex hoc infero, & dico ſecundò, hominem in ſtatu innocentiæ, ſeu integræ naturæ potuiſſe habere hunc amorem abſolutè perfectum ſua perfectione naturali per liberum arbitrium ſine ſpeciali auxilio gratiæ. In natura autẽ lapſa (idemque eſt de pura)

A poſſe illum habere pro aliquo tempore, & aliquo modo, ſeu in aliquo gradu imperfecto, etiam intra terminos naturalis amoris.

Oſtenditur prior pars aſſertionis. *D. Thom.*

Prior pars de homine in natura integra ſumitur ex ſententia communi Theologorum cum D.Thom. dicta q.109.art.3. vbi ait, hominem in ſtatu naturæ integræ potuiſſe diligere ſuper omnia Deum, vt authorem naturæ, vt capite ſequenti exponemus, vbi etiam explicabo, quid ſit diligere Deum ſuper omnia; nunc ſatis eſt illis verbis explicari ſummam perfectionem ſubſtantialem, (vt ſic dicam) quam habere poteſt amor Dei naturalis abſolutè perfectus, & ideò ſi homo in illo ſtatu potuit habere amorem ſuper omnia, potuit etiam habere amorem ſimpliciter perfectum naturali perfectione, ſicut in concluſione B dixi. Sequitur denique hæc aſſertio ex priori, ſuppoſitis, quæ ſupra dicta ſunt de ſtatu integræ naturæ. Nam oſtenſum eſt, hunc amorem eſſe ordinis naturalis, & ex motiuo naturali; ſed ratione perfectionis naturalis non tranſcendit hunc ordinem naturalem; ergo etiam cum illa perfectione eſt de ſe actus naturalis, & commenſuratus viribus voluntatis. Sed in ſtatu innocentiæ nulla erat difficultas operandi, quidquid eſſet commenſuratum viribus voluntatis; ergo.

12. Oſtenditur poſterior pars.

Altera verò pars de homine lapſo declaratur; quia amor beneuolentiæ poteſt eſſe duplex, ſcilicèt, imperfectus, & perfectus. Aſſeritur ergo poſſe hominem lapſum ſaltem imperfectam beneuolentiam C erga Deum vt authorem naturæ habere ſine gratiæ auxilio. Probatur, quia talis actus eſt naturalis, & de ſe non excedit vires naturales voluntatis, vt oſtenſum eſt; ergo ex hac parte poſſibilis eſt. At verò in vſu, ſeu exercitio illius non ſemper, & in omni occaſione occurrunt impedimenta, quæ illum actum reddant nimis difficilem, etiam in hoc ſtatu naturæ lapſæ, quia non ſemper graues tentationes occurrunt, neque infirmitas moralis corporis, vel fomitis concupiſcentiæ ſemper actu mouet; ergo neque ſemper impedit; ergo neque ex hac parte eſt moraliter impoſſibilis talis actus ſine auxilio gratiæ; ergo eſt ſimpliciter poſſibilis. Et declaratur ampliùs, quia hic actus imperfectæ beneuolentiæ non habet formalem repugnantiam cum omD nibus peccatis, nec includit obſeruantiam omnium præceptorum; ergo non eſt cur non poſſit interdum fieri ſolis viribus liberi arbitrij. Conſequentia patebit ex capite ſequenti, quia nulla alia difficultas inuenitur in amore ſuper omnia. Antecedens autem patet, quia duplici modo poteſt eſſe imperfectus hic amor beneuolentiæ Dei. Primo ex parte obiecti adæquati quaſi naturalis: ſecundò ex modo ipſius actus. Ex primo modo. Priori modo eſt imperfecta illa beneuolentia Dei, quæ eſt per modum ſimplicis complacentiæ de bonis internis Dei; nam poteſt homo velle Deo bona illa, quæ in ſe habet, & de illis complacere, & nihilominùs velle in aliis rebus appetitum ſuum explere; ergo actus ille, E nec opponitur omnibus peccatis, neque habet, vnde ſit ſemper valde difficilis; imò de ſe videtur ſuauis, & facilis. Similis eſt actus, quo quis vult Deo propter ſe ipſum honorem, & gloriam, quæ per cognitionem illius veram, & religionem illi exhibetur, non tamen vult in omnibus illi obedire, quia hæc duo non repugnant, & tamen illa ſine dubio quædam beneuolentia Dei eſt.

13. Ex ſecundo modo.

Poſteriori modo eſt imperfectus actus beneuolentiæ, qui licèt ex parte obiecti ſe extendat ad omne bonum diuinum, in modo volendi eſt imperfectum deſiderium, non abſolutum decretum, ſed per ſimplicem complacentiam, ſeu actum conditionatum, vellem Deo placere in omnibus: hic enim

quidam affectus beneuolentiæ eſt, non tamen mouet efficaciter ad obſeruantiam omnium præceptorum, ſed potiùs cum illo poteſt eſſe peccatum etiam actuale. In hoc ergo actu ceſſat illa difficultas, ac ſubinde non eſt, cur repugnet, vt ſine auxilio interdum eliciatur. Quod enim Vazquez diſputat. 194. numero 36. obiicit, per hæc verba, *Vellem, &c.* non ſignificari actum qui in præſenti habeatur, ſed qui haberetur, ſi talis conditio impleretur, falſum eſt, quia etiam illo verbo explicatur præſens affectus inefficax, & conditionata voluntas, qualis fuit in Chriſto, quādo orabat, *Pater tranſeat à me calix iſte*, & quando voluit latere, & non potuit, vt latè oſtendi primo tomo de Incarnatione, diſp. 38. ſect. 2. Et ſimilem voluntatem habet piger, cum ita vult, vt nolit, propter quod de eo dicitur Prouerbior. 13. *Vult, & non vult.* Similemque actum nolendi habet, qui præ timore proiicit merces in mare inuitus, vt dicitur, ſecundùm quid; ſicque interdum fidelis negat Chriſtum in tormentis, quem nollet negare; in illo ergo eſt voluntas inefficax honorandi Chriſtum, quæ illi peccato non ſatis opponitur. Sic igitur etiam circa Deum vt obiectum naturale poteſt eſſe talis amor.

Vazq.

Prou. 13.

14. Ad 1. probationē in cōtrarium in num. 3.

Supereſt, vt ad argumenta reſpondeamus, & in primis ad authoritatem negatiuam Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, iam ſupra reſponſum eſt, Scripturam præcipuè inſtruere homines ad diligendum Deum ex fide, & ſicut oportuit ad vitam æternam, & ideò ferè ſemper indifferenter loqui de charitate, & de dilectione Dei perfecta, quæ eſt dilectio Dei vt finis ſupernaturalis, & ideò ſemper tribuit gratiæ amorem Dei, & præcipuè illum, qui ad beneuolentiam ſpectat. Nunquam tamen Scriptura negat Deum, ſicut poteſt per rationem cognoſci, debere etiam diligi naturali dilectione beneuolentiæ; imò id interdum ſignificat, vt ex Paulo adduxi. Eadémque eſt reſponſio ad Concilia, & Patres: nam ſicut ſupra oſtendimus, cum loquuntur de bonis operibus, ordinariè loquuntur de illis, quatenùs ad ſalutem conferunt, ita multò maiori ratione tractant de amore fructuoſo, & in fide fundato, nam verus amor fundatus in ſola ratione naturali, & rarus eſt, & per ſe nō inferens ſalutem. Et hoc modo loquitur Auguſtin. in loco ibi allegato. Cum enim Dauid dicebat, *Voluntariè ſacrificabo tibi*, certè de ſacrificio ex vera fide, & voluntate ſpecialiter à Deo donata loquebatur, & illud exponit Aug. de ſacrificio laudis, iuxta illud Pſal. 49. *Sacrificium laudis honorificabit me.* Et ſimiliter exponit, tale ſacrificium voluntariè offerri, quando gratis amatur, quod laudatur. Vnde ait, *Laudetur voluntate, ametur charitate, gratuitum ſit, & quod amatur, & quod laudatur.* Vbi gratuitum amorē ſine dubio appellat amorem propter ſolam Dei bonitatem conſentaneè ad verba ſequentia. *Et confitebor nomini tuo, quoniam bonum eſt.* Talem autem gratuitum amorem dicit eſſe amorem charitatis, non quia nullum veſtigium illius amoris (vt ſic dicam) poſſit eſſe in natura, ſed quia ad perfectum amorem, ſeu laudem ex illo profectam fideles exhortabatur. Et ita etiam Diuus Thomas prima parte, quæſtione 60. articulo quinto, ad quartum, tacitè exponit Auguſtinum 12. de Ciuitate Dei capit. 9. dicentem, dilectionem Dei in principio creationis etiam Angelis fuiſſe infuſam per Spiritum ſanctum, qui datus eſt eis. Dicit enim loqui de dilectione perfecta Dei, vt eſt obiectum beatitudinis ſupernaturalis.

D. Auguſt.

Pſal. 49.

D. Thom.

Auguſt.

15. Ad 1. rationem in eodem nu. 3.

Ad primam rationem reſpondetur, fundari tantùm in verbi æquiuocatione: nam amicitia interdum latè ſumitur, vt diſtinguitur ab amore concupiſcentiæ, & ſic omnis amor beneuolentiæ poteſt dici amicitiæ, ſicut ſupra illos amores diſtinximus cum communi doctrina. Aliquando verò ſignificat peculiare vinculum inter amicos illa, & vt ſit perfecta, & ſimpliciter ita nominetur, vltra beneuolentiam requirit plures conditiones, ſcilicèt, quòd mutua ſit, & cum redamatione, quæ non lateat amicos, & vt inter eos ſit conueniens proportio, & communicatio, vt Ariſtotel. tradit lib. 8. Ethicorum capit. 2. & ſequentibus. Loquendo ergo de amicitia hoc poſteriori modo, verum fortaſſè eſt, inter Deum, & hominem in puris naturalibus non potuiſſe veram amicitiam intercedere, quod diſputatur latiùs in tractat. de Charitate, ad præſens enim nihil refert. In hoc ergo ſenſu dato antecedente, negatur conſequentia. Ariſtoteles enim nono Ethicorum, capitulo 5. dixit beneuolentiam quidem eſſe ſimilem amicitiæ, non tamen eſſe amicitiam, quia nimirùm beneuolentia poteſt cōſiſtere in ſimplici actu voluntatis ſine alijs conditionibus amicitiæ, & ita poſſet eſſe ad Deum in homine in puris naturalibus. Vide D. Thomam 2. 2. quæſt. 27. articulo ſecundo.

Ariſtot.

D. Thom.

Ad ſecundam rationem reſpondet Diuus Thomas 1. parte, quæſt. 90. art. 5. ad 1. & clariùs 2. 2. quæſtione 26. art. 3. ad primum, & ſecundum, illa axiomata præcipuè procedere in bonis particularibus, non verò reſpectu boni vniuerſalis, in quo totum bonum continetur, & à quo omne bonum particulare pendet, vt eſt Deus. Vnde cùm dicitur amabile bonum, vnicuique autem proprium, dupliciter id poteſt intelligi, primo quòd ſemper ratio amandi aliquod bonum ſit, quia eſt proprium, ita vt neceſſe ſit, naturalem amorem ſemper reflecti, & terminari ad ipſum amantem, & hic ſenſus eſt falſus, & alienus à mente Ariſtotelis, cùm eius doctrinæ repugnet, vt oſtenſum eſt. Secundò intelligi poteſt, neminem amare bonum alicui, niſi illum, cui bonum amat, tanquam quid proprium, & ſibi coniunctum, & quaſi vnum ſecum reputet; & ſic verum eſt, vnumquemque amare bonum proprium, ſic enim mater amat filium, & vnuſquiſque amat ſibi coniunctos, vel ſanguine, vel conſuetudine, vel ſimiles, &c. Et ſic etiam amor naturalis tendit ad Deum, qui ita eſt commune bonum, vt vniuſcuiuſque ſit magis, quàm proprium, propter dependentiam, quam ab ipſo habemus. Aliud verò axioma, quòd amabilia ad alterum procedunt ex amabilibus ad ſe, alium ſenſum habet, nimirum, beneuolentiam, quam exhibemus alijs, commenſurari, & quaſi habere pro regula beneuolentiam ad ſe ipſum, nam illa bona debemus alijs velle, quæ nobis rationabiliter cupimus. Et hæc regula vera eſt inter perſonas particulares, ſicut de amore ad proximum dicitur, debere vnumquemque proximum diligere, ſicut ſe ipſum. Et in hoc ſenſu loquutus eſt Ariſtoteles; illa verò regula non habet locum, vt dixit D. Thomas, in Deo, qui eſt vniuerſale bonum, nam ibi potiùs dilectio ipſius Dei eſt regula diligendi ſe ipſum, vt amor ſit honeſtus, & ſecundum rectam rationem naturalem. Et hinc etiam eſt, vt poſſit hic amor Dei eſſe beneuolentiæ, imò & ſuper omnia intra latitudinem amoris naturalis, vt in ſequenti capite dicam.

16. Ad 2. rationem ibid.

Exponitur axioma, amabile bonū, &c.

Exponitur axioma aliud, amabilia ad alterum, &c.

17. Ad 3. rationem in num. 4. reſpondetur 1. et tertia aliorum.

Tertia ratio non poteſt in præſenti plenè, & exactè diſſolui, quia in ea petitur, qualis ſit differentia inter amorem Dei naturalem, & infuſum, quæ pendet ab exacta cognitione vtriuſque extremi, nondùm autem tractauimus de amore infuſo, & ideò vſque ad librum ſequentē non poſſumus diſcrimen illud perfectè declarare. Nunc ſolùm aduertimus, Altiſiodorenſem citato locor, capitulo ſexto concedere, amorem charitatis, & naturalem eſſe

Altiſiodor.

eſſe eiuſdem ſpeciei quoad ſubſtantiam, & entitatem actus, quam ſententiam amplectuntur Scotus, Durandus, Gabriel, & multi alij Scholaſtici antiqui; imò etiam Caietanus, & Soto in locis allegandis in duobus capitibus ſequentibus. Iuxta quam ſententiam, ſi vera eſſet, facilis eſſet reſponſio ad argumentum: nam ex vnitate obiecti formalis ſolùm poteſt inferri vnitas ſpecifica vtriuſque amoris quoad ſubſtantiam actus, & nihilominùs poterit ſeruari diſcrimen inter amorem infuſum, & acquiſitum ſecundùm aliquem alium modum, vt dicti authores volunt. Alij verò è contrario putant, actum naturalem, & ſupernaturalem poſſe eſſe in ſubſtantia ſua ſpecie diuerſos, etiam ſi idem habeant obiectum formale prout ex motiuo amandi ſumitur, quia poſſunt differre ex modo tendendi, ſeu ex principiis proximis, à quibus præcedunt.

Scotus. Durand. Gabr. Caietan. Soto.

18. Reſpondetur 2. ex ſententia authoris.

Hos autem modos dicendi refero, non quia mihi probentur (illos enim in libro ſequenti refellam) ſed vt declarem, quanuis ad fidem ſpectet, dari actum aliquem charitatis Dei, qui per vires liberi arbitrij fieri non poſſit ſine auxilio gratiæ; nihilominùs ad doctrinam fidei non pertinere quomodo ille actus, vel in entitate, vel in obiecto formali diſtinguatur à dilectione Dei naturali. Nos autem admittimus diſtingui, & in ſpecie, ac ſubſtantia ſuæ entitatis, & in obiecto formali. Quod quidem in actu naturali beneuolentiæ imperfecto comparato ad amorem charitatis ſuper omnia facillimè intelligitur, quia ſimplex affectus, & voluntas conditionata ſpecie differre poteſt à voluntate efficaci, & perfecta ex modo tendendi, etiam ſi circa idem bonum verſentur. Item facilè intelligitur beneuolentia naturalis ad Deum, quo ametur Deo aliquod bonum ordinis naturalis, vt verbi gratia, laus ex ſola eius naturali cognitione profecta, vel quod hoc modo colatur, & honoretur ab hominibus, quod obiectum vt ratione naturali regulatum, naturale eſt, & diſtinctum ab obiecto charitatis infuſæ; hoc ergo ſatis nunc eſt ad diſtinctionem huius amoris, quantum ad defenſionem aſſertionis poſitæ deſiderari poteſt: nam de diſtinctione harum dilectionum, ſi vtraque ſit ſuper omnia, multò plura dicenda ſunt in libro ſequenti.

19. Ad 4. rationem in n. 5.

Quarta ratio ſumebatur ab incommodis. Et in primis dico, nullum eſſe inconueniens, quòd peccator, & infidelis, ſi verum Deum aliquo modo cognoſcat, illum etiam amet aliquo affectu beneuolentiæ imperfecto, & diminuto. Imò credimus, id eſſe frequentiſſimum, quia talis amor per ſe non repugnat cum ſtatu peccati, non eſt enim amicitia, ſed ſimplex quædam beneuolentia, de qua rectè poteſt intelligi illud Matth. ſeptimo: *Non omnis, qui dicit mihi: Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum, ſed qui facit voluntatem Patris mei, &c.* Deinde neque ſecundum inconueniens in rigore ſequitur, ſcilicèt, quòd amor Dei ſuper omnia ſit etiam naturalis: nam poteſt dari amor beneuolentiæ ſupernaturalis, qui non ſit ſuper omnia, ſed ſolùm affectiuus, vel diminutus, vt ſequenti capite explicabo, & latiùs in libro ſequenti. Idemque cum proportione verum eſt in amore naturali, nam ex eo, quòd imperfectus actus ſit poſſibilis per vires naturæ, non ſequitur etiam perfectũ eſſe poſſibilem. Veruntamen etiamſi illatio non ſit bona, nihilominùs credimus, conſequens eſſe verum, nimirum, dari poſſe actum naturalem dilectionis Dei ſuper omnia, vt capite ſequenti oſtendemus. Vnde ad tertium inconueniens negatur ſequela, quia propria diſpoſitio ad gratiam eſt infuſa dilectio charitatis, quæ eſt longè excellentior, non autem naturalis dilectio, quæ intra ordinem beneuolentiæ imperfecta eſt, huius autem rationem in cap. 26. reddemus.

Matth. 7.

Vtrùm diligere ſuper omnia Deum vt authorem naturæ ſit actus ita in ſubſtantia, & ordine ſuo ſupernaturalis, vt excedat vires naturales liberi arbitrij creati, & ideò ſine auxilio gratiæ elici non poſſit?

CAPVT XXXI.

1. Exponitur quæſtio.

HÆc quæſtio communiter tractatur ſolùm de amore beneuolentiæ, habet tamen etiam locum in amore concupiſcentiæ Dei, nam quidam, vt refert D. Thomas quod lib. 1. art. 8. dixerunt, poſſe hominem diligere Deum pluſquàm ſe ipſum, ac proinde ſuper omnia amore concupiſcentiæ, licet non beneuolentiæ, ſeu amicitiæ. Eandemque opinionem de Angelis refert idem D. Thom. 1. parte quæſt. 60. art. 5. Priùs verò tractabimus quæſtionem de amore beneuolentiæ, iuxta vſitatum, & difficiliorem, magíſque neceſſarium ſenſum, & in fine pauca de amore concupiſcentiæ addemus. Oportet autem aduertere non eſſe eandem quæſtionem, an actus huius dilectionis naturalis ſit, & an poſſit fieri à libero arbitrio ſine gratia in hoc vel illo ſtatu: nam, vt ex ſuperioribus capitibus conſtat, aliqui actus ſunt ordinis naturalis, qui propter difficultates occurrentes interdum à libero arbitrio fieri non poſſunt ſine gratia, quam ſupra vocauimus impoſſibilitatem moralem, ſeu accidentalem: nam ſi actus naturalis non ſit, tunc erit per ſe, & phyſicè impoſſibilis libero arbitrio gratia deſtituto, & hoc eſt, quod in præſenti inquirimus.

D. Thom. Num. 19. & ſequentib.

2. Opinio ſtatuens omnem amorẽ Dei ſuper omnia eſſe ſupernaturalem.

Prima ſententia eſt, huiuſmodi actum dilectionis eſſe in ſe omnino ſupernaturalem. Ita videntur ſenſiſſe illi Theologi, qui (vt Diuus Thomas refert) dixerunt, etiam Angelum non poſſe ſuis viribus naturalibus diligere Deum ſuper omnia, etiam vt authorem naturæ, non enim alia ratione moueri potuerunt, niſi, quia illum actum tantæ perfectionis eſſe putauerunt, vt omnem ordinem naturalium rerum excedat, & videtur D. Thomas referre voluiſſe Alenſem in 2. p. q. 30. memb. 1. art. 2. §. 2. præſertim ad 2. vbi & de Angelis, & de dilectione naturali ſuper omnia loquitur, & pro eadem ſententia referuntur alij pro prima opinione allegati capite præcedenti, eam tamen præcipuè defendit Vaſquez diſp. 190. per totam, & diſp. 195. cap. 2. & 5. Fundamentum eius eſt, quia non poſſunt diſtingui duæ dilectiones beneuolentię Dei ſuper omnia, vna ſupernaturalis, & alia naturalis; ſed eſt certum eſſe quandam dilectionem Dei ſuper omnia ſupernaturalem, & per ſe infuſam, quam charitatem appellamus; ergo nulla eſt dilectio Dei ſuper omnia naturalis. Maior probatur primò eiſdem argumentis, quibus capite præcedenti probatur non dari duplicem beneuolentiam Dei naturalem, & ſupernaturalem, ſed illis iam ibi ſatisfactum eſt. Nunc verò ſpecialiter probare oportet illud, *ſuper omnia*, addere actui perfectionem excedentem ordinem, & vires naturæ, ac proinde amorem ita perfectum, quocumque modo nitatur in bonitate Dei propter ſe ipſam, non poſſe eſſe naturalem. Probatur autem primò ex Ariſt. lib. 9. Ethicor. cap. 8. vbi quæſtionem ſimilem proponit, vtrum oporteat ſeipſum amare maximè, an aliquem alium, & in ſumma concludit,

D. Thom. Alenſ. *Vaſq.*

1. Ratio pro prædicta opinione ſępta ex Ariſtot.

cludit, amore honeſto ſtudioſum hominem ſe ipſum magis diligere, nam licèt ſtudioſus multa faciat in gratiam amicorum, aut patriæ ſemper id facit, quia ſibi honeſtum eſt, & ita illo etiam amore ſe ipſum maximè diligit. Et inde ſumptum eſt illud axioma, quòd amabilia ad alterum regulantur ex amabilibus ad ſe, cui conſonat illud aliud ex libro Ethicor. capitulo ſecundo, *Amabile bonum, vnicuique autem proprium.* Ex hoc ergo principio colligitur amare Deum propter ſe ipſum, & ſuper omnia, eſſe ſupra naturalem inclinationem hominis, vel Angeli, quia iuxta naturalem inclinationem menſura amoris ſumitur ab ipſo diligente, vt in vnoquoque genere illud amet, quod ſibi bonum eſt, vel honeſtum, vel delectabile, vel vtile; ergo impoſſibile eſt, vt naturaliter inclinetur ad amandum aliquid ſupra ſe ipſum; ergo talis amor etiam reſpectu Dei excedit vires cuiuſcunque voluntatis creatæ, quia vires naturales appetitui, ſeu inclinationi naturali commenſurantur.

3. 2. Ratio. Secunda ratio ſit, quia ſi amor Dei ſuper omnia naturaliter concipi poſſet ex cognitione bonitatis Dei, vt authores naturæ, etiam propoſita bonitate Dei, vt authoris gratiæ, poſſet voluntas ſuis viribus prodire in actum dilectionis Dei ſuper omnia propter eandem bonitatem, & ita amor etiam perfectiſſimus charitatis Dei poſſet viribus naturę fieri, quod eſt contra fidem. Probatur ſequela, quia quò bonitas Dei proponitur vt excellentior, eò magis mouet ad ſui amorem. Nec refert, quòd Dei bonitas, vt eſt principium gratiæ, proponatur nobis per fidem, vt ſit ſupernaturalis, quia ſi bonitas Dei ad Deum ipſum compararetur, non eſt ſupernaturalis ipſi, ſed maximè connaturalis; ſi autem nobiſcum conferatur, quacunque ratione ſpectetur, etiam vt eſt principium naturalium rerum, infinitè ſuperat, & excedit humanam naturam; ergo ſi hoc non obſtante poſſumus diligere Deum ſuper omnia dilectione naturali, propter bonitatem eius, inferiori modo (vt ita dicam) ſpectata, poterimus etiam naturali dilectione illum diligere propter eandem bonitatem excellentiori modo conſideratam, quia hæc maior excellentia non retardat affectum, ſed potiùs magis impellit.

4. 3. Ratio. Tertia ratio ſit, quia ſequitur talem actum dilectionis, vel eſſe ſufficientem diſpoſitionem ad gratiam, vel ſaltem poſſe eſſe in homine ſimul cum peccato mortali; vtrumque autem eſt incõueniens; ergo. Sequela patet, quia ſi talis actus eſt naturalis, poterit eſſe in homine peccatore, vel etiam in infideli, qui Deum cognoſcat vt authorem naturæ, & ſummum bonum in illo ordine, quia quilibet actus naturalis poteſt fieri ſine gratia, ſaltem habituali. Vel ergo talis homo eliciens illum actum per illum iuſtificatur, & ſic actus ille erit vltima diſpoſitio ad gratiam, quod dici non poteſt: vel non iuſtificatur, & ſic permanebit homo ſimul in peccato, & diligens Deum ſuper omnia, quod videtur abſurdum, nam amor Dei ſuper omnia eſt perfecta amicitia ad ipſum; non poteſt ergo ſimul eſſe cum peccato,

4. Ratio. quod inimicum Deo hominem conſtituit. Vnde addi poteſt confirmatio, ſeu quarta ratio, quia ſequitur, hominem etiam in ſtatu naturæ lapſæ poſſe viribus ſolius liberi arbitrij diligere ſuper omnia Deum vt authorem naturæ, quia ex parte actus non eſt repugnantia, vnde neque ex parte voluntatis eſt impotentia per ſe, id eſt, carentia phyſicæ facultatis ſeu actiuitatis, difficultas autem accidentaria ex impedimentis extrinſecis non ſemper occurrit; ergo poterit homo in hoc ſtatu interdum ſuis viribus elicere hunc actum, quod non videtur concedendum.

A Nihilominùs contraria ſententia eſt communis Theologorum; diſtinguunt enim duplicem dilectionem Dei ſuper omnia, vnam Dei, vt naturaliter cogniti, alteram Dei, vt per fidem reuelati, vel vnam Dei, vt authoris naturæ, & vltimi finis proportionati naturæ, & aliam Dei, vt authoris gratiæ, & vltimi finis excedentis naturam; & priorem dicunt eſſe naturalem, poſteriorem verò infuſam, & ſupernaturalem. Ita docet D. Thomas 1.2. quæſt.109. articul.3. & tractando de Angelis 1. parte, quæſt.60. artic.5. & quodlib.1. art.8. & aliis pleriſque locis, & ſequuntur omnes Thomiſtæ Conrad. Caietan. Medina, & alij dicto articulo tertio, B & Soto libro primo de Natura, & gratia capitul.22. & ex antiquis Theologis eandem diſtinctionem, & doctrinam tradidit Altiſiodorenſ. libro ſecundo Summ. tract.1. capite 4. & Alenſis, vel ſibi contrarius, vel ſe magis declarans ſecunda parte quæſtione 31. membro tertio, & latiùs quæſt.91. membro 1. artic.1. ad ſeptimum, Bonauent. in 2. diſtinct.3. articulo 3. quæſt.1. ad 3. & Richard. ibi art.7. quæſt.1. in corpore, & ad 1. & diſtinct.28. artic.1. quæſt.1. & idem tenent Scotus in 1. diſtinct. 17. quæſt.2. & in 2. diſtinct.28. quæſt.1. & communiter alij Scholaſtici, quos capite ſequenti referemus, quia non ſolum dicunt, hunc amorem eſſe naturalem, ſed etiam elici poſſe ſine auxilio gratiæ ab homine in natura lapſa. Eandem ſententiam latè docet Anto- C nin. 4. parte, titulo ſexto, capitulo tertio, §. ſecundo, tertio, & quarto, Abulenſis capitulo decimo nono Matthæi, quæſtione 177. Et hanc ſententiam veram exiſtimo: nam licèt à Patribus non tradatur, non eſt tamen illis contraria, vt capite præcedenti tactum eſt, & colligi poteſt ex Bulla ſupra citata Pij V. quatenùs ab oppugnatione Baij defendit diſtinctionem duplicis amoris Dei, naturalis, & ſupernaturalis. Nam licèt ibi non addatur particula ſuper omnia, nihilominùs Baius præcipuè in hoc amore illam diſtinctionem reprobabat, ideò enim dicebat hunc amorem Dei naturalem non defendi ſine iniuria crucis Chriſti. Deinde quoties Patres dicũt, amorem charitatis eſſe conſentaneum naturali inclinationi voluntatis, quia natura ſua eſt propenſa ad Dei amorem, indicant prędictam diſtinctionem, D & eſſe aliquem amorem Dei metaphoricum, innatum ipſi voluntati per naturale pondus ad Deum, & conſequenter eſſe aliquem amorem elicitum Dei naturalem, & commenſuratum huic appetitui innato voluntatis: nam cùm voluntas ſit vniuerſalis appetitus perfectus, & vitalis, poteſt per actum elicitum naturalem amare, quidquid metaphoricè amat per naturalem inclinationem.

5. Cõmunis, & vera aſſertio diſtinguens amorẽ Dei ſuper omnia in naturalem, & ſupernaturalem. D.Thom. Conrad. Caietan. Medin. Soto. Altiſiod. Alenſ. &c.

Imò etiam colligitur.

Et hinc vlterius infertur, hunc actum naturalem amoris Dei eſſe poſſe ſuper omnia, quia eſt conformis, & quaſi adæquatus naturali appetitui voluntatis, ſed naturalis apppetitus, ſeu pondus voluntatis ad Deum ſuper omnia tendit; ergo & actus ipſe naturalis dilectionis. Et hoc diſcurſu ſæpè vtitur D. E Thomas in citatis locis, & 2.2. quæſtione 26. artic. 4. vbi minorem propoſitionem oſtendit, tum ex rectitudine naturalis inclinationis; nam cùm ſit data ab authore naturæ, eſſe debet optimo modo inſtituta; tum etiam exemplo, quia manus mouetur naturaliter ad defendendum caput, etiam cum periculo ſuo; ergo ſignum eſt inclinari magis ad vniuerſale bonum totius, quàm ad proprium; ergo cũ Deus ſit vniuerſale bonum voluntas magis inclinatur ad illud, quàm ad reliqua. Scoto verò, & aliis non placet illud exemplum, quia ille motus manus non eſt ex impetu naturæ, ſed ex motu voluntatis, vel appetitus media phantaſia. Sed hoc non ignorauit D. Thomas, tamen quia illa motio valde naturalis

6. Probatur 1. D.Thom. Scot.

ralis eſt, inde rectè intulit, illam eſſe ſecundùm inclinationem partis ad bonum totius. Atque hac ratione dicitur amor charitatis eſſe conſentaneus naturæ, quia non deſtruit inclinationem eius, quod faceret (vt notauit Alenſ.) ſi natura inclinaret ad diligendum ſe, pluſquam Deum, & charitas ad diligēdum Deum, pluſquam ſe. Non ergo ita eſt, ſed vtraque eſt ad Deum ſuper omnia, & in hoc eſt charitas conformis naturæ, quamuis altiori modo illam eleuet, ac perficiat. Et hac ratione Baſilius in regulis fuſiùs diſputatis, interrogat. 2. in natura eſſe vim inſitam, quæ in ſe ipſa amandi neceſſitudinis initia continet. Et inde etiam infert Bernard. in libro de diligendo Deum, inexcuſabilem eſſe omnem infidelem, ſi non diligit Deum ex toto corde, quia *clamat innata, & nota rationi iuſtitia, quia ex toto ſe illum diligere debet, cui ſe totum debere non ignorat.*

Alenſ. — Baſil. — Bernard.

7. Probatur 2. In quibus verbis alia ratio communis in hac materia indicatur, quia præceptum diligendi Deum ſuper omnia, eſt præceptum morale, pertinens ad legem naturæ; ergo actus ille, de quo datur tale præceptum, naturalis eſt, quia lex naturalis non datur de ſupernaturalibus actibus. Neque locum habet communis reſponſio, vt actus præcipiatur, ſatis eſſe, vt ſit poſſibilis per gratiam, quia quod per amicos poſſumus, ſimpliciter poſſumus. Hæc, inquam, reſponſio non rectè in præſenti accommodatur, quia nondum inquirimus, quibus viribus poſſit fieri talis actus, ſed cuius ordinis, & naturæ ipſe ſit. Sic autem euidens eſt, naturalia præcepta non dari de actibus excedentibus naturæ ordinem, & phyſicam virtutem (vt ita rem declarem) naturalium potentiarum, quia lumen naturale nihil de his actibus aſſequi poteſt, nec de illis aliquid dictare, præcepta autem naturalia ſunt ex dictamine rationis naturalis.

Vulgaris ſolutio impugnatur.

8. Altera reſolutio. Sed fortè quis dicat, rationem naturalem dupliciter conſiderari, ſcilicet, vel per conformitatem ad puram naturam rationalem, vel per conformitatem ad naturam rationalem eleuatam per gratiam, præceptum autem hoc non eſſe naturale priori modo, ſed tantùm poſteriori, id eſt, non dictari per nudam rationem fundatam in ſolo lumine naturali intellectus, ſed per rationem, vt eleuatam, & illuſtratam lumine fidei. Sed hæc doctrina, quatenus negat eſſe hoc præceptum naturale, etiam per comparationem ad puram naturam rationalem, eſt contra communem ſententiam Theologorum, & contra ſententias Patrum, quas adduximus, & ſine dubio eſt falſa, tum quia incredibile eſt, hominem, vel Angelum in pura ſua natura creatum non fuiſſe habituros præceptum diligendi Deum propter ſe, & ſupra ſe ipſos, quia hic amor eſt debitus Deo, & ratione ſuæ eminentiſſimæ bonitatis, & ratione creationis, præſertim quia nos fecit ad imaginem, & ſimilitudinem ſuam. Tum etiam quia hoc præceptum eſt fundamentum omnium præceptorum Decalogi, & maximè neceſſarium ad inſtituendam moralem vitam honeſtam: at præcepta Decalogi continent legem merè naturalem, etiam per comparationem ad puram naturam rationalem, vt eſt indubitatum apud omnes, & ferè per ſe notum; ergo etiam præceptum diligendi Deum ſuper omnia, eſt naturale eiuſdem ordinis. Conſequētia optima eſt, quia aliàs in pura natura ablato illo fundamento, non ſubſiſterent alia præcepta. Maior item facilè probari poteſt, quia ſicut præcepta ſecundæ tabulæ Decalogi fundantur in amore proximi, ita præcepta primæ tabulæ fundantur in amore Dei. Deinde ipſe amor proximi, & præceptum eius in amore Dei fundatur; imò in ipſiſmet præce-

Reiicitur. — Baſis Decalogi, & vtriuſque tabulæ.

A ptis moralibus amor Dei imbibitur. Ideò enim tranſgreſſiones talium præceptorum ſunt peccata mortalia, quia Dei amorem excludunt. Vnde ſi in pura natura non eſſet præceptum dilectionis Dei ſuper omnia, nullum eſſet peccatum mortale præſertim contra proximum, quia nec contineret odium Dei, neque à Deo auerteret. Et ideò etiam dixi, ſine præcepto dilectionis Dei non poſſe moralem vitam rectè inſtitui, quia non poſſent cætera præcepta moralia habere integrā, & perfectam vim obligandi. Hæc autem omnia valdè ſunt contraria ipſi naturæ rationali, ſecundùm ſe, ac purè ſumptæ; ergo è contrario fatendum eſt, aliquam dilectionē Dei ſuper omnia eſſe de præcepto legis merè naturalis, ac proindè aliquam talem dilectionem eſſe actum naturalem.

B

9. Pro tertia ratione formanda exponitur particula *ſuper omnia.* Vltimò, vt rem ipſam, & rationem magis à priori explicemus, declarare oportet, quid ſignificet illa particula, *ſuper omnia*, vel quid addat amori beneuolentiæ Dei minus perfecto. Nam cum oſtenſum ſit, amorem beneuolentiæ Dei ex vi huius præcisè rationis non eſſe ſupernaturalem actum, ſi illud, quod addit particula, *ſuper omnia*, non eſt aliquod ſupernaturalis ordinis, profectò non eſt cur talis amor naturalis eſſe non poſſit. Particulam ergo illam, *ſuper omnia*, declaraui, quantùm valui in tomo 4. de Pœnitent. diſp. 3. ſect. 9. & diſp. 4. ſect. 4. & quæ ibi de contritione diximus, ad amorem eum proportione applicari poſſunt. Poteſt ergo dici, vel cogitari, amorem Dei dici ſuper omnia, ratione intenſionis, quia eſt maxima; vel reſpectu conatus poſſibilis voluntati, ſicut de contritione opinatus eſt Adrianus, vel reſpectu cuiuſcunque amoris creaturæ, ſicut de eadem contritione Bonauent. Petrus Soto, & alij opinati ſunt. Veruntamen ſi intelligatur, hoc eſſe neceſſarium ad amorem ſuper omnia, falſa eſt ſententia, quia verus amor Dei etiam ex charitate neque exceſſum in intenſione, neque certum aliquem gradum intenſionis requirit, vel ex natura ſua, vel ex obligatione alicuius præcepti, vt ibi latè probaui. Deinde, quia hæc intenſio, licet neceſſaria non ſit amori, vt ſit ſuper omnia, non tamen illi repugnat, vt per ſe conſtat, etiam tunc non extrahit actum ab ordine ſuo, quia non eſt altioris ordinis intenſio actus, quàm entitas eius. Quapropter licet daremus amorem conſtitui ſuper omnia per gradum intenſionis, ſiue abſolutum, ſiue comparatum, non indè fieret, vt dilectio ſit ſupernaturalis actus, quia illa intenſio, vt dixi, eſſet eiuſdem ordinis cum ſubſtantia actus, & voluntas poſſet totum ſuum conatum ad illam adhibere, vel in amore aliarum rerum minorem conatum apponere.

C — 1. expoſitio. — Adrian. Bonau. Soto. — Iudicium de illa. — D

10. 2. expoſitio. Alio ergo modo communiter explicatur illa particula, vt denotet exceſſum amoris non intenſiuum, ſed appretiatiuum, vt vocant, id eſt, vt Deus ametur tanquam bonum, quod in maiori pretio, & æſtimatione habetur, quàm cætera omnia, quæ amantur. Quæ expoſitio generatim ſumpta, & rectè intellecta vera eſt. Oportet tamen exponere, quando amor cenſeatur tendere in Deum cum illo pretio, & æſtimatione. Videtur enim non poſſe haberi ille modus amoris ſuper omnia, ſine actuali conſideratione intellectus conferentis bonum diuinum cum aliis, & proponentis illud cæteris, idque offerentis voluntati tanquàm diligibilius reliquis, & conſequenter ex parte etiam voluntatis neceſſarium eſſe ad amorem ſuper omnia, vt voluntas actu feratur in Deum, vt comparatum ad reliqua bona, proponendo illum cæteris omnibus præferre, & quodlibet malum pati, ne ab illo ſeparetur. Sed licèt hic modus amandi non ſit impoſſibilis,

E — Nō placet.

bilis,imò poſſit eſſe vtilis ad exercendum, & perficiendum amorem, nihilominus affirmari non poteſt, eſſe neceſſarium ad amorē ſuper omnia. Quia nullum nobis datum eſt præceptum faciendi huiuſmodi comparationem, neque ex natura rei eſt neceſſaria, quia vnuſquiſque actus, vel habitus poteſt perfectè tendere in obiectum ſuum abſolutè, & ſimpliciter propoſitum. Imò ſæpè talis conſideratio & collatio poteſt auertere voluntatem, & ideò interdùm eſt cauenda propter periculum, vt in dicto loco de Pœnitentia latiùs dixi. In præſenti verò addo, etiam ſi in dilectione ſuper omnia Dei vt authoris naturæ illa comparatio expreſsè fiat intra terminos naturalis cognitionis, inde etiam non eleuari actum ad ordinem ſupernaturalium actuum, B quia licèt illa comparatio explicitè non ſit neceſſaria, virtute includitur in amore ſuper omnia modo ſtatim explicando, & ideò illud explicitum non addit aliquid ſupernaturale ſupra implicitum. Item quia ex vi naturalis rationis comparatio illa fieri poteſt, vel ad omnia bona creata, quæ naturaliter cognoſci poſſunt, vel ad mala illi amori contraria, & hoc ſatis eſt ad naturalem amorem ſuper omnia Dei, vt eſt finis naturæ; ergo etiam ſic explicando particulam, *ſuper omnia*, nihil ſupernaturale additur actui amoris.

11. Tertia expoſitio.

Eſt ergo tertia expoſitio, vt amor Dei dicatur ſuper omnia appretiatiuè, quando amor tendit in Deum propter ſolam bonitatem eius complacendo in illa ex ſolo affectu ad eundem Deum, quia C cum bonitas illa ſuperet omnia bona, ſi in illa ſola nitamur ad amandum Deum, & complacendum in illo, eò ipſo talis amor eſt ſuper omnia ex vi ſui obiecti formalis. Sicut aſſenſus fidei propter authoritatem Dei, eò ipſo eſt ſupra omne credibile ex vi obiecti, & adoratio Dei propter excellentiam eius eſt ſupra omne adorabile ex vi obiecti, licèt actuales comparationes non fiant. Qua explicatione admiſſa, etiam particula, *ſuper omnia*, poteſt non addere aliquid ſupernaturale; nam etiam bonitas Dei, vt authoris naturæ, & vt relucet per creaturas, eſt excellens quædam bonitas de ſe ſufficiens ad firmandum affectum in Deum ſupra omne amabile præter ipſum, vel ipſi repugnans; amor autem naturalis Dei fundatur in bonitate Dei ſic ſpectata, quæ D ſub tali ratione ſub naturali obiecto adæquato voluntatis continetur; ergo modus ille ſuper omnia non magis eſt ſupernaturalis, quàm ſit ratio illa motiua, ſeu obiectiua amãdi Deum propter ſe, & complacendi in ipſo.

Eſto admittatur non obſtat aſſertioni.

12. Expenditur dicta expoſitio, & oſtēditur nec omnem amorē beneuolentiæ eſſe ſuper omnia.

Veruntamen in illa explicatione ſupereſt ſcrupulus, quia ille modus complacendi in bonitate, & de bonitate Dei inuenitur in amore beneuolentiæ Dei, qui non eſt ſuper omnia. Vnde duplex ſolet diſtingui, & meritò amor Dei, vnus affectiuus tantùm, quo voluntas complacet in Deo propter ſuam infinitam bonitatem, & perfectionem, vultque & gaudet, tantam bonitatem ineſſe Deo. Non tamen E extenditur hic amor ad omnia, quæ amanda ſunt Deo, & propter Deum. Alius eſt amor, qui obedientialis dicitur, quia nō ſolùm vult Deo bonum, quod in ſe habet, ſed etiam vult Deo placere in omnibus, & conſequenter vel formaliter, vel virtute fugit quidquid diuinæ bonitati, voluntati, aut honori contrarium eſt. Primus ergo amor re vera eſt beneuolentia ad Deum, qui vult Deo bonum propter ſe, eſt etiam aliquo modo ſummus amor, vtique obiectiuè, vt aiunt, quia vult Deo ſummam quandam bonitatem, & ita dici etiam poteſt aliquo modo ſuper omnia, quatenùs nullus poteſt eſſe amor beneuolentiæ, qui rei amatæ tantam, vel talem bonitatem velit, & ita homo per illum amorem vult

A Deo maiorem bonitatem, quàm cæteris rebus. Et nihilominùs amor ille non eſt ſimpliciter ſuper omnia, quia poteſt eſſe ſimul cum peccato mortali; imò etiam cum actuali affectu contrario Deo, & amicitiæ eius. Et ideo licèt ille amor ſit beneuolentiæ, non poteſt dici amor amicitiæ, quia per ſe non excludit neque vitare facit omnem offenſam rei amatæ quod ad amicitiam ſpectat.

13. Quis ſit propriè amor Dei ſuper omnia.

Igitur amator ſuper omnia Dei eſſe debet amor obedientialis, quo voluntas velit Deo non ſolùm bonitatem, quam in ſe habet, ſed etiam propter illam velit Deo placere in omnibus, & fugere omnia contraria, ſolùm vt ei complaceat. Nam hic amor in primis nititur in ſumma Dei bonitate propter ſe ipſam, & ita ex hac parte eſt ſummus. Deinde complectitur omne bonum diuinum, non ſolum intrinſecum, ſed etiam extrinſecum, & ex hac parte eſt etiam ſuper omnia, videlicèt, quæ poſſint Deo diſplicere, aut ab illo quacunque ratione auertere. Denique de ſe eſt amor amicitiæ, quia perfectè vnit voluntatem amantis voluntati Dei, & de ſe excludit omnem Dei offenſam ſaltem grauem, quod ad amicitiam neceſſarium eſt, & ſufficit. Et hac ratione talis amor habet repugnantiam cum actuali affectu peccati, & includit formalem, vel virtualem voluntatem ſeruandi mandata, iuxta verbum Chriſti Ioan. 14. *Qui diligit me, mandata mea ſeruabit*, cum ſimilibus. Vnde etiam ad hunc amorem ſuper omnia neceſſarium eſt, vt ſit per abſolutum decretum, ſeu propoſitum voluntatis, quod explicatur hac voce; volo Deo omne bonum eius ſeu illi placere in omnibus, quia ſola velleitas vix meretur nomen amoris, præſertim vbi actus perfectus eſt in poteſtate voluntatis. Sic ergo ſatis explicatum eſt, quid ſit amorem eſſe ſuper omnia, ſeu quid per particulam illam importetur.

Ioan. 14.

14. Et proxima, vtraque expoſitione quoniam ratio tenta formari debeat pro aſſertione.

Ex hac verò declaratione non minùs concluditur ratio intenta, quàm ex aliis, ſi auertamus, illam particulam, *ſuper omnia*, non eſſe cum æqualitate accipiendam in amore infuſo, & naturali, ſed cum proportione: nam in vtraque includit omnia, quæ repugnant tali dilectioni, tamen reſpectu dilectionis naturalis omnia illa continentur in naturali ordine: ſupernaturalis autem dilectio includit abſolutè omnia cuiuſcunque ordinis ſint. Quod declaratur in hunc modum, quia dilectio naturalis Dei ſuper omnia includit voluntatem ſeruandi omnia præcepta, non ſimpliciter, ſed naturalis ordinis, & conſequenter de ſe tantùm vult vitare omnia mala contraria his præceptis, quia illa ſola naturaliter apprehendi poſſunt, vt amori Dei contraria; at verò dilectio ſupernaturalis includit voluntatem ſeruādi omnia præcepta etiam ſupernaturalia, & ita vniuerſalius eſt ſuper omnia Deo, eiuſve voluntati cōtraria. Hinc ergo intelligitur, particulam, *ſuper omnia*, vt pertinet ad naturalem dilectionem, non includere aliquid excedens ordinem rerum naturalium; nec ſuperans vires, ſeu potentiam phyſicam liberi arbitrij creati, quia totum hoc, ſcilicet, ſeruare omnia præcepta naturalis ordinis, & nihil in toto naturali ordine amare, quod à Deo poſſit auertere, hoc, inquam, totum naturalis ordinis eſt, & de ſe poteſt cadere ſub abſolutum propoſitum voluntatis creatæ, ſi alia impedimenta extrinſeca non obſiſtant; ergo talis amor ſimpliciter naturalis eſſe poteſt.

15. 1. corollar. Amor amicitiæ naturalis eſt ſuper omnia ſecundùm

Hinc verò obiter intelligitur, hanc dilectionem ſuper omnia, quæ tantùm naturalis eſt, comparata ad dilectionem charitatis, non ſimpliciter (vt ita dicam) eſſe ſuper omnia, ſed ſecūdùm quid, quia cùm ſit inferioris ordinis, non extenditur ad ea, quæ ſunt ſuperioris ordinis, ſed tantùm ad ea, quæ ſunt ordinis

quid, ſuper naturalis autem ſimpliciter.

dinis naturalis. Amor autem infuſus, cùm ſit ſuperioris ordinis, complectitur omnia, etiam quæ ſunt naturalis ordinis, quatenùs poſſunt à Deo quocumque modo auertere, vel ad ipſum ordinari, & in hoc ſenſu dico, hunc amorem eſſe ſuper omnia ſimpliciter, illum verò ſecundum quid. Quod eſt in hac materia valdè notandum, quia hinc expediuntur facilè multa, quæ in obiectionibus tanguntur, vt ſtatim videbimus. A

16. 2. corollar. Angelus, & homo in ſtatu integræ naturę poſſent illum amorem naturalem naturaliter elicere. D.Thom. Altiſiod. Alenſ.

Ex dictis etiam concluditur, tam Angelum in ſua pura natura, quàm hominem in ſtatu innocentiæ, & integræ naturæ potuiſſe viribus liberi arbitrij ſine auxilio gratiæ hunc actum dilectionis Dei naturalis elicere cum omni perfectione illi ex natura ſua debita. B De Angelis id docet D.Thom. 1. p.q. 60. artic. 5. in corpore, & ſpecialiter explicat ad 4. & eum ſequuntur ibi ferè omnes expoſitores, & communiter Theologi in 2. diſtinct. 3. & 4. Altiſiod. libr. 2. Summ. tract. 1. capite 4. & 6. Alenſ. 2. p. q. 31. memb. 2. Et ratio eſt clara ex dictis, quia actus ille connaturalis eſt Angelo, & ipſe habet naturalem propenſionem ad illum, & ſufficientem virtutem phyſicam ad eliciẽdum illum vt cauſam proximam principalem, quæ omnia conſtant ex dictis. At verò in Angelo ex natura rei nullum erat extrinſecum impedimentum, neque etiam intrinſecum, quod exercitium, & vſum talis actus redderet difficilem, nedum moraliter impoſſibilem, quia Angelus neque habet internum bellum concupiſcentiæ, neque C aliæ difficultates, quæ occurrunt hominibus, in Angelis locum habent; ergo ex nullo capite eſt illi neceſſarium auxilium gratiæ ad talem actum eliciendum. Imò ſunt qui dicant, adeò eſſe naturalem hũc actum Angelo, vt ſit etiam illi neceſſarius quoad exercitium. Ex quo aliqui addunt, etiam in Angelis malis eſſe hunc amorem.

Improbatur verò quoad dæmones.

Sed hoc poſterius improbabile eſt de amore amicitiæ, quidquid ſit de amore concupiſcentiæ. Cùm enim amor amicitiæ, & ſuper omnia includat voluntatem placendi Deo in omnibus, & ſeruandi eius præcepta, quomodò poteſt in dæmonibus manere? Quanuis ergo illi Angeli velint Deum, quatenùs ſine illo ipſi eſſe nõ poſſunt, nec operari, nullo verò modo illum diligunt ex beneuolentia naturali, cum potiùs illum odio habeant. D Neque eſt aliquid, quod cogat dicere, illum amorem naturalem eſſe neceſſarium quoad exercitium, etiam in Angelis bonis, ſeu non malis attenta ſola rei natura, quanuis ſecluſo impedimento peccati, & obſtinationis, veriſimile ſit, rarò, aut nunquam ab illo actu ceſſare, de quo in propria materia latiùs.

17. Rurſus idem oſtenditur de homine in dicto ſtatu. D.Thom. explicatur.

De homine in natura integra idem docuit D. Thomas dicta q. 109. artic. 3. vbi ait, potuiſſe hominem in natura integra diligere Deum ſuper omnia ſine gratia, licet non ſine auxilio Dei mouentis. Quod aliqui exponunt, ſine gratia habituali, non verò ſine auxilio ſpeciali per motionem gratiæ. Sed hanc expoſitionem iam ſuprà excluſimus, & oſtendimus, D. Thomã, excludere omnem gratiam, vel E (vt ibi loquitur) omne gratuitum donum. Quæ vox in rigore comprehendit quamcunque motionem gratiæ. Omnem ergo illam excludit, & ſolùm generalem concurſum, quem nomine auxilij Dei mouentis intelligit, requirit. Et in hoc puncto eſt hic ſenſus manifeſtè neceſſarius, tum quia D. Thomas ibi commmemorat doctrinam de Angelis, quibus hominem in natura integra in hoc æquiparat, tum etiam, quia in hoc conſtituit differentiam inter hominem integrum, & lapſum; ſi autem homo integer indigeret ſpeciali auxilio, nullum eſſet diſcrimen, quia etiam homo lapſus poteſt elicere hunc actum ſine habitu gratiæ cum auxilio ſpeciali. At-

A que ita intellexerunt, & ſequuti ſunt D. Thomam Conrad. Caietan. Medin. & Valentia, & idem docent Bonauent. 2. diſtinct. 3. artic. 3. quæſt. 1. & diſt. 29. quæſt. 1. ad 2. Alenſ. 2. part. quæſt. 96. memb. 1. & reliqui Theologi communiter, quos in ſequenti capite latiùs allegabimus. *Conrad. Caietan. Medin. Valent. D.Bonau. Alenſ.*

Ratio Diui Thomæ.

Hoc etiam probat ratio facta de Angelis, quam D.Thomas paucis verbis cõplectitur, quia diligere Deum, eſt quiddam connaturale homini; homo autem in ſtatu naturæ integræ poterat operari virtute ſuæ naturæ bonum, quod eſt ſibi connaturale, abſque ſuperadditione gratuiti doni, & ideò non indigebat tali dono ad diligendum Deum naturaliter ſuper omnia, ſed id virtute B ſuæ naturæ facere poterat. Quæ ratio immediatè concludit, quoad intrinſecam facultatem, & potentiam phyſicam, ſupponit autem in eo ſtatu non fuiſſe futura impedimenta, quæ nunc ſunt in natura lapſa, & ideò ſimpliciter de poteſtate phyſica, & morali rectè concludit.

Quid de homine lapſo, aut in puris condito?

De homine verò in natura lapſa, atque etiam in pura eſt ſpecialis difficultas, quam in ſequenti capite commodiùs tractabimus.

18. Contra probatam aſſertionem immeritò citantur Gregor. Abul. & Viruef.

Contra hanc verò aſſertionem citatur Gregor. in 2. diſt. 29. quæſt. 7. in principio concluſ. 2. quatenùs ait, Adam non potuiſſe facere opus morale bonum ſine auxilio ſpeciali. Citatur & Abul. Matth. 19. quæſt. 177. & ſequentib. & Alphonſus Viruefius contra Luther, Philippica 5. Veruntamen Gregor. C paulò poſt explicat illud auxilium non diſtingui à donis, quibus natura integra, & vires eius illæſæ cõſtituebantur. Qua expoſitione non contentus, paulò infrà addit gratiam habitualem, dicitq; fuiſſe ſufficientem abſque alio ſpeciali auxilio ad bene operandum, vnde in illo ſtatu non poſtulat illã ſpecialem motionem qua Deus applicet voluntatem ad volendum bene, quam in ſtatu naturæ lapſæ requirit, vt ibidem exponit. Cur verò poſtulet habitũ gratiæ, ſi illa non influit in actum, nec Deus per ſpecialem motionem, non video; cùm habitus ipſi, præſertim infuſi non operentur, parum, aut nihil iuuent. Solùm ergo potuit requiri gratia in illo ſtatu, quatenùs fuit fundamentum iuſtitiæ, & integritatis naturæ, vt ſuprà vidimus, & ita reuoluimur in priorem expoſitionem, quæ fuit Magiſtri. Nos au- D tem non negamus adiutorium illorum donorum, ſed dicimus, vltra illa non fuiſſe neceſſariam ſpecialem gratiæ motionem, quod etiam Gregorius fatetur, Abulenſis autem loquitur de auxilio generali, vt ſæpè dixi, & fortaſsè de eodem loquitur Viruefius, quem videre non potui, quanuis horum authoritas, etſi contrarium ſentirent, receptiſſimæ aſſertioni obſtare non poſſet.

19. Aſſertio altera de amore concupiſcẽtiæ.

Vltimò ex dictis concluditur, poſſe liberum arbitrium per ſe ſpectatum, & ſine impedimento peccati diligere Deum ſuper omnia, etiam amore naturali concupiſcentiæ eo modo, quo ille amor eſſe, aut dici poteſt ſuper omnia. Hoc ex hypotheſi probatur facilè, quia longè difficilius eſt, amare Deum E amore amicitiæ, quàm concupiſcentiæ; ergo ſi liberum arbitrium non infirmatum per peccatum poteſt naturaliter amare Deum per beneuolentiam perfecto modo, & ſuper omnia, à fortiori poterit amorem naturalem cõcupiſcentiæ Dei habere perfecto modo, ac proinde ſuper omnia, quantùm amor ille capax fuerit.

20. Quomodo & ſuper omnia, & concupiſcẽtiæ amor eſſe poſſit.

Difficultas autem eſt in explicando quomodo amor ille poſſit eſſe ſuper omnia. Et ratio difficultatis eſt, quia amor concupiſcentiæ ad Deum, eſt amor beneuolentiæ hominis ad ſe ipſum, & ita illo amore magis ſe amat homo, quàm Deum, quia in omni concupiſcentia plus amatur perſona, cui cõcupiſcitur bonum, quàm ipſum bonũ concupitum;

quia

quia cui bonum amatur, ſimpliciter & per ſe amatur, ipſum autem bonum, quod illi amatur, nõ ſimpliciter, ſed ſolùm vt ſit bonum alterius. Vnde D. Thomas 1.2.q.26.artic.4. illum vocat amorem ſimpliciter hunc ſecundùm quid.

21. *Vera reſolutio datur & declaratur. D. Thom. Alenſ.* Nihilominus dicendum eſt, etiam amorem concupiſcentiæ Dei eſſe poſſe in ſuo genere ſuper omnia. Ita refert D. Thomas 1.p.q.65.artic.5. & dicto quodlib. 1. art. 8. & quoad hãc partem non improbat. Et ex parte idem ſentit Alenſis 2. p. q.30. memb.1. artic.2. §.2. & declaratur breuiter, nam in primis ſi comparatio fiat ad omnia alia bona, quæ homo ſibi concupiſcit, magis debet diligi Deus amore concupiſcentiæ, quàm cætera bona, quia Deus eſt maius bonum hominis, quàm cætera bona creata, etiam ipſi homini intrinſeca, quia non ſolùm bonum diuinum nobilius in ſe eſt, ſed etiam eſt maius bonum ipſius hominis, quia neque ipſum eſſe poſſet eſſe bonum hominis, niſi Deus ipſe eſſet eiuſdem hominis bonum. Deinde homo amat ſibi Deũ tanquam vltimum finem, quo frui appetit, non autem ſic appetit cætera bona; imò nec ſe ipſum, quia magis vult Deo frui, quàm ſe, ſi rectè amat Deum etiam amore concupiſcentiæ, & ſub hac ratione etiam diligit homo Deum hoc amore plus quàm ſe. Atque hinc habet etiam hic amor aliam perfectionem, propter quam poteſt dici ſuper omnia, ſi ſit efficax, nam ſecum affert intentionem efficacem acquirendi beatitudinem, quę in Deo conſiſtit. Vnde etiam includit voluntatem abſolutam ſeruandi præcepta Dei, & cauendi peccata, quæ ab illo auertunt, quanuis non propter ipſum, ſed propter bonum appetentis, hoc autem ſatis eſt, vt in ſuo ordine talis amor ſit ſuper omnia, id eſt, ſuper omnia bona, quæ illi bono beatifico etiam intra naturalẽ ordinem poſſent repugnare.

22. *Ad difficultatem in num. 20. Alenſ.* Neque obſtat, quòd homo diligat Deum ſibi, vt propterea dici poſſit eo amore plus ſe diligere, quã Deum. Quia vt Alenſis ſuprà dixit, illa non eſt duplex dilectio, ſed vna, quæ ſimul ad Deum, & hominem terminatur, & ideò non rectè fit comparatio, nam reſpectu vtriuſque poteſt dici maxima in ſuo ordine, ſcilicèt reſpectu Dei, vt boni concupiti, & reſpectu ſui vt ſubiecti, cui concupiſcitur illud bonum. Et hanc etiam reſponſionem attigit D. Thom. 1.2.q.2.art.7. ad 2. vnde ex illa comparatione ſolùm concluditur, per illum actum hominem amare ſe amore amicitiæ, Deum verò ſolo amore concupiſcentiæ; quod non eſt inconueniens, quia ſatis eſt, quòd alio actu perfectiori poſſit homo diligere Deum amore amicitiæ, & quod id faciat, quãdo oportuerit, neque enim tenetur ſemper perfectiſſimum amorem exercere. Præterea quia eo modo, quo poteſt fieri comparatio, illa doctrina D. Thomæ, *D. Thom.* quòd amor beneuolentiæ eſt amor ſimpliciter; & concupiſcentiæ ſecundùm quid, habet locum in bonis creatis, non verò in bono increato, quod eſt Deus, vt dixi diſp.23. Metaphyſicæ ſect.2. num.8. & idem dixit Medina 1.2.q.2.artic.7. in fine. *Medin.* Ratio autem optima eſt, quia quando homo amat Deũ ſibi, licet in vno genere referre videatur Deum ad ſe, non tamen vt ad finem, ſed vt ad ſubiectum perficiendum tali bono, vt rectè notauit Caiet. 2.2. *Caiet.* q.17. artic. 5. & nihilominùs eodem amore virtute refert homo ſe ipſum ad Deũ, tanquam vltimum finem, quo frui appetit, quæ habitudo multò perfectior eſt, & ideò etiam illo amore magis diligitur Deus ſimpliciter loquendo. Quæ omnia cum proportione applicata in naturali amore concupiſcentiæ Dei locum habent.

23. Supereſt vt ad rationes contrariæ ſententiæ in principio factas reſpondeamus. Ad primam iam capite præcedenti oſtenſum eſt, illud dictum Ariſtotelis habere locum in bonis priuatis, ſeu reſpectu amicorum, qui ſint particulares perſonæ, non verò reſpectu Dei; cuius amor eſſe debet regula & menſura cuiuſcunque amoris creaturæ, etiam ſui ipſius. *Ad 1. rationem aduerſariorum in num. 2.* Et quanuis verum ſit, fieri nõ poſſe, quin talis amor Dei, & quidquid ex illo ſit, non ſit per ſe honeſtum, ac proindè ſit etiam magna perfectio ipſius diligẽtis, nihilominùs hæc ipſa perfectio non eſt directè amata per talem amorem, ſed quaſi reflexè, ſaltem virtualiter; quatenùs qui directè amat aliquod bonum, neceſſariò amat ipſum amorem, ideóque hoc non impedit, quominùs Deus ipſe per talem amorem directè propter ſe diligatur. Inſtabit fortè aliquis, quia ſi ille amor non eſſet honeſtus, non ita amaretur Deus; ergo non magis diligitur Deus, quã honeſtas talis amoris. *Inſtantia excluditur.* Hæc verò obiectio etiam fieri poteſt contra amorem charitatis, eſt autem parui momenti, quia conditionalis illa eſt ex hypotheſi impoſſibili, quæ deſtruit obiecti diligibilitatem, nam ſi amor ſuper omnia Dei non eſſet eſſentialiter honeſtus, nec Deus eſſet ita diligibilis ſecundùm rectam rationem, & ideò conditionalis illa nihil obſtat, quominùs talis amor Dei ſit ſuper omnia, quia potiùs hinc habet, quòd ſit honeſtiſſimus, & quòd hæc perfectio ab ipſo inſeparabilis ſit.

14. *Ad rationem in num. 3.* Ad ſecundam rationem, quæ eſt Scoti, reſpondetur negando conſequentiam, quæ ex parte obiecti fiebat, à Deo cognito vt authore naturæ ad Deũ cognitum vt authorem gratiæ. Quæ illatio, ſi eſſet alicuius momenti, potiùs probaret, dilectionem charitatis non eſſe in ſua ſpecie, vel ſubſtantia ſupernaturalem, quàm quòd dilectio Dei vt authoris naturæ ſupernaturalis ſit, & ad hoc inducitur argumentum illud ab Scoto, vt libro ſequenti videbimus, ad quem locum hæc difficultas magis ſpectat. Defectus autem illationis eſt, quia quando Deus proponitur amandus vt author, & finis ſupernaturalis, non proponitur ſub ratione excellentioris boni eiuſdem ordinis, ſed ſub ratione boni alterius ordinis, & principium, à quo, vt ſic ſpectato natura non pendet, neque cum illo habet neceſſariam connexionem, aut communicationem talis ordinis, & ideò natura per ſe eſt inſufficiens ad Deum ſub tali ratione propoſitum amandum, præſertim propter ſe & ſuper omnia. Quod à poſteriori declaratur, quia amor Dei ſub tali ratione includit propoſitum ſeruandi omnia præcepta ſupernaturalia, quod eſt omninò ſupra vires naturæ, vt poſteà latiùs dicemus. Atque ita cognitio Dei per fidem, vel per rationem naturalem multùm confert ad diſtinctionem harũ dilectionum, non tã propter diuerſum modũ cognoſcẽdi euidentem vel obſcurum, ſeu propter diuerſam rationem obiecti, quam fides credit, & ratio non poteſt attingere. Et ob eandem rationem, quanuis bonitas, vel perfectio Dei quomodocunque apprehenſa, & ad Deum comparata, ipſi connaturalis ſit, nihilominùs comparata ad noſtram voluntatem ſub vna ratione pertinente ad authorem gratiæ, eſt bonum illi ſupernaturale, ſub alia verò pertinente ad authorem naturæ, eſt bonum in ſuo genere nobis connaturale, quia licèt infinitè excedat noſtram naturam, hæc nihilominùs habet quandam intrinſecam neceſſitudinem cum illo, quia eſt quædam participatio illius, & ab illo eſſentialiter pendet, & ad illum tanquam ad vltimum finem naturaliter propendet, quæ coniunctio eſt ſufficiens fundamentum ad naturalem amorem, nam ſeruatur ſufficiens proportio inter obiectum, & potentiam, vt ſatis declaratum eſt.

25. Ad tertiam in num. 4.

Ad tertiam rationem, in qua iterum infertur illud inconueniens de diſpoſitione ad gratiam, & remiſſionem peccati, iterum etiam negatur conſequentia. Nam quoad eam partem de remiſſione peccati, in primis non habet locum in Angelis in quibus nulla fuit vnquam peccatorum remiſſio. Neque etiam habet locum in homine innocente, ſiue in natura integra, ſiue in puris naturalibus, quia licèt diligeret Deum ſuper omnia, non ſe diſponeret ad remiſſionem peccati, cùm ſupponatur illud non habere. Quid autem de homine lapſo reſpondendum ſit, capite ſequenti dicam. De diſpoſitione autem ad gratiam facilè reddi poteſt ratio, cur illatio non valeat, quia gratia eſt ſupernaturalis forma; hæc autem dilectio eſt actio, aut qualitas naturalis, atque ita eſt inferioris ordinis, diſpoſitio autem ad formam debet eſſe eiuſdem rationis cum forma, & ideò illa dilectio nullo modo eſt diſpoſitio proportionata ad gratiã. Et declaratur ampliùs, quia illa dilectio ſiſtit in Deo vt fine naturali, & radicatur in naturali eſſentia animæ media voluntate; at gratia eſt quaſi noua natura, ſeu forma altiori modo participans diuinam naturam, & ipſa eſt radix altioris amoris media altiori virtute, quæ eſt charitas, ideóq; amor ille naturalis nullo modo eſt diſpoſitio ad huiuſmodi formam. Alia verò difficultas de homine lapſo in ſequenti capite tractabitur.

Vtrùm in ſtatu naturæ lapſæ poſſit homo diligere Deum vt authorem naturæ ſuper omnia, ſolis liberi arbitrij viribus, abſque ſpeciali auxilio gratiæ, & ſententia affirmans refertur, & fundatur.

CAPVT XXXII.

1. Arguitur pro affirm. parte.

HOc eſt præcipuum punctum huius controuerſiæ de dilectione Dei naturali, ratióque dubitandi oritur ex dictis: nam in homine lapſo liberum arbitrium eſt ſufficiens principium phyſicum talis actus, & aliunde poteſt ad illum ſufficienter excitari per media naturalia aliquo tempore, & occaſione, in qua non occurrant impedimenta, quæ illum actum reddant impoſſibilem ipſi voluntati; ergo ſimpliciter poteſt per voluntatem liberam effici ſine ſpeciali auxilio. Diximus enim tantum duobus modis poſſe aliquem actum eſſe impoſſibilem libero arbitrio ſine auxilio gratiæ, ſcilicèt phyſicè, propter defectum propriæ virtutis per ſe, ac phyſicè efficientis: vel moraliter, propter magnam difficultatem ortam ex tentationibus, & impedimentis occurrentibus; ergo ſi vtraque impotentia ceſſat in actu dilectionis, nullo modo erit impoſſibilis, ac ſubinde abſolutè fieri poterit viribus naturæ. Iam ergo probatur antecedens, cuius prior pars nota etiam eſt ex dictis, quia ille actus dilectionis in ſe ſpectatus naturalis eſt, & ideò ad illum efficiendum non deeſt virtus phyſica in humana voluntate, vnde illam habuit in ſtatu innocentiæ; ergo eandem retinet in ſtatu naturæ lapſæ, quia voluntas in ſua integritate integra manſit, & ideò quoad intrinſecas, & phyſicas vires non fuit imminuta, vt prolegom. 4. oſtenſum eſt; ergo non deeſt in homine lapſo ſufficiens principium phyſicum talis actus. Et inde probatur altera pars de ſufficienti excitatiuo, tum quia huiuſmodi eſt naturalis cognitio Dei, quæ ex creaturis deſumi poteſt, vt ex Paulo Actorum 14. & Rom. 1. ſupra oſtendimus: tum etiã quia dictamen hoc, *Deus eſt diligendus ſuper omnia*, naturale eſt, & naturalem obligationem inducit; ergo debet etiam ſufficienter mouet; tum denique quia in ſtatu innocentiæ hoc fuit ſufficiens ad excitandum; ergo etiam nunc debet ſufficit, ſi extrinſeca impedimenta non obſint. Denique probatur vltima pars antecedentis ex ipſo rerum euentu, nõ enim ſemper, & in omni breuiſſimo tempore occurrunt graues tentationes, & impedimenta, imò aliquando poteſt homo lapſus vacare naturali conſiderationi bonitatis Dei, & beneficiorum eius, & nihil actu ſentire, quod impediat excitationem amoris eius; ergo tunc ſaltem poterit voluntas pro ſua libertate in talem actum prodire.

Impotentia ad actum duplex cap.

Excluditur 1. caput.

Excluditur.

2. Arguitur amplius.

Augetur difficultas, quia non eſt minus potens homo in natura lapſa, quàm eſſet in puris naturalibus: ſed in puris naturalibus poſſet ſola libertate Deum ſuper omnia diligere; ergo etiam nunc. Minor probatur, quia tunc haberet homo obligationem ſic diligendi Deum; ergo poſſet, & non per auxilium gratiæ, quia in illo ſtatu non daretur; ergo ſua facultate cum concurſu generali; quia præceptum non datur, niſi de actu ſimpliciter poſſibili. Item quia homo tunc veniens ad vſum rationis, poſſet honeſtè inſtituere vitam ſuam, aliàs miſerrimus eſſet ſine culpa, quod repugnat ſuaui, & ſapienti prouidentiæ; ergo poſſet ſibi proponere Deum vt vltimum finem, in eúmque omnes actiones ſuas dirigere, & proponere illi placere in omnibus: nam ſine hoc propoſito non poteſt eſſe recta vitæ inſtitutio; ergo totum id per vires liberi arbitrij, ac rationis naturalis facere potuiſſet, in illis autem includitur hic amor ſuper omnia; ergo. Confirmatur tandem, quia anima pueri decedentis in ſolo originali peccato, poteſt diligere Deum authorem naturæ ſuper omnia, & tamen eſt in ſtatu naturæ lapſæ; ergo & nunc homo poteſt, quia eſt eadem ratio: ſolùm enim eſt differentia, quòd in anima ſeparata ceſſant concupiſcentia, & alia impedimenta, ſed hæc differentia non pro omni tempore verſatur, vt iam propoſui.

Confirmatur.

3. Prædictæ parti affirm. ſubſcribunt quidam.

Propter hæc, & alia multi graues Theologi huic ſubſcripſere ſententiæ, affirmantes poſſe nunc hominem diligere Deum authorem naturæ amore beneuolentiæ perfecto, & ſuper omnia. Ita tenent ex diſcipulis Diui Thomæ Caiet. tom. 1. opuſc. tract. 4. q. 1. qui etiam in hoc excedit, quod nihil diſtinguit ex parte Dei, ſed abſolutè circa Deum tam vt naturalem, quàm vt ſupernaturalem finem talem amorem quoad ſubſtantiam concedit. A qua ſententia non recedit Soto lib. 2. de Nat. & Grat. c. 14. vbi generaliter ait, omnem actum, qui per gratiam fieri poteſt, poſſe à peccatore fieri per vires naturæ, quoad ſubſtantiam actus. Et ſic etiã in 4. d. 17. q. 5. ad 1. idem affirmat de contritione quoad ſubſtantiam actus cũ propoſito placendi Deo in omnibus. Neque ab illa ſententia diſcrepant Cano relect. de Pœnit. p. 5. §. *Tertio etiam*, & nonnulli alij Thomiſtæ, quos infra referam. Huius ſententiæ fuit Henric. quodlib. 4. q. 11. circa finem, vbi expreſsè dicit, poſſe hominem non ſolùm in ſtatu naturæ integræ, ſed etiam in ſtatu naturæ corruptæ diligere Deum dilectione naturali beneuolentiæ, & ſuper omnia.

Caietan.

Qui excedit.

Soto.

Cano.

Henric.

4. Eiſdem accedit Scot.

Scotus etiam multis in locis eandem docet ſententiam. Nam in 1. d. 17. quæſtio. 1. & 2. ſupponit, actum charitatis eſſe naturalem quoad ſubſtantiam, & poſſe fieri à ſola voluntate tanquam à principio actiuo proximo cum generali concurſu, quanuis nõ poſſit ſic fieri cum quadam ſpeciali perfectione, quam habet ab habitu charitatis, de quo poſtea dicetur libro ſequenti. Et quanuis verũ ſit, ibi non excludere verbis expreſſis ſpeciale auxilium (quomodo illum excuſare voluit Vega libro 6. in Trident. capite 28. & q. 10. de Iuſtificat.) nihilominùs apertè ſentit,

ſentit,fieri à ſola voluntate vt principio proximo,nā excludit omne principium proximum coagens cum voluntate, præter habitum: & planè docet, illum actum eſſe naturalem in ſubſtantia ſua, & in 2. d. 28.in reſolutione quæſtionis ſentit,præceptum illud *Diliges Dominum Deum tuum*, poſſe impleri per liberum arbitrium, quanuis non ſine gratia,quæ conſequatur ad illam dilectionem tanquam ad proximam diſpoſitionem,non verò tanquam principium ipſius dilectionis. Sed in illo etiam loco non excludit expreſsè auxilium ſpeciale. Veruntamen ſi titulus quæſtionis,& intentio eius attentè conſideretur,apertè loquitur de libero arbitrio propriis tantū viribus operāte. Et in 4.d 14.q.2.§.*De ſecundo principali*, in ſimili quæſtione de diſpoſitione ad gratiam habitualem,& remiſſionem peccati dicit fieri *ex naturalibus cum communi influentia.* Quod ægrè exponitur de communi influentia gratiæ, quæ eſt per auxilium ſpeciale, tum quia nunquam talem ſenſum indicauit; tum quia tūc non rectè diceretur actus fieri ex naturalibus,nā potiùs fit ex gratuitis. Ac denique quodlib.17.§.*De tertio*,iuncto §.*Contra concluſionē*, dicit dilectionem naturalem,& charitatiuam Dei non differre ſpecie in ſubſtantia ſua, & naturalem vult fieri per vires naturales, quanuis de charitatiua, vt talis eſt,fateatur non poſſe fieri ſine influxu habitus. Quo ſenſu dicit in principio illius quodlibeti, non poſſe voluntatem efficere actum perfectiſſimū circa vltimum finem,ex ſe,ſeu per ſolam naturam,vt in lib ſequenti latiùs tractabimus.

5. In eadem parte aſſerenda excedunt alij. Gabr. Aliaco. Almain. Ant. And. — Et in hac ſequuntur Scotum Gabriel in 3. d. 27. 3. dubio 2. propoſit. 1. quam in 3 & 4. in ſenſu dicto ſatis declarat Idem Aliaco ibi & Almai.q.1.dub. 2.propoſit. 1. & tract. 2. Moral. c. 9.& Ant. Andr. 2. d.28 qu. 1. Qui authores excedunt; tum quia non ſolum admittunt naturalem Dei dilectionē ſuper omnia fieri poſſe ab homine peccatore, ſed etiā quia idem cenſent de dilectione charitatis Dei, vt eſt author gratiæ, quoad ſubſtantiam eius; & præterea cenſent, talem dilectionem per naturam factam eſſe ſufficientem diſpoſitionem ad gratiā.Quę omnia quàm ſint falſa in libris ſequentibus videbimus.Nunc ſolùm ex his authoribus referimus,quod ad præſens punctum pertinet. Et cum illis citatur Maior in 2.d.1.q.5. dub. 3. in fine,ſed nihil ibi inuenio, nec ſententia illa conſonat cum doctrina eiuſdem Maior.2.d.28. q.1. (Maior quē refert Vaſq.)

6. Pro eadem facit Dur. & alij. — Præterea tenent eandem ſententiam Durand. in 3.d.29. q. 2 n. 13. & ſequentibus, diſtinguens duplicem dilectionem amicitiæ & ſuper omnia erga Deum,naturalem,& ſupernaturalem;& dicēs priorem eſſe ex præcepto naturali, ac proinde fieri poſſe ab homine lapſo ex ſolis naturalibus iuxta generalem regulam,quam poſuerat in 2. d. 28.q 4.& in 1. d. 17.q.2.ad 1.& 2.dicit,charitatis habitum non eſſe neceſſarium ad ſubſtantiam actus dilectionis Dei, ſed ad meritum de condigno, dixerat autem in argumento *Sed contra* n. 4. omnem actum,qui fit ſine gratia, & charitate, eſſe merè naturalem,quod poſtea non reprobat,ſed admittit. In eadē ſententia eſſe videtur Marſil.in 2.q.18.art. 1. in confirmatione ſecundæ concluſionis,vbi de Philoſophis ait,potuiſſe ratione naturali cognoſcere, Deum eſſe ſuper omnia diligendum, & huic cognitioni voluntatem etiam abſque gratia conformare. Niſi fortè de ſola habituali gratia loquatur, iuxta ea, quæ ex alio loco ſtatim referemus, Thomas etiam de Argentina in 3. d. 29. q.1 art.2.dub.vult.docet quidem dari poſſe dilectionem Dei naturalem amicitiæ ſuper omnia, ad quam non ſit neceſſaria charitas, nunquam tamen ſatis declarat, an fieri poſſit ſine auxilio gratiæ præſertim ab homine lapſo,in hoc tamen ſenſu procedere videtur. Multò verò clariùs, & liberiùs id docet Adam.in 1.d.1.q.10.ad argum. contra 1. concluſ. imò addit, illam dilectionem naturalem eſſe eiuſdem ſpeciei cum dilectione charitatis, licèt non ſit ita perfecta. In quo ſenſit cum Scoto, & aliis ſupra citatis,& antea id docuit Altiſiodor.ſupra c.6. (Marſil. — Argentin. — Adam. — Altiſiodor.)

7. Quibus fūdamētis nitatur. — Fundamenta denique horum authorum ſunt,quę in principio tetigimus,& quæ præcedenti capite ad probandam dilectionem naturalem allata ſunt.Nam ſemel admiſſa poſſibili dilectione naturali, conſequi neceſſariò putant, etiam homini lapſo eſſe poſſibilem. Addi tandem poteſt, hanc ſententiam nullo modo fauere errori Pelagij, ſi ſecludamus ea, quæ Scotus,Gabriel, & alij addere videntur de ſufficienti diſpoſitione ad gratiam, & remiſſionem peccati,vel de merito talis dilectionis,vel de identitate ſpecifica huius naturalis dilectionis,& infuſæ charitatis,de quibus poſtea dicetur. His(inquam)ſecluſis longè abeſt hæc opinio ab errore Pelagij. Nā Concilia ipſa,quæ definiunt, ad diligendum Deum eſſe neceſſariam gratiam, non ſimpliciter loquuntur,ſed cum illo addito, *Sicut oportet*, vt ſæpè ex Concilio Arauſicano,& Tridentino notauimus, quod videntur appoſuiſſe, vt ab hac opinione Theologorum abſtraherent,ſentiunt ergo illam nihil habere commune cum errore Pelagij.Quod ſi ita eſt,cum videatur ratione vrgenti probari, videtur probabilior iudicanda. Idemque argumentum ex Bulla Pij V. & XIII. ſumi poteſt. (Confirmatúrque ex eo quòd abſit à Pelagianiſmo. — Arauſ. Trident. — Pius V. & Greg. XIII.)

Refertur, & fundatur opinio negans, poſſe hominem lapſum diligere ſuper omnia Deum vt authorem naturæ ſine auxilio gratiæ.

CAPVT XXXIII.

1. Opinio negans. — Nihilominus ſecura, & ſana ſententia eſt, quæ negat, hominem in ſtatu naturæ lapſæ poſſe abſque auxilio gratiæ diligere ſuper omnia Deum vt authorem naturæ, illa nimirum dilectione, qua poſſet diligere in natura integra ſine ſpeciali auxilio. Ita docet D. Thomas dicta quæſt. 109. art. 3. & ſequuntur ibi Caietan.Conrad.Medin. Valent.& alij recentiores. Eandemque opinionem ſe defendere profitetur Soto in locis allegatis. Tenuit etiam Vega quæſt. 10.de iuſti. 10. d.1. latiùs Bellarm. lib. 6. de Grat. & lib.arb cap.7.& 8. Et ex antiquis Bonau.2.d.3.art.1. quæſt. 3. ad 1. Ægid.2.diſt. 28.quæſtion.1. articul.4. dubio vlt. literali in ſolutionibus argumentorum, & ibi Richard. artic. 1. quæſt. 1.Abulenſ. in cap.19. Matth. inclinat etiam Marſil. in 1. quæſt. 20. artic. 3.concluſ. 5. tota,quatenùs de Philoſophis dicit potuiſſe ex auxilio gratuito Deum ſuper omnia amare,vbi videtur auxilium illud vt neceſſarium poſtulare,licèt non ſatis declaret. (D.Thom. Caiet. Conrad. Medin. Valent. Soto. Vega. Bellarm. Bonauent. Ægid. Richard. Abulenſ. Marſil.)

1. Quibus teſtimonijs nitatur probanda ſententia. — Ad confirmandam autem hanc ſententiam afferuntur varia Scripturæ, Conciliorum, & Patrum teſtimonia, in quibus dilectio Dei dicitur eſſe donum eius, & idem quod charitas.Dicitur item dilectio eſſe plenitudo legis,etiam naturalis, vt conſtat Roman.13.impletio autem legis naturalis eſt donum Dei, nec eſſe poteſt ſine gratia, vt ſupra vidimus; ergo & dilectio eſt donum gratiæ Dei. Vnde Auguſtinus, Fulgentius, Proſper, & alij Auguſtini ſectatores damnant dicentes dilectionem Dei poſſe eſſe ex nobis, & non ex Deo, vt patet per Auguſtinum de Grat. & lib.arbit.cap.18. 12.de Ciuit. cap. 9.& lib.21.c.16.4.contr.Iulian.c.3. tract.102.in Ioan. (Rom.13. — Auguſt. Fulgent. Proſp.)

Loquuntur

Loquuntur autem Auguſtin. & alij Patres de hominibus in hoc ſtatu naturæ lapſæ viuentibus, & ideò in hoc pũcto habent maiorem vim hæc teſtimonia.

3. *Infirma ſunt in præſenti.* Sed re verà hoc genus probationis eſt infirmum in præſenti, tum quia omnia illa teſtimonia reduci debent ad ſenſum Conciliorum Arauſicani, & Tridentini, in quibus additur illa particula *ſicut oportet*, qua illa omnia teſtimonia eneruantur, quia dilectio naturalis, quãtunuis ſit efficax, & ſuper omnia, non eſt ſicut oportet. Et ſæpè oſtenſum eſt, Scripturam, & Patres loqui in prædictis locis de dilectione Dei perfecta, & quæ ſit ſuper omnia ſimpliciter, & in omni ordine. Vnde loquuntur de actu dilectionis, quo poſſit homo iuſtificari, ſeu præparari, vt iuſtitiam conſequatur, vt expreſsè dixit Concilium Tridentinum cum Arauſicano. *Trident. Arauſic.* Ita loquuntur de dilectione, quæ implet totam legem Chriſti, vel Dei, quæ non tantùm includit præcepta naturalia, ſed etiam ſupernaturalia, ad quæ dilectio naturalis non extenditur; & ideò dicebamus ſuprà, eſſe ſecundùm quid ſuper omnia; dilectionem autem infuſam eſſe ſimpliciter ſuper omnia, quia omnia complectitur. Vnde non refert, quòd dilectio dicatur eſſe plenitudo legis etiam naturalis, tum quia dilectio infuſa illam etiam implet, licèt non ſolam, tum etiam quia implet illam non ſolùm quoad ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum fructuoſum ad vitam æternam, quomodo etiam loquuntur Patres de impletione legis, & bonis operibus, vt ſupra viſum eſt. Adde quòd Patres non tantũ de amore hominis lapſi, ſed etiam de amore Angelorum, & Adami ita loquuntur; in illis autem non poſsũt intelligi, niſi de amore charitatis, vt ſupra notatũ eſt; ergo ſignũ eſt, eodẽ modo de nobis loqui.

4. *Aluar. l.6. de auxil. d. 51. n.7. pro eneruatis teſtimoniis occurrit ineſficaciter.* Inſtant verò aliqui, quia Pelagius quando dixit, dilectionem ſuper omnia Dei haberi poſſe ex viribus naturæ, de dilectione naturali loquebatur, nunquam enim dixit, dilectionem ſupernaturalem, aut quæ elicitur ab habitu infuſo, poſſe fieri per naturam, quia hoc neque à Patribus refertur, neque cadere poteſt in mentem alicuius; loquebatur ergo de dilectione naturali, & in hoc improbatur à Conciliis, & Patribus; ergo de eadem dilectione naturali Patres loquuntur. Reſpondetur facilè Pelagium directè errâſſe circa dilectionem, quæ in re eſt ſupernaturalis, exiſtimauit enim, illã eſſe omnino naturalem, & ideò illã ſoli tribuit libero arbitrio, & in hoc dãnari à Patribus, qui proinde loquuntur de dilectione ſupernaturali. Declaratur hoc, nam Pelagius aſſeruit ad amandum Deum, etiam ſicut oportet, ad ſalutem ſufficere vires liberi arbitrij, ac proinde dilectionem illam eſſe naturalem. Patres autem definiunt, ad diligendum Deum ſicut oportet ad ſalutem eſſe neceſſariam gratiam, in quo etiã docent illam dilectionem eſſe ſupernaturalem; ergo in ipſa damnatione Pelagij de dilectione ſupernaturali loquuntur, nam dilectio ſicut oportet ſupernaturalis eſt. Vel aliter, dicebat Pelagius dilectionem illam Dei, quæ eſt charitas, quæ in cordibus diffunditur per Spiritum Sanctum, eſſe naturalem, quia nullam credebat eſſe ſupernaturalem; ergo in ſe ipſa aſſerebat, dilectionem infuſam, ac proinde ſupernaturalem fieri viribus naturæ, neſciens quidem, quid diceret. Et ita conuincitur à Patribus non poſſe illam dilectionem fieri viribus naturæ, id eſt, eſſe naturalem, ſi quidem infunditur nobis à Deo per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis; loquuntur ergo de dilectione charitatis, & ſupernaturali. Omiſſa ergo authoritate, rationibus agendum eſt, quæ vel ſimpliciter ex natura rei, vel ex aliis principiis fidei procedant.

5. Quidam ergo rationem ſumunt ex eo, quòd talis amor eſſet actus pietatis, qui non poteſt fieri ſine gratia: item ex eo, quòd talis dilectio diſponeret ad gratiam vel proximè, vel ſaltem remotè, quia qui ſic diligeret Deum, profectò quodammodo obligaret illum, ſaltem ex gratitudine, vt illi daret dona gratiæ, & hoc eſt eſſe diſpoſitionem ſaltem remotam ad iuſtitiam; ſed hæ rationes ſæpiùs refutatæ ſunt. *Rationes etiã nõ nullæ parũ firmæ excluduntur.* Nam prior, vel æquiuocationem committit, vel coincidit cum poſteriori, iam enim ſupra dixi, actum pietatis, ad quem dicitur eſſe neceſſaria gratia, non denominari à particulari virtute pietatis ad Deum, quæ eſt religio, cuius actus poteſt etiam eſſe naturalis, & interdùm fieri abſque gratia; ſed denominari à pietate prout dicitur de Religione Chriſtiana in fide fundata, ſeu prout ſignificat quidquid ad veram ſanctitatem, & iuſtitiam coram Deo pertinet. Vnde ſi dilectio naturalis Dei ſuper omnia dicatur actus pietatis priori modo, parum refert, negatur enim conſequentia; ſi verò ſumatur poſteriori modo, negatur aſſumptum, quod eſt idem cum fundamento poſterioris rationis. Vnde ad illam negatur ſequela, talis enim dilectio, nec proximè diſponit ad gratiam habitualem; quia non conuertit perfectè animum ad Deum vt ſupernaturalem finem, nec includit voluntatem ſeruandi omnia præcepta etiam ſupernaturalia: neque etiã diſponit remotè ad eandem gratiam, quia ad nullã gratiam actualem diſponit proximè, nec illam meretur etiam de congruo, quia eſt ordinis inferioris, & nullo modo eleuat hominem ad ſuperiorem finem. Nec Deus tenetur propter illum actum tale præmium retribuere, nec titulo gratitudinis, quæ in Deo locum non habet, vt in proleg. 4. cap. 2. dixi, nec titulo iuſtitiæ, aut fidelitatis, quia illud non promiſit, nec ex congruenti prouidentia, quia hæc potiùs poſtulat, vt operi naturali retributio eiuſdem ordinis correſpondeat, non verò vt ſupernaturalis ordo in tali homine inchoetur. Accedit, quòd ſi illæ rationes eſſent validæ, etiam in Angelo in principio ſuæ creationis, & in homine in natura integra locum haberent, quia etiam illi indiguerunt gratia ad opera pietatis, & licèt non indigerent diſpoſitione ad remiſſionem peccati, potuiſſent tamẽ diſponi per talẽ dilectionem ad auxilia primæ gratiæ recipienda, quod æquè falsũ eſt de illis, ac in nobis.

6. *Alia quoq; ratio nõ admittitur.* Alia ratio afferri ſolet, quæ ſupra tacta eſt, ſcilicèt, quia homo lapſus eſt auerſus à Deo, & conuerſus ad bonum commutabile; ergo non poteſt ſuis viribus elicere actum dilectionis ſuper omnia, aliàs vel maneret ſimul auerſus, & conuerſus; vel per illum actum tolleretur auerſio, & culpa. Sed hæc ratio ex vna parte non eſt vniuerſalis, quia ſaltem ſequitur, hominem lapſum iam iuſtificatum poſſe poſtea diligere Deum ſuper omnia ſolis viribus liberi arbitrij, ſine auxilio gratiæ, quod tamen falſum eſt iuxta hanc ſententiam, quam tractamus, quæ ſimpliciter loquitur de homine lapſo viatore, in quocunque ſtatu ſit, ſiue in peccato, ſiue in gratia, vt ex ſequentibus patebit. Aliunde verò illa ratio nimium probaret, ſi valida eſſet. Sequeretur enim peccatorem, etiam per auxilium gratiæ actualis non poſſe elicere actũ hunc dilectionis naturalis ſuper omnia, nam idem inconueniẽs ſequitur, ſcilicèt, vel manere ſimul auerſum & conuerſum, vel per talem actum ſtatim remitti peccatum, quod dici non poteſt. Item ſequitur, animam ſeparatam pueri decedentis ſine baptiſmo non poſſe diligere Deum vt authorem naturæ ſuper omnia, quod eſſe falſum, infra oſtẽdam. Et ſequela facilè patet eodem modo, quia eſt in peccato, & conſequenter auerſa à Deo; ergo non poteſt ſuis viribus cõuerti, aliàs vel viribus ſuis iuſtificabitur, vel ſimul erit conuerſa, & a-

uerſa. Vnde dicendũ eſt, quomodocunque contingat, peccatorem habere talem actum, per illum quidem non iuſtificari, nec tolli maculam culpæ vllo modo, & ita non obſtante illa actuali, & phyſica conuerſione, manere habitualem, & moralem auerſionem, quia illa conuerſio eſt imperfecta, & diminuta, & neque eſt per ſe ſufficiens ad tollendam moralem ſeu habitualem auerſionem peccati, neque illam meretur vllo modo, nec Deus illam promiſit ſic diligenti. Et patet à ſimili, nam qui peccauit accipiendo alienum, conuerſus manet ad bonum commutabile, & nihilominùs poteſt poſtea actu naturali auerti ab illo bono creato; & nihilominùs moraliter manet ſemper conuerſus, donec remittatur peccatum. Denique illa ratione non declaratur, quomodo vires liberi arbitrij ad eliciendum illum actum diminutæ ſint per peccatum; quia ſola macula culpæ illas non minuit, vt in primo lib. oſtenſum eſt.

7. Ratio D. Thomæ.

Aliam ergo rationem reddit D. Thomas dicto art. 3. quia in natura lapſa appetitus rationalis ſequitur bonum priuatum propter corruptionem naturæ; ergo non poteſt diligere Deum ſuper omnia propter ſe ipſum, niſi prius ſanetur per gratiam. Quæ conſequutio probari poteſt, quia natura infirma prodire poteſt in actionem perfectiſſimam, niſi prius ſanetur, dilectio autem Dei eſt perfectiſſima actio. Ex quo diſcurſu videtur probari, gratiam habitualem eſſe neceſſariam ad hanc dilectionẽ in natura lapſa, quia natura non ſanatur, niſi quia per hãc gratiam, & ita concedunt aliqui; ſed oppoſitum probatum eſt, & ſtatim iterum dicetur. Vnde melius reſpondebitur, negando ſequelam, quia licèt ſanitas corruptæ naturæ perfectè fiat per gratiam habitualem, quæ delet culpam, nihilominùs ſanitas inchoata, quæ vires reficiat; ſeu defectum virium ſuppleat, poteſt dari per ſolum actuale auxilium ſine habitu gratiæ, quia habitus per ſe parũ, aut nihil iuuat ad naturales actus; ergo de hac ſanitate ad ſummũ procedit ratio, & ita illam tacitè interpretantur Richard. ſupra & Conrad. in dicto ar. 3. Aliũ verò obſtante videtur efficaciæ huius rationis, nã licèt natura lapſa propenſa ſit ad bonum priuatum ratione appetitus ſenſitiui, nihilominùs per liberum arbitrium non ſemper appetit illud bonum, ſed poteſt conformari dictamini rationis naturalis. Sic enim poteſt homo lapſus reſtituere alienum per ſolam arbitrij libertatem, etiam ſi illud non pertineat ad bonum priuatum, id eſt, proprium, nec ſit ſecundùm propenſionem appetitus, ſed illo potius repugnante. Ergo idem dici poterit de dilectione Dei; ergo illa ratio, licèt oſtendat illum actum eſſe difficilè in natura lapſa, non tamen eſſe impoſſibilem per arbitrij libertatem, præſertim quia breui tempore fieri poteſt, & tranſire; hoc autem modo non repugnat naturam ægram efficere actum perfectum per facultatem, quæ non obſtante ægritudine in ſe integra manſit, ſolùmque facta eſt impotens ad vſum eius perfectum ratione aliquorum impedimentorum, quæ non ſemper occurrunt.

Dictæ rationis obſtaculũ remouetur.

Richard. Conrad. Obſtaculũ aliud difficilius.

8. Magis accepta ratio ex qua præcedens conualeſcit.

Denique ratio magis recepta in hoc puncto, & quæ præcedentem magis explicat, eſt, quia dilectio Dei ſuper omnia in vnoquoque ordine includit obſeruationem omnium præceptorum illius ordinis; ergo dilectio ſuper omnia Dei vt finis naturæ, eſt plenitudo totius legis naturalis, & omnium præceptorum decalogi, prout ad ordinem naturæ præciſè ſpectant, iuxta illud Pauli ad Romanos 13. *Non occides, non adulterabis, non furtum facies, in hoc verbo inſtauratur: diliges proximum tuum*, quod à fortiori verum eſt de dilectione Dei; oſtendimus autem ſupra, non poſſe hominem lapſum ſine auxilio gratiæ ſeruare totam legem naturalem; ergo multo minùs poterit Deum ſuper omnia diligere, quia in hoc ementiori modo obſeruantia totius legis naturalis continetur. Et confirmatur, quia amor ſuper omnia vincit omnia peccata mortalia, vel in effectu ſi occurrant, quando ipſe durat, vel in affectu, quia includit propoſitum de ſe efficax vitandi omne id, quod tali amori eſt contrarium; at verò impoſſibile eſt homini lapſo vincere omnia peccata legi naturæ contraria ſine ſpecialis gratiæ auxilio, vt ſupra oſtenſum eſt; ergo impoſſibile etiam illi eſt ſuis viribus habere dilectionem Dei victricem omnium talium peccatorum, vel in effectu, vel etiam in affectu per propoſitum efficax cauendi illa, quia non poteſt homo efficaciter, & naturaliter proponere id, quod eſt ſibi naturaliter impoſſibile. Et declaratur amplius, quia dictum eſt ſupra, non poſſe hominem lapſum vincere tentationem grauiſſimam ſine auxilio gratiæ; ergo nec poteſt ſine auxilio gratiæ habere propoſitum efficax vincendi ſimilem tentationem; ergo multò minùs poteſt diligere Deum ſuper omnia, nam amor Dei includit, non ſolùm propoſitum vincendi vnam, vel alteram, ſed etiam abſolutè vincendi omnes tentationes repugnantes tali amori, imò & vitandi perpetuò omnes occaſiones, & voluptates, quæ poſſunt hominem inducere in ſimilem tentationem, cumve in morali periculo peccandi mortaliter conſtituere.

Rom. 13.

Cõfirmatio.

Exponitur, ac defenditur mens D. Thomæ de auxilio gratiæ neceſſario ad dilectionem Dei in ſtatu lapſæ naturæ.

CAPVT XXXIV.

1. EX fundamentis huius ſententiæ ſola vltima ratio eſt probabiliſſima, eámque maximè intendit D. Thomas in dicto art. 3. iuncto art. 8. & ita videtur eum exponere Caiet. dicto art. 3. Soto libro. 1. de Natur. & Grat. cap. 22. & illa vtuntur alij moderni Thomiſtæ. Sed adhuc nõ quieſcit mens, quia licèt ratio illa rectè probet, non poſſe hominem lapſum ſuis viribus eſſe ita cõſtantem, & perſeuerantem in hac dilectione, quin aliquando contra illam peccet, non tamẽ probat, non poſſe hominem pro breui tempore, vel pro aliquo momento exercere talem actum, qui ſit abſolutus propoſito, & affectu, quanuis poſtea non ſit futurus efficax in effectu. Accedit, quod tẽtatio, vel difficultas grauis, quæ poſſit talem actũ impedire, nec ſẽper actu occurrit in præſẽti, vt eſt per ſe manifeſtũ, quia ſæpè poteſt aliquis, quãdo nulla tentatione pulſatur de Deo cogitare, & ſe ad Deum diligendum excitare, nec poſſibilis tentatio grauis, aut difficultas futura in perſeuerantia illius amoris cogitatur explicitè, quoties ille amor exercetur, nulla enim ratione hoc eſt neceſſarium, quia, vt ſupra dicebam, non eſt neceſſe facere explicitè comparationem, ſed ſolũ abſolutè velle placere Deo in omnibus propter bonitatem ſuam. Ex quo reſultat ratio ſæpè à nobis facta, quia actus hic ſecundùm ſe naturalis eſt, vt in præcedenti capite dictum eſt; ergo in ratione & voluntate hominis lapſi eſt tota virtus per ſe neceſſaria ad eliciendum hunc actum cum concurſu generali Dei, quia naturalis virtus potentiarum non eſt diminuta per peccatum, vt ſupra etiam dictum eſt. At verò impedimenta, quæ poſſent hanc virtutem impedire, ne efficiat talem actum, non ſemper occurrunt, vt oſtenſum eſt; ergo non ſemper eſt impoſſibilis talis actus; ergo poteſt aliquando elici ab homine

D. Thom. Caietan. Soto.

Difficile dubium contra vltimam rationem ſuperioris capitis.

homine lapſo ex ſolis naturalibus ſine auxilio gratiæ. Confirmatur; quia vt amor ſit ſuper omnia, ſatis eſt, quòd quandiu durat, faciat ſeruare omnia præcepta: ſed homo poteſt ſeruare omnia præcepta naturalia pro aliquo breui tempore ſine auxilio gratiæ; ergo pro eodem poterit habere talem actum dilectionis.

2. 1. Sentētia. rationē D. Tho. intelligi de amore ſuper omnia perfecto, quod proxima difficultas ſolū cōuincit, non autem de imperfecto. Prædicta tamen ſententia per imperfectum amorem nō debet intelligere carētē ſupernaturalitate.

Propter hanc difficultatem nonnulli Theologi, etiam ex diſcipulis D. Thomæ, concedunt poſſe hominem lapſum diligere aliquo modo ſuper omnia Deum vt finem naturæ ſuis naturalibus viribus, quãuis amor ille ſēper ſit imperfectus, & inefficax, quandiu ab auxilio ſpeciali non procedit, & ita D. Thom. interpretantur de amore ſuper omnia perfecto, & efficaci, ne illi contradicere videantur. Vt autem non reducatur cōtrouerſia ad ſola verba, oportet diſtinguere de qua perfectione, vel imperfectione actus ſit ſermo: iam enim ſupponimus, omnem amorem Dei merè naturalē quantuncunque in ſuo ordine ſuper omnia, & efficax ſit, ſimpliciter eſſe imperfectum comparatione facta ad amorem charitatis; non poſſunt ergo dicti authores loqui de hac imperfectione. Sic enim etiã homo in ſtatu integræ naturæ, & Angeli non potuerunt diligere Deū ſuper omnia, niſi imperfecto amore; oportet ergo, vt loquatur de imperfectione oppoſita perfectioni, quã hic amor intra ſuum ordinem habere poteſt. Veruntamen etiam intra illum ordinem poteſt actus multipliciter eſſe imperfectus, & à perfecto diſtingui.

3. Nec item carentē abſoluto propoſito. *Medina.* *Vaſquez.*

Primò enim dici poteſt amor imperfectus, quia non habetur per actum abſolutum, *volo* placere Deo in omnibus, ſed per actum conditionatum, ſeu ſimplicem affectum, *vellem*. Et hoc modo vix eſt, qui dubitet, poſſe hominem lapſum amare Deum affectu inefficaci, ſeu conditionato, deſiderando placere ei ſuper omnia, vt expreſsè tradunt Medina, & alij infra referendi. Nec inuenio aliquem contradicentem, præter vnum P. Vaſquez, cui iam reponſum eſt. Sed hic amor nō poteſt dici ſuper omnia, quia vna ex conditionibus ad amorem ſuper omnia requiſitis eſt, vt voluntas toto ſuo affectu feratur in Deum, præferendo illum rebus omnibus amicitiæ eius repugnantibus, qui autem ſolùm conditionatè vellet placere Deo; eo ipſo non amat illum, præferendo illum omnibus, nam aliquid ſubtrahit, ratione cuius conditionem apponit. Vnde quoad hoc applicari poteſt vulgaris obiectio, quòd is qui tantum vellet, ſed de præſenti non vult placere Deo in omnibus, eo ipſo non amat Deum ſuper omnia, non quia nullum affectum habeat ad Deum, nam re vera cupit, & deſiderat ipſum amorem Dei ſuper omnia, non tamen exercet illum, licèt exerceat alium imperfectum ad Deum & amorem eius.

4. Niſi tantum illo quod extenditur ad vitanda venialia. *Caiet.*

Secundò dici poteſt amor ſuper omnia imperfectus quoad extenſionem aliquam ex parte obiecti. Sic enim Caietanus dicto art. 3. amorem Dei ſuper omnia diſtinguit, vnum eſſe dicit, quo amans tantùm refert in Deum omnia referibilia in ipſum, aliū, quo ſimpliciter omnia in Deum refert, inter quos ponit diſcrimen, quòd prior conſiſtere poteſt ſimul cum aliqua actuali culpa ſaltem veniali, licèt non cum mortali, poſterior verò vtranque omninò expellit, quia nulla culpa eſt referibilis in Deum. Vnde prior amor imperfectus dici poteſt reſpectu ſecundi ex parte obiecti, quia non refert in Deum omnia ſimpliciter, ſeu non vult Deo placere in omnibus, ſed cum quadam limitatione, ſcilicèt, in omnibus, ſine quibus non poteſt amicitia ſubſiſtere, non verò excludit omnia, quibus poteſt amicitia tepeſcere, vel augmentum eius tardari. Propriùs au- A tem diceretur; priorem amorem tantùm referre in Deum omnia, quæ ex neceſſitate ſimpliciter (vt ſic dicam) referenda ſunt in ipſum, vt amicitia poſſit ſubſiſtere; poſterior autem amor abſolutè refert in Deum omnia, quia in omnibus, etiam minimis cupit placere Deo. Et ita quantum eſt in ſe vult, vt nihil fiat ab homine, quod non ſit referibile in ipſum; quod tamen prior amor permittit.

Hac ergo diſtinctione poſita, quæ optima eſt, & in amore etiam charitatis locum habet, dicere quis poteſt, hominem in natura lapſa poſſe diligere Deum authorem naturæ ſuper omnia, & propriis viribus priori amore imperfecto propter rationem ſupra poſitam. Non tamen poſteriori amore perfecto, quia in homine lapſo non poteſt eſſe amor, B qui excludat omnia peccata venialia. In quo ſeruatur differentia inter hominem integrum, & lapſum, nam homo integer, cum facilè poſſet omnia peccata venialia vitare pro ſua libertate, pro eadem poterat poſteriori modo perfecto authore naturæ diligere. Nec videtur Caietan. ab hac ſententia alienus, ſic enim inquit: *Licèt homo in ſtatu naturæ corruptæ, quantum eſt ex ſufficientia ſua poſſit ex puris naturalibus diligere Deum ſuper omnia referibilia in ipſum, quæ tunc ſunt in ſua poteſtate, vt ratio probat, non tamen poteſt diligere Deum ſuper omnia ſimpliciter, quia non poteſt non peccare.* Vtique ſaltem venialiter; hunc enim ſenſum poſtulat ille diſcurſus, & modus, quo ſoluit rationem dubitandi à ſe poſitam, ſcilicèt, quòd homo in hoc ſtatu poteſt ex ſuis naturalibus cognoſce- C re Deum, vt ſuper omnia diligendum tanquam authorem, & finem naturæ, & ideò poteſt etiam ſuis viribus per dilectionem huic cognitioni ſe conformare. Ipſe autem reſpondet concèdendo illationem ſolùm cum illo addito, vt poſſit homo diligere Deum ſuper omnia referibilia in ipſum, de quo amore dixerat, repugnare cuicúmque peccato mortali, quia cum illo amore Dei non poteſt aliqua creatura amari vt vltimus finis. Ergo cùm dicit alium amorem, quem vocat ſuper omnia ſimpliciter, non eſſe haberi ab homine lapſo per vires naturales, quia non poteſt vitare omne peccatum, neceſſe eſt, vt id dicat ratione venialium, alioqui nec diſcurſus ſubſiſtit, nec cōſentaneè loquitur. Nec mirū eſt, quòd Caietanus hic admit- D tat priorem amorem ſuper omnia in homine lapſo, cum id ex profeſſo doceat in opuſculis, vt allegaui.

5. Caietanus rationē D. Thomæ de amore hoc proximo modo imperfecto fatetur non procedere, ſed de perfecto.

6. Prædicta tamen expoſitio non eſt ad mentē D. Thomæ.

Hæc verò ſententia, cuiuſcunque ſit, non eſt ad mentem D. Thomæ, nec vera; nec ſibi conſtans. Probatur primò, quia D. Thomas eam dilectionem naturalem Dei ſuper omnia, quam negat poſſe fieri ab homine lapſo non ſanato per gratiam; concedit fieri poſſe ab homine ſanitatem gratiæ conſequuto; ſed homo etiam iuſtificatus non poteſt vitare omnia peccata venialia; ergo nec poteſt diligere Deum ſuper omnia ſimpliciter, ſed tantùm quoad referibilia in ipſum, vt loquitur Caietanus; ergo de homine nondum ſanato per gratiam negat D. Thomas poſſe diligere Deum ſuper omnia, etiam quoad referibilia in ipſum. Deinde ſicut homo la- E pſus nō poteſt ſuis viribus vitare omnia peccata venialia, ita nec poteſt eiſdē viribus vitare omnia mortalia; ergo ſi propter priorem impotentiam nō poteſt diligere Deum ſuper omnia illo ſecundo modo perfectiori, etiam propter poſteriorem impotentiā non poterit diligere Deum priori modo, ſeu quoad omnia referibilia. Neque refert, quòd impotentia vitandi peccata venialia ſit maior, quàm mortalia, quia cū vtraque ſit impotentia ſimpliciter magis, vel minus, nihil variat, nam etiam inter venialia maior eſt impotentia vitandi quædam, quàm alia. Vnde ſi propter impotentiam vitandi venialia non poteſt

homo ſuis viribus diligere Deũm ſuper omnia perfecto modo, ideò eſt, quia non poteſt abſolutè velle, quod ſibi eſt impoſſibile; ergo eadem ratione non poteſt amare priori modo, quia non poteſt abſolutè velle omnia mortalia peccata vitare, quia hoc etiam eſt ſimpliciter impoſſibile per vires naturæ. Et ita incidimus in fundamentalem rationem ſupra adductam pro ſententia D. Thomæ. Et ſine dubio omnes qui illam ſententiam tuentur, de illo naturali amore Dei loquuntur, qui mortalem lapſum contra diuina præcepta naturalia excludat, etiam ſi non omnia venialia vincat, & illum putant eſſe impoſſibilem per vires naturæ. Imò & Caietanus ipſe in fine illius dubitationis illum amorem, quo in ſtatu naturæ corruptæ nihil contra Dei amicitiam admittimus, Deúmque diligimus ſuper omnia ſolùm, quoad referibilia in ipſum, tribuit gratiæ ſananti naturam pet charitatem, intelligítque hoc eſſe neceſſarium etiam reſpectu præceptorum tantùm naturalium. Quomodo autem hæc cohæreat cum his, quæ priùs dixerat, non ſatis video.

7. Alij exponunt ratione D. Tho. de amore perfecto, id eſt, qui cum effectu vitat mortalia, non de alio quantumuis abſoluto, qui breui ſuccumbat.

Tertio modo dicitur naturalis amor perfectus, vel imperfectus quoad efficaciam. Et ſic diſtinguunt aliqui duplicem Dei dilectionem, vna eſt, quæ in affectu, & propoſito etiam abſoluto vult placere Deo in omnibus, & ſeruare mandata eius, & nihilominùs non eſt efficax; quia neqne in effectu poſtea ſeruat præcepta, neque ſola ſufficit ad reſiſtendum omnibus contrariis, quæ in diſcurſu temporis occurrunt: alia verò dilectio Dei non eſt tantùm in affectu, ſed etiam in effectu, quia & amat placere Deo, & id facit in omni occaſione, contraria impedimenta ſuperando. Prior dilectio conſiſtit in vno ſimplici actu, qui in momento, aut breuiſſimo tempore habetur, ac tranſit; poſterior verò non conſiſtit in ſolo ſimplici actu, ſed includit ſucceſſionem plurium formaliũ, vel virtualium, quibus cum effectu mandata ſeruentur. Priorem ergo dilectionem vocant aliqui imperfectam, & inefficacem, & de illa affirmant, poſſe fieri ab homine lapſo ſine auxilio gratiæ reſpectu Dei finis naturalis, & quando tentationes, & difficultates extrinſecæ abſunt, & hoc modo expediunt difficultatem ſupra propoſitam. Poſteriorem verò dilectionem vocant perfectam, & efficacem, quam potuit homo habere in ſtatu innocentiæ, non verò in natura lapſa. Et ita interpretantur D. Thomam, quia hoc ſolum probat ratio eius prout ſupra explicata eſt.

8. Molina proximè datã expoſitionẽ amplectitur.

Atque hoc tandem modo putant poſſe Theologos conciliari, exceptis illis Doctoribus, qui dicunt, poſſe hominem lapſum ſeruare diu omnia præcepta naturalia propriis viribus, nam illi vtranque dilectionem viribus liberi arbitrij concedunt, quod abſurdiſſimum, & pernicioſiſſimum eſt. Cum illa ergo diſtinctione, & moderatione amplexus eſt illam ſententiam Molina in Concordia quæſtio. 14. artic. 13. diſputation. 14. membro 3. quæ in illo ab aliquibus modernis Theologis inter alias notata, & exaggerata eſt. Sed profectò non fuit Molina primus, neque vltimus, qui illam tenuit opinionem.

Molina.

Nam (vt Caietanum, & alios antiquiores omittam, qui ſimpliciter, & ſine diſtinctione admittunt dilectionem naturalem ſuper omnia in homine lapſo viribus naturæ operante, qui non poſſunt cum maiori moderatione explicari) eandem ferè diſtinctionem retulit Soto lib. 1. de Natur. & Grat. cap. 22. quam non reprobat, ſed potiùs declarat, & confirmat. Neque etiam negat, hominem lapſum poſſe diligere Deum priori modo viribus naturæ, ſed potiùs illum ſimplicem actum admitiit, quãuis neget illum eſſe vocãdum amorem ſuper omnia. Sic enim inquit. *Hoc argumento conficiunt nonnulli poſſe a nobis*

Eãdem tradiderat Sot.

A *diligi Deum ſuper omnia naturaliter. Quod re vera eſt abſonum eſt Chriſtianis auribus. & præter rationem collectum. Nam eſto haberi ille actus naturaliter poſſit, etiam ab eo, qui eſt in peccato mortali, nequaquam dicendus eſt amor Dei ſuper omnia.* Non ergo diſcentit in re, nam actum admittit, etiam abſolutum, nam his verbis illum explicauerat, *volo Deo in omnibus, & per omnia placere.* Negat tamen illi actui denominationem, ſeu conditionem ſuper omnia, quia non includit quidquid eſt contrarium diuinæ amicitiæ.

Infrà verò ait, non poſſe hominem lapſum naturaliter *omnia vno actu mentis velle referre in Deum, ſiquidem abſque ſpeciali auxilio non poteſt non incidere in culpam, quæ ſit contra diuinam amicitiam.* Sed neque 9. Soto parum ſibi cohærẽs impugnatur.
B iſtud ſecundum cum priori ſatis cohærere, neque illa ratione rectè probari videtur. Nam eo modo, quo vult aliquis illo actu placere Deo in omnibus, & per omnia, eodem modo vult omnia referre in ipſum, ſaltem prout id eſſe poteſt in præcepto, vel vt ad placendum Deo fuerit neceſſarium, quia hoc includitur in vniuerſali obiecto illius actus; ergo ſicut abſoluto affectu amat Deum, ita etiam in affectu omnia refert ad ipſum. Quòd verò qui ſic amat, neceſſariò aliquando poſtea peccet ſuis viribus relictus, pertinet ad effectum; non verò tollit, quin ille affectus fuerit vniuerſalis, etiam quoad referendum in Deum omnia referibilia. Imò quia peccatum contra legem naturæ poſtea com-
C miſſum, eſt contrarium illi priori actui amoris, & virtualis retractatio illius, inde ſatis colligitur, illum amorem virtute comprehendiſſe relationem omnium referibilium in Deum. Denique hæc relatio continetur in ſubſtantia amoris Dei ſuper omnia cum proportione ad genus amoris naturalis, & ſupernaturalis; ſed idem Soto libro 2. capite decimo quarto, in fine dicit, quemcunque actum poteſt habere homo, qui eſt in gratia, eundem poſſe etiam elicere peccatorem ex puris naturalibus quoad ſubſtantiam operis, & affirmat, ſe pro viribus hoc probaſſe priori libro cap. 20. & duobus ſequentibus; ergo non potuit conſequenter negare poſſe peccatorem ex puris naturalibus diligere Deum eo amore, quo referat omnia in ipſum, quia hoc ad ſubſtantiam actus pertinet. Cur ergo ille ſimplex actus
D amoris non dicetur ſuper omnia, licèt fortaſsè ſit ineſſicax?

Præterea ab eadem ſententia non videtur diſcrepare Medina dicta quæſtione 109. articulo tertio. 10. Eandem illi expoſitionẽ probaſſe Medina oſtenditur.
Nam de dilectione naturali loquens in ſecũda concluſione de homine condito in puris naturalibus, ait, poſſe aliquo modo diligere Deum ſuper omnia. Hoc autem explicat, & probat, quia *in primo inſtanti vſus rationis poteſt ſe conuertere in Deum, & proponere ſtudioſè agere,* quæ verba abſolutum actum ſignificant, quem ſtatim explicat dicens, *in eodem inſtanti poteſt habere hunc actum efficacem, volo placere Deo, & in nullo diſplicere.* Et nihilominùs in tertia concluſione addit, non poſſe talem hominem diligere Deum
E dilectione perfecta. Per dilectionem autem perfectam declarat illam, quæ ſeruat omnia præcepta. Nec potuit aliam perfectionem intelligere, quia ſi prior eſt eiuſdem obiecti, & cum eadem vniuerſalitate, & *efficax*, vt ipſe ait, id eſt, *abſoluta*, vt Molina loquitur, quæ alia perfectio illi addi poteſt, niſi perſeuerantiæ, & actualis efficaciæ. Vnde ratio quia ibi probat, talem dilectionem non poſſe eſſe perfectam, vel intelligenda eſt de hac perfectione, vel nullius momenti, ſic enim argumentatur. Voluntas efficax finis includit voluntatem efficacem mediorum, quæ ſunt neceſſaria ad finem; ergo ſi homo diligit Deum ſuper omnia (vtique perfectè) conſequens eſt, quòd poſſit omnia præcepta adim-

adimplere ſine gratia. Hæc autem ratio ſolùm probat, poſſe hominem implere omnia præcepta, quandiu dilectio illa durat, vel ſi in illa perſeueret, ex quo ad ſummum colligitur, illam dilectionem per ſolas vires naturæ non poſſe eſſe perſeuerãtem diu, quia etiam impleret cum effectu omnia præcepta, quod facere non poteſt. Ergo ſolùm hoc addit hæc dilectio perfecta ſupra aliam, & ſi plus intendatur, illa ratione nullo modo probatur, quia voluntas efficax finis ſolùm includit voluntatem efficacem mediorum, quandiu durat, poteſt autem mutari, & tunc poterunt etiam media contemni; loquitur ergo de dilectione, quæ ſit ſtabilis, & perſeuerans. Et ita in virtute ponit eandem diſtinctionem, & eaſdem aſſertiones. Eaſdémque ſtatim etiam ponit de homine lapſo, quas neceſſe eſt, eodem modo intelligere, cum ipſe aliàs doceat, vires liberi arbitrij eaſdem eſſe in homine lapſo, quæ in puris naturalibus fuiſſent.

11. Ad eã quoque Bañez acceſſit.

Eodem ferè modo loquitur de puero perueniente ad vſum rationis Bañez 2. 2. quæſtion. 10. articul. 1. dub. 2. ad 4. vbi ait, non eſſe impoſſibile homini in ſtatu naturæ corruptæ per vires eiuſdem naturæ implere præceptum naturale conuertendi ſe in Deum, proponendo per totam vitam ſecundùm rectam rationem agere, ídque volendo, quantum in ſe eſt. Hæc autem conuerſio continet amorem Dei ſuper omnia, nam præceptum naturale de hoc amore datur, & illa conuerſio eſt ad Deum vt ad vltimum finem, & cum amore obedientiali, cùm dicatur includere dictum propoſitum rectè viuendi. Ergo eſt amor Dei ſuper omnia per vnum actum ſimplicem, qui in vno inſtanti eſſe dicitur. Addit verò idem author, illud propoſitum re vera inefficax eſſe propter naturæ corruptionem. Non potuit autem intelligere eſſe inefficax, quia ſi tantùm per modum velleitatis, ſeu voluntatis conditionatæ, quia præceptum naturale non de huiuſmodi velleitate, quæ vix meretur nomen amoris Dei, ſed de vero amore per abſolutam voluntatem, cum vero propoſito illi placendi, nam illa velleitas re verã non eſt verum propoſitum, neque ita ſolet appellari. Loquitur ergo de inefficacia quoad effectũ, vt ſtatim ipſe declarat, dicens, non poſſe hominem lapſum per totam vitam, neque per longum tempus ſine gratia omne bonum morale adimplere. Videtur ergo iuxta prædictam diſtinctionem loqui, & ſimplicem actum abſolutum amoris Dei, & propoſiti dicto modo inefficacis admittere in homine lapſo ſuis viribus operante.

12. Similiter Cumel.

Idem ſumi poteſt ex Cumel. 1. 2. qu. 109. art. 4. diſp. 2. concluſ. 2. quatenùs ait, poſſe hominem non tantùm potentia phyſica, ſed etiam morali implere omnia præcepta pro breui tempore, prout in eo occurrunt, etiam in natura lapſa, quia aliàs non tantùm læſa, ſed extincta eſſet per peccatum, & addit omnes Theologos ita ſentire. Cùm ergo dilectio naturalis Dei non cenſeatur impoſſibilis homini lapſo, niſi propter obſeruantiam omnium præceptorum naturalium, quam includit, iuxta prædictam ſententiã non erit impoſſibilis pro illo breui tempore, pro quo obſeruatio omnium mandatorum impoſſibilis non eſt. Præſertim quia illo eodem tempore poteſt occurrere præceptum naturale amoris Dei ſufficienter propoſitum per rationẽ naturalem. Denique nouiſſimè Lorca 1. 2. diſp. 5. de Grat. circa finem fatetur, præmiſſa præfata diſtinctione amoris nullo argumento probari, dictum ſimplicem actum eſſe impoſſibilẽ, ideóque *ſatis probabile* exiſtimat, hunc poſſe elici ſine ſpeciali Dei auxilio, quanuis dilectio diuturna, & effecta impoſſibilis ſit, & de hac poſteriori dilectione Diu. (*Ac tandem Lorca.*)

A Thomam interpretatur. Et in quæſtionis deciſione ſentit ſub illa generali regula multorum Theologorum, quàm D. Thomas etiam art. 4. docet, ſcilicèt, hominem lapſum poſſe ſingula præcepta legis naturæ vno vel alio actu pro paruo tẽpore implere, ſub hac, inquam, regula etiam præceptum amandi Deum comprehendi. Non eſt ergo ſingularis illa opinio Molinæ, neque poteſt vlla cenſura notari; imò nec improbabilis iudicari. (*D. Thom. Data expoſitio Molinæ nec notam quidẽ improbabilitatis meretur.*)

Nihilominùs tamen in eam ſententiam induci non poſſum, vt exiſtimem, illam fuiſſe mentem D. Thomæ, nã in primis non ſine cauſa diſtinctas quæſtiones proponit, vnam de dilectione, & alteram de obſeruantia præceptorum legis. Et in hac poſte- B riori vtitur illa reſtrictione de obſeruatione præcepti quoad ſubſtantiam actus, vel quoad modum, qua non vtitur in priori quæſtione, ſed abſolutè definit, non poſſe hominem in natura lapſa ex ſolis naturalibus diligere Deum ſuper omnia; ergo intelligit, ſpecialem impotentiam habere hominem circa dilectionem naturalem Dei ſuper omnia, nam illam nec quoad ſubſtantiam poteſt homo lapſus efficere ſine gratia. Loquitur ergo de quolibet actu dilectionis ſingulari, & diuiſim ſumpto, & non tantũ coniuncto cum diuturna obſeruantia omnium mandatorum, alioqui nulla eſſet differentia inter dilectionem, & obſeruantiam mandatorum, neque potuiſſet quæſtiones illas diſtinctè tractare (*13. Ad mentem tamen Diui Thomæ nõ eſſe, probatur 1.*)

C Quod etiam confirmari poteſt ex ſimili quæſtione, quam de Angelis mouet 1. p. q. 60. art. 5. an naturali dilectione diligant Deum plus quàm ſe, & reſpondet affirmando, ídque probat, tum ex morali præcepto diligendi Deum ſupra ſe, tum ex inclinatione naturali voluntatis. Ibi enim euidenter loquitur de dilectione, vt eſt ſingularis actus, ad quem eſt ſpecialis, & maxima inclinatio voluntatis, & de quo datur ſpeciale præceptum, & qui in momento fieri poteſt, vt factus eſt ab Angelis. In prædicto autem artic. 3. doctrinam quam ibi tradit, explicat per aliam, quam de Angelis tradiderat, & illam applicat ad hominem in natura integra, & ab illa excipit hominem lapſum; ergo ſicut affirmat, Angelum vel hominem integrum poſſe elicere ſuis viribus ſpecialem actum dilectionis Dei ſuper omnia, ita id ne- D gat de homine lapſo. Denique vbicunque D. Tho. aliis locis hanc quæſtionem tractat, de ſingulari actu dilectionis loquitur, vt videre licet quodlib. 1. art. 8. in 2. d. 28. q. 1. art. 2. & d. 33. quæſt. 2. art. 2. ad vltim. ergo immeritò ille articulus tertius ad ſenſum peregrinum, & planè violentum traducitur. Etenim talem eſſe iſtius modi ſenſum, ratione etiam oſtendere poſſumus. (*14. Probatur 2.* *Probatur. 3.*)

Ratio autem eſt, quia diuerſa ſunt, operari bonum, & perſeuerare in benè operando, & ideò, licèt ad perſeuerandum requiratur gratia, non ideò dici poteſt etiam ad operandum requiri, quia perſeuerare difficilius eſt, quàm operari; ita ergo illud eſt diligere, aliud in dilectione perſeuerare; nec quia ad perſeuerãdum in dilectione ſit neceſſaria gratia, E benè inferetur eſſe neceſſariam ad diligendum, ſed aliundè hoc probari neceſſe eſt. At verò dilectio, quæ vocatur efficax in effectu, quia in re ipſa poteſt conſequi effectum ſeruandi omnia præcepta longo tempore, non eſt ſola dilectio, ſed eſt dilectio cum perſeuerantia. Quomodo enim dilectio faciet ſeruare præcepta longo tempore, niſi ipſa dilectio eodem tempore perſeueret? Ergo quanuis homo non poſſit hanc dilectionẽ facere per vires naturæ, non ſequitur non poſſe diligere, ſed non poſſe perſeueranter diligere, quod longè diuerſum eſt, D. Thomas autem in illo articulo, & alij Theologi in hoc puncto non tractant de neceſſitate gratiæ ad per- (*15. Probatur 4.*)

ſeuerandum in dilectione, ſed ad diligendum.

16. Probatur. 5. Et confirmatur, ac declaratur à ſimili, nam ſimpliciter verum eſt, fidelem per ordinarium auxilium gratiæ poſſe diligere ſuper omnia, & vera dilectione charitatis Deum vt ſupernaturalem finem, quia poteſt ſimplicem actum huius dilectionis elicere, quãuis illa dilectio cum ſolo illo auxilio non ſufficiat ad ſeruanda omnia præcepta, & vitandum omne peccatum longo tempore, quia auxilium ordinarium gratiæ, quod ſufficit ad ſic diligendum, non ſufficit ad perſeuerandum diù in tali dilectione, niſi maior, & ſpecialior protectio Dei in natura lapſa homini conferatur. Ergo ſimiliter, ſi vires naturæ ſufficiunt ad eliciendum vnum actum omnino abſolutum dilectionis Dei ſuper omnia, quanuis per ſolas illas ſine maiori auxilio non poſſit homo perſeuerare in illo amore, ſeruando diu totam legem, nihilominùs ſimpliciter dicetur amare Deũ ſuper omnia per vires naturæ. Deinde in ſupernaturali amore vnus actus dilectionis abſolutus eſt etiam efficax de ſe ad ſeruandam totam legem, quantum eſt ex parte ſua, & efficaciter auertit voluntatem à peccato, & conuertit ad Deum, nam propterea eſt ſufficiens diſpoſitio ad iuſtitiam; ergo ſimiliter actus naturalis dilectionis eſt de ſe efficax, ſi eſt ſimpliciter abſolutus, eſt enim eadẽ proportio. Et ratio vtriuſque eſt, quia amor non denominatur efficax obſeruatione totius legis, quia illam de facto operetur multo tempore, quia neque amor ſupernaturalis hoc ſemper facit, & multa efficaciter proponimus, quæ poſtea non facimus. Dicitur ergo efficax, non quia facit, ſed quia de ſe aptus eſt facere, ſeu non in effectu, ſed in affectu, & quia ille actus, quandiu durat, non admittit ſecũ aliquid contrarium diuino præcepto; ergo ſi homo poteſt viribus naturæ talem actum elicere, ſimpliciter dicendum eſt, poſſe diligere Deum ſuper omnia per vires naturæ. Et hoc eſt, quod D. Thomas, & alij authores negant.

17. Vera reſolutio difficultatis poſitæ in n. 1. Igitur defendendo ſecundã opinionem ſuperiori capite contentam, quæ ſine dubio probabilior eſt, ad difficultatem poſitam contra principale fundamentũ eius dicendum eſt, nõ ſolùm nõ poſſe hominem lapſum viribus naturæ cum effectu perſeuerare longo tẽpore ſeruando mãdata, ſed etiam non poſſe vno ſimplici actu, qui breui tempore, vel etiam in momento haberi poteſt, abſolutè, & de ſe efficaciter velle diù ſeruare omnia mandata. Et indè eſt, vt non poſſit ſimili actu omninò abſoluto, & efficaci diligere Deum ſuper omnia, quia hic amor, vel formaliter, vel virtute illud propoſitum includit. Ratio autem prioris partis eſt, quia eo ipſo, quòd diuturna obſeruatio totius legis naturalis prout in executione ſucceſſiuè fit, eſt impoſſibilis per vires naturæ, etiam ſimul apprehenſa per modum vnius obiecti amandi ſeu proponendi, eſt obiectum ſimpliciter impoſſibile viribus naturæ. Quia voluntas non poteſt per vires ſuas naturales efficaciter velle, quod præſtare per eaſdem vires eſt ſibi impoſſibile, efficaciter inquam, etiam ex parte affectus, & per propoſitum abſolutũ, vt ſumitur ex doctrina Ariſt. 3. Ethic. c. 2. & D. Tho. 1. 2. q. 13. a. 5. & in libro ſequenti in multis actibus ſupernaturalibus declarabitur, & aliquid etiã in c. ſeq. dicemus. *Ariſt. D. Thom.* Igitur ex impoſſibilitate executionis, quæ dici poteſt effectiua, oritur impoſſibilitas obiectiua reſpectu propoſiti omnino abſoluti. Et inde conſequenter eſt, vt ſuppoſita fragilitate hominis lapſi ad ſeruãdum diù integram legem naturalem, ſit impoſſibilis abſoluta dilectio Dei ſuper omnia per eaſdem vires naturales, quia quod non poteſt fieri ſine gratia, non poteſt etiam ſine gratia abſolutè, & efficaciter proponi. Ex quo intelligitur facilè differentia inter ſtatum naturæ integræ, & lapſæ, & quomodo aliquid potuerit voluntas per vires naturales in illo ſtatu, quod in præſenti non poteſt, cùm tamen voluntas in ſua entitate diminuta non ſit, & conſequẽter nec virtus eius naturalis actiua fuerit remiſſa. Dicendum eſt enim, hoc prouenire ex mutatione obiecti, & ex diminutione potentiæ executiuæ ſaltẽ ex parte impedimentorum. Nam in Adamo obiectũ illud ſeruandi ſẽper omnia naturalia præcepta proponi voluntati poterat vt poſſibile, & facile per vires naturæ, quia nulla erat impedimenta, nunc autem factum eſt impoſſibile; præter contrariam rationem; illud autem obiectum, vt ſæpè dictum eſt, includitur in amore abſoluto & ſuper omnia, ſine limitatione enim extendi debet ad placendum Deo ſemper, & in omni occaſione, &c.

Dices: Ergo homo viribus naturæ ſolùm poterit diligere Deum per velleitatem quandam placendi illi, non verò per actum aliquem, vel propoſitum, quod hoc verbo explicetur, *volo*. conſequens autem videtur falſum, & contra experientiam, quia non ſolùm fideles peccatores, ſed etiam impij, Iudæi, vel Pagani, vel gentiles, qui verum Deum agnoſcunt, illum interdùm diligunt maiori amore. Cuius ſignũ eſt, quia ſæpè ex tali amore mouẽtur ad aliqua opera bona moraliter, velleitas autem nõ mouet ad opus, ſed abſoluta intentio. Neque dicere poſſumus cum fundamẽto, illos infideles habere huiuſmodi amorem per auxilia gratiæ, quia hæc incipiunt à fide, vt ſuprà diximus, illi autem ſolùm motiuo, & affectu naturali ducuntur. 18. Obiectio contra proximam reſolutionem

Reſpondetur ad argumentum negãdo ſequelam, nam inter illam velleitatem, & abſolutam amorem ſuper omnia poteſt dari aliquis amor medius (vt ſic dicam.) Nam poteſt eſſe amor Dei abſolutus, non tamen vniuerſalis, ſed particularis. Sicut fidelis peccator vult honorare Deum, credendo in ipſum, & illi ſoli cultum tribuendo, quanuis non velit malè parta reſtituere, & ſæpè ex affectu ad Deũ odit blaſphemiam, vel in ſe, vel in alio, quanuis non amet Deum integrè (vt ſic dicã) & vniuerſaliter. Aliquem ergo huiuſmodi amorem Dei poſſunt habere infideles, & ex illo moueri ad aliquod opus bonum, quanuis in peccatore fideli ſæpiùs ille amor, licèt imperfectus, ſit ex gratia, & ideo perfectior. Deinde etiam in amore vniuerſali poteſt inueniri medium inter puram velleitatem, & amorem omnino abſolutum. Nam poteſt eſſe voluntas per modum propoſiti ex parte abſoluti, & ex parte conditionati, abſoluti quidem, quia re vera eſt per modum intentionis inducentis ad opus; conditionati verò, quia non omninò excluditur aliqua veluti limitatio, ſeu determinatio modificans actum. 19. Eius ſolutio.

Ad hunc modum explicui in lib. 4. de Prædeſt. c. 2. voluntatem, quam Deus habet ſaluãdi reprobos, quam dixi, eſſe per modum intentionis inducentis ad conferenda media ſufficientia ad ſalutem, & nihilominùs non eſſe voluntatem omninò abſolutam de ſalute reproborum, ſed cum hac modificatione, *quantum in me eſt*, quæ includit hanc conditionem, *ſi ipſi velint*. Et ferè ad eundem modũ explicui actum pœnitentiæ in tom. 4. d. 3. ſect. Ita ergo in præſenti poteſt intelligi dilectio Dei aliquo modo abſoluta, licèt aliqua ex parte conditionem includat, qualis explicatur per hæc verba, *volo vel propono facere, quod in me fuerit, ad placendum Deo, vel id procurare, quantum potuero*. Nam hic actus non includit repugnantiam, & de ſe mouet ad obſeruationem mandatorum; non poteſt tamen dici ſimpliciter abſolutus, nam illa modificatio inuoluit hanc conditionem, *ſi potuero*. Et ideò fortaſsè hic actus non repugnat haberi, licèt rarò, & difficulter per vires naturæ, non poteſt tamen dici abſolutus amor Dei ſuper omnia. 20. Similis alia doctrina locupletatur.

Poteſtque

21. *Item exemplo alio.*

Poteſtque hoc magis explicari exemplo voluntatis, ſeu propoſiti vitandi omnia peccata venialia per totam vitam, quod per ordinarium auxilium gratiæ poteſt iuſtus habere. Nam illud propoſitum prout eſt ſimplex actus, qui in inſtanti fit, eſt quidem aliquo modo abſolutum, quatenùs re vera homo vult adhibere diligentiam, & facere quod potuerit, & ad id mouetur ex vi talis actus, & nihilominùs non poteſt eſſe omnino abſolutus, nam cùm includat omnia peccata venialia tam ex ſurreptione, quàm deliberata, eius executio eſt ſimpliciter impoſſibilis iuſto per ordinaria auxilia gratiæ, & ideò ſemper includit hanc modificaaionem, *quantum in me fuerit*, quæ includit conditionem, *ſi potuero*, per quam ſuo modo tollitur impoſſibilitas in obiecto. Ita ergo intelligi poteſt amor naturalis Dei, qui inducat hominem ad proponendum ſeruare legem naturæ quoad potuerit, non verò omnino abſolutè, & efficaciter.

22. *Eadem mẽs videtur fuiſſe Molinæ, Bañez, & Medinæ.*

Et fortaſsè non aliud dicere voluit Molina, & expreſſius Bañez indicauit dicens, non eſſe impoſſibile, quod homo nitatur, & proponat, *quantum in ſe eſt.* Et eandem particulam addidit Medina dicto artic. 3. ad 5. Veruntamen quod ipſi dicunt, poſſe hominem etiam ethnicum in primo inſtanti vſus rationis habere illum amorem, & propoſitum per vires naturæ, ſaltem cum illa determinatione, quantùm in me eſt, phyſicè quidem verum eſt, moraliter verò, non credo eſſe ita poſſibile, vt ad effectum peruenire valeat, & in re ipſa exerceri. Quia ad huiuſmodi actum concipiendum, præſertim ex pura beneuolentia Dei, magna cognitio Dei, magnaque conſideratio bonitatis eius requiritur, quam vix poteſt homo longo tempore obtinere, nedum in primo inſtanti vſus rationis. Quin potiùs etiam poſt multum tempus vſus rationis exiſtimo eſſe poſſe rariſſimum illum actum per ſolas vires liberi arbitrij, quia licèt perueniri poſſit ad illud iudicium ſatis clarum, & de ſe practicè inducens affectum, nihilominùs ex parte appetitus erit ſemper actus ille moraliter impoſſibilis, vel difficillimus, quia poſtulat affectum multùm liberum à paſſionibus, quod profectò eſſe non poteſt poſt multum tempus vſus rationis, niſi homo fuerit gratia præuentus. Atque ita concludimus amorem abſolutum ſimpliciter eſſe ſimpliciter impoſſibilem ex parte obiecti; amorem verò ſecundùm quid abſolutum, id eſt, includentem illam limitationem, in reliquis verò vniuerſalem, & ſuper omnia, eſſe difficillimum, & ideò vel nunquam, vel rariſſimè ſolis naturæ viribus adhiberi poſſe.

23. *Inſtantia.*

Adhuc verò ſupereſt vna difficultas, & inſtantia, quia prædicta ad ſummum procedunt, quando is, qui Deum diligit, cognoſcit imbecillitatem ſuam ad ſeruãdam ſemper naturalem legem, & impotentiam indè prouenientem actu conſiderat. Sæpè autem contingere poteſt, vt aliquis hanc impotentiam ignoret, imò exiſtimet, ſe poſſe voluntatem illam erga Deum ſeruare, & præcepta omnia legis naturæ ſuis viribus cuſtodire, ſi velit; quid enim mirum, ſi hoc exiſtiment Pagani, quandoquidem Iudæi, & Pelagiani in hoc fuerunt errore? Imò aliqui etiam Catholici, & Theologi exiſtimarunt, loquendo de ſola lege naturali, hunc non eſſe errorem; ergo qui ita exiſtimauerit, poterit ſimpliciter habere illum amorem, & propoſitum ſine vlla conditione, vel limitatione. Quin potiùs etiam ſine errore ſola inconſideratio illius difficultatis inducentis in obiecto moralem impoſſibilitatem, ſufficit vt voluntas feratur in illud abſolutè, & ſine vla conditione, quia tunc obiectum ſolùm offertur tanquàm bonum, & poſſibile, non cogitando de difficultate, nec diſcernendo, an illa poſſibilitas ſit tantùm phyſica, vel etiam moralis. At verò in his, qui amant Deum per ſimplicem, & momentaneum actum, vel proponunt in generali honeſtè viuere, regulariter intercedit hæc inconſideratio, feruntúrque ex ſola pulchritudine, vel honeſtate obiecti: ergo.

24. *Solutio.*

Reſpondeo in priori caſu de ignorantia per errorem, amorem habere quidem formam, & ſpeciem abſoluti actus, re tamen vera ſemper inuoluere conditionem, quæ illum inefficacem reddit. Declaratur, quia ideò talis actus tunc videtur habere formam abſoluti, quia operans putat conditionem ex parte obiecti neceſſariam ad talem actum in re ſubſiſtere, & ita ſemper includit dependentiam à tali conditione, ideóque cùm vera, & in re ipſa non ſit impleta, actus ſemper eſt virtute conditionatus, & inefficax. Idémque eſt ſeruata proportione in alio caſu de inconſideratione, quia ſicut amat, & proponit propriis viribus, ita ex parte obiecti includit reſpectum ad proprias vires, atque ita ſemper includit virtualem conditionem. Quod non inuenitur in actu ſupernaturalis amoris Dei, nam ſicut concipitur ex viribus gratiæ, ita ex parte obiecti, & quoad executionem eius habet reſpectum ad vires gratiæ, quæ ex parte Dei ſemper dantur ſufficientes etiam moraliter, omnibus ex vera charitate diligentibus ipſum.

25. *Vlterior ſolutio.*

Ex quo tandem conſiderari poteſt alia ratio inefficaciæ in illo actu amoris naturalis, quantumuis ex errore, vel inconſideratione per modum abſoluti concipiatur, ſemper enim eſt de ſe infirmus, ac debilis ad vincendas difficultates. Ideò enim quis in talem amorem prorumpit, quia vel non intelligit, vel non cogitat, quàm arduum habeat obiectum, ex quo fit, vt occurrente poſteà difficultate, facilè à tali propoſito recedatur, quia re vera, qui ſic afficitur, nunquàm voluit Deum talibus difficultatibus præponere, ſicut qui vult aliquid per ignorantiã non cenſetur id voluiſſe, quia ignorantia inuoluntarium cauſat. In quo etiã diuerſa eſt ratio de amore charitatis; nam ille fundatur in fide, & ſpe diuini auxilij de ſe ſufficientis ad ſuperandas difficultates amori contrarias, & ideò etiam comparãdo vnum ſimplicem actum amoris ad alium, multò efficacior eſt amor infuſus in ſuo ordine, quàm amor naturalis in ſuo, quia & ex perfectione ſua longè potentior eſt ad vincenda contraria, & ex parte obiecti executio eſt illi poſſibilis ratione auxilij diuini, illi quaſi connaturaliter debiti, quod non habet amor naturalis, vt explicatum eſt.

26. *Extendantur dicta ad amorem cõcupiſcentiæ.*

Vnde vlteriùs ſi quis conſideret rationem, ob quam dicimus hunc amorem non poſſe fieri viribus naturæ, intelliget, aſſertionem non ſolùm eſſe veram de amore beneuolentiæ, ſed etiam de amore concupiſcentiæ Dei, vt eſt noſtrum bonum beatificum naturale, ſi ſit in ſua ſpecie perfectus, & ſuper omnia modo in capite præcedenti explicato. Probatur, quia etiam hic amor includit propoſitum ſeruandi omnia præcepta naturalia, & vitandi omnia peccata authori naturæ contraria. Quia licèt non includat hoc propoſitum ſub ratione tam perfecta, quàm eſt ratio amoris beneuolentiæ, nihilominùs abſolutè includit illud, ſicut intentio efficax finis propoſitum mediorum includit. Quia obſeruantia omnium præceptorum naturalium eſt medium neceſſarium ad conſequendum bonum ſic amatum, non enim poteſt eſſe beatus, etiam naturaliter, qui authorem ſuum offenſum habuerit; ergo eadem ratio impotentiæ eſt in homine lapſo ex parte huius propoſiti ad hunc amorem, quæ eſt ad amorem beneuolentiæ. Probatur, quia difficultas

illius

illius propoſiti non eſt poſita in hoc, quòd ſub hac vel illa ratione magis, vel minùs perfecta habeatur, ſed in ſubſtantia (vt ſic dicam) abſoluti propoſiti, quia executio eius quoad obſeruanda omnia præcepta etiam quoad ſubſtantiam eorum eſt impoſſibilis homini lapſo per vires naturæ, & ideò talis executio obiectiuè propoſita eſt obiectum impoſſibile, ac ſubindè incapax naturalis propoſiti abſoluti. Hæc autem ratio eodẽ modo procedit in tali propoſito ſub quacunque ratione naturali proponatur. Ob hanc ergo cauſam credimus aſſertionem propoſitam tam eſſe veram de amore concupiſcentiæ Dei ſuper omnia, quàm beneuolentiæ. Et licèt authores hoc diſertè non explicauerint, tamen vel indiſtinctè loquuntur, vel qui vnum affirmant, aliud non negant, vno vel alio excepto, qui alio fundamento ducitur, ſcilicèt, quòd omnis amor beneuolentiæ ſit ſupernaturalis, quod ſuprà refutatum eſt.

Quæ gratia ſit neceſſaria in ſtatu naturæ lapſæ ad diligendum amore naturali ſuper omnia Deum vt authorem naturæ?

CAPVT XXXV.

1. QVas difficultates in cap. 32. num. 1. & 2. inſolutas reliquimus, quibus in hoc, & ſequenti capite ſatisfaciendum eſt. In priori poſtulatur, vtrum ad habendum hunc actum in hoc ſtatu, neceſſaria ſit habitualis gratia ſanãs naturam quoad ablationem culpæ. Ita enim nonnulli affirmant, credentes eſſe ſententiam D. Thomæ dicta quæſt. 109. art. 3. quoniam dicit, hominem in ſtatu naturæ corruptæ ab hac dilectione deficere, niſi ſanetur per gratiam Dei. Gratia autem ſanans naturam non eſt niſi gratia habitualis. Poteſtque hoc quoad mentem D. Thomæ confirmari, quia eadem gratia requiritur ad diligendum Deum ſuper omnia, quæ ad ſeruanda omnia præcepta naturalia longo tempore, iuxta dicta in capite præcedenti; ſed D. Thomas in art. 4 docet, non poſſe hominem implere omnia mandata ſine gratia ſanante, & clariùs art. 8. dicit, non poſſe vitare omnia peccata ſine gratia habituali ſanante; idem autem eſt, vitare peccata, & ſeruare præcepta, quia non peccatur, niſi contra præceptum, vnde nec vitantur peccata, niſi ſeruando mandata; ergo cum D. Thomas dicit, requiri gratiam ſanantem ad ſeruanda omnia mandata, de gratia habituali loquitur; ergo in eodem ſenſu dicit, requiri gratiam ſanantem ad diligendum Deum. Secundò poteſt eadem mens D. Thomæ colligi ex dicto artic. 4. ad 3. quatenùs dicit, non poſſe hominem lapſum implere præceptum de dilectione Dei ex puris naturalibus, ſecundùm quod ex charitate impletur, quod interpretandum videtur cauſaliter, ſcilicèt quia illud præceptum naturale non impletur in hac vita, niſi ſecundùm modum charitatis, ſed ad implendum quodlibet præceptum ſecundùm modum charitatis eſt neceſſaria gratia habitualis, quæ à charitate non ſeparatur; ergo eadẽ gratia requiritur in hoc ſtatu ad diligendum ſuper omnia Deum, etiam vt finem naturæ. Atque ita ſentit Conrad. in dicto art. 3. & inſinuant alij recentiores Thomiſtæ, & plures Theologi, licet ex aliis principiis, vt ſtatim referam.

1. opinio.
D. Thom.
Ratio.
D. Thom.
Conrad.

2. Vt fundamentum, & veritatem huius ſententiæ expẽdamus, oportet aduertere, duobus modis cogitari poſſe, hanc dilectionem non poſſe elici ab homine lapſo ſine gratia habituali, ſcilicet vel conſequenter ordine ſaltem naturæ, licèt concomitanter duratione temporis) vel antecedenter, ſiue ordine temporis, ſiue ſaltem naturæ. Priori modo exiſtimarunt aliqui Theologi antiqui, neceſſariò eſſe coniunctam habitualem gratiam, cum hac dilectione, quia eſt ſufficiens diſpoſitio ad gratiam, & ita ſi non præcedit gratia, ſaltem conſequitur ad illam. Hæc ſententia tribuitur Scoto locis citatis capite 32. Veruntamen cùm Scotus in tali dilectione, vt ſit vltima diſpoſitio ad gratiam, certam quandam durationem eius requirat, potiùs ſupponit, in tempore breuiore poſſe dilectionem illam eſſe ſine habituali gratia. Tribuitur etiam Caietano à nobis etiam citato in capite illo 32. num. 3. Sed ille potiùs docet expreſsè, poſſe hunc amorem aliquo tempore eſſe informem, id eſt, non formatum charitate, & conſequenter ſine gratia. Magis inclinant in hanc opinionem Gabriel, & Almainus, qui cum dicant, illum amorem eſſe ſufficientem diſpoſitionem, & certam eius durationem, aut intenſionem non poſtulent, conſequenter dicere coguntur, illum actum non eſſe ſine habituali gratia. Veruntamen fundamentum huius ſententiæ reprobum eſt, & erroneum, quia de fide certum eſt, nullum actum ſolis viribus naturę elicitum eſſe ſufficientem diſpoſitionem ad gratiam, vt infrà oſtendemus. Et hinc apertè concluditur, ratione concomitantiæ, ſeu neceſſariæ conſecutionis non eſſe neceſſariam gratiam habitualem ad habẽdum hunc actum, quia nulla alia ratio illius concomitantiæ cogitari poteſt, præter rationem diſpoſitionis vltimæ.

Notatio pro expendenda præcedenti opinione.
1. opinio aſtruẽs amorẽ prædictũ, &c.
Scotus.
Caietan.
Gabr.
Almain.
Eius fundamentum.
Reprobatur dicta opinio cum fundamento ipſius.

3. Dices, hoc rectè concludere contra prædictam opinionem, quæ aſſerebat, illum actum dilectionis Dei fieri viribus naturalibus; poſſe autem aliquem dicere illum actum elicitum per auxilium gratiæ eſſe ſufficientem diſpoſitionem ad habitualem gratiam, & ita nunquam ſeparari ab illa, ſaltem conſequenter: ſic enim hæc ſententia non repugnat alteri dogmati, quòd actus elicitus ſolis viribus naturæ non eſt ſufficiens diſpoſitio ad gratiam. Reſpondeo, etiam in hoc ſenſu illam ſententiam non eſſe probabilem, ſed omnino falſam, ſuppono enim ſermonem eſſe de actu dilectionis naturalis, vt per ſe, & ex natura ſua elici poteſt per ſolas vires liberi arbitrij, licèt ex accidenti in natura lapſa, vulnera, & impedimenta eius hoc impediant. Vnde etiam ſupponimus, ſermonem eſſe de dilectione, quæ præciſè terminatur ad Deum vt authorem naturæ, & ſolùm includit obſeruantiam præceptorum naturalium. Quod aduerto, quia poteſt aliter dici, in hoc ſtatu dilectionem Dei etiam vt eſt author naturæ, nunquàm elici, niſi per actum verum charitatis, & ſub altiori ratione, qui modus dicendi eſt omnino diſtinctus ab opinione, quam nunc tractamus, & paulò poſt examinabitur, à numero decimo tertio.

Eſt verò falſa dicta opinio, eſſe dictũ amorẽ naturalẽ cũ auxilio ſpeciali elici.
Verus charitatis actus non terminatur ad Deum vt purum finẽ naturalem.

4. His ergo poſitis dico, talem actum, etiam vt elicitum per auxilium gratiæ non eſſe diſpoſitionem, præſertim vltimam ad habitum gratiæ, ſaltem per ſe loquendo, & extra ſacramentum. Hoc enim nunc ſatis eſt, vt talis actus etiam ſic factus non habeat neceſſariam coniunctionem cum habitu gratiæ, vt per ſe conſtat. Probatur autem aſſumptum primò, quia infrà oſtendam, nullum actum naturalem habentem eam tantùm perfectionem, quæ de ſe viribus naturæ fieri poteſt, eſſe diſpoſitionem ad gratiam, ſolùm quia fit ex aliquo auxilio gratiæ, quia extrinſecum principium efficiens, ſi non reddat actum in ſe meliorem, & perfectiorem, non reddit illum magis aptum, vt ad gratiam diſponat. Secundò magis in particulari, quia illa dilectio non conuertit hominem ad Deum ſecundùm ſupremam rationem vltimi finis ſupernaturalis, & conſe

Aſſertio 1. contra præcedentem opinionem.
Probatur 1.
Secundò.

conſequenter nõ poteſt eſſe fundamentum propriæ amicitiæ diuinæ quæ in ſupernaturali communicatione fundatur. Item non includit propoſitum ſeruandi omnia præcepta ſupernaturalia, & conſequenter nec dolorem de peccatis contra eadem præcepta, neque de aliis vt auertunt à fine ſupernaturali, & ideò non poteſt eſſe ſufficiens diſpoſitio ad iuſtitiam, ſeu gratiam habitualem, neque ad remiſſionem peccati, quod à Deo, vt fine ſupernaturali hominem auertit. Tertiò probatur ex Concilio Tridentino ſeſſione ſexta capite ſexto, vbi deſcribens diſpoſitionem ad iuſtitiam, amorem Dei authoris ſupernaturalis iuſtitiæ requirit, & ſeſſione 14. capite 4. dicit, tunc contritionem ad iuſtificationem ſufficere, quando ex charitate formata. Igitur manifeſtum eſt, dilectionem Dei in ſe naturalem, quantunuis ex auxilio gratiæ procedat, non eſſe diſpoſitionem vltimam, ac proindè hoc titulo non habere conſequenter, ſeu concomitanter gratiam habitualem ſibi coniunctam.

Tertiò. *Trident.*

5\. 2.opinio Aluar.l.6.de Auxil.d. 51. n.8.requirẽs ad prædictũ amorẽ gratiam habitualem. 1.modus explicandi hanc opinionem.

Alij ergo dixerunt, gratiam habitualem eſſe neceſſariam ad hunc actum dilectionis antecedenter; illius autem neceſſitas duplici modo explicatur. Primò, vt gratia habitualis prærequiratur tanquàm præuia diſpoſitio neceſſaria, vt homo in hoc ſtatu ſit capax talis amoris, quia homo in peccato exiſtens, ac permanens eſt incapax illius, ſed in hoc ſtatu non poteſt eſſe ſine gratia, aut peccato; ergo niſi præcedat gratia, & tollat peccatum, impoſſibile eſt habere talem actum. Conſequentia patet ex dictis in primo puncto, quia hic actus non ſufficit ad tollendum peccatum, neque proximè ad gratiam diſponit; ſi ergo homo exiſtens in peccato, illum actum eliciat, manebunt ſimul dilectio, & peccatum. Quod autem hoc repugnet, patet, quia aliàs talis homo ſimul eſſet auerſus, & conuerſus ad Deum, item eſſet conuerſus ſimul ad Deum, & ad creaturam, vt ad vltimum finem. Nam peccator diligit creaturam vt vltimum finem, & qui diligit Deum ſuper omnia, eum etiam diligit vt vltimum finem. Hoc autem repugnat, tum quia nulla eſſe poteſt conuentio lucis ad tenebras, Chriſti ad Belial, tum etiam quia non poteſt homo ſimul habere duos fines vltimos diuerſos, nedum repugnantes, iuxta doctrinam D. Thomæ, 1.2.q. 2.art.5.

2.*ad Cor. 6.* *D. Thom.*

6\. Prædictus explicandi modus impugnatur. Primò.

Hæc verò ratio, vt iam ſuprà tetigi, non probat intentum, quia peccatum originale, vel habituale, & hi actus amoris naturalis non habent inter ſe formalem repugnantiam. Quod probo primò, quia anima ſeparata pueri decedentis ſine remedio peccati originalis poteſt diligere Deum, vt authorem naturæ ſuper omnia, & tamen eſt in peccato originali, quod poſt hanc vitam non tollitur, maximè per actum merè naturalem; ergo ibi manent ſimul peccatum originale, & dilectio actualis; atque ita in illo exemplo manifeſtè deficit diſcurſus illius rationis. Probatur ergo maior, primò ex D. Thom. in 2. d.33.q. 2.art.2.ad 5. vbi ait, pueros decedentes ſine baptiſmo, quanuis ſint ſeparati à Deo, quantum ad coniunctionem gloriæ (adde etiam gratiæ,) non tamen eſſe penitùs ſeparatos, quia ſunt coniuncti per participationem naturalium bonorum. *Et ita* (inquit) *de illo gaudere poterunt naturali cognitione, & dilectione.* Vnde planè concedit quod in argumento ſumpſerat, illos pueros ſicut naturalem cognitionem Dei habebunt, ita poſſe Deum naturaliter diligere, vbi licèt non addat particulam, ſuper omnia, tamen loquitur de tota dilectione Dei per ſe poſſibili per vires naturæ. Et ita intellexit, & ſequutus eſt D. Thomam Soto libro primo de de Natura & gratia capite 14. & probat optima ratione, quia naturalis ratio eò inclinat, & ibi ceſſat impedimentum

Soto.

A pondetis carnis. Quam rationem nos ſtatim vrgebimus, additque permultos tenere illam ſententiam, quam etiam ſequitur Medin. dicto art.3. in 4. concluſione de dilectione naturali, vbi etiam ita intelligit D. Thomam. *Medina.*

7\. Progreditur proxima impugnatio.

Ratione etiam tacta videtur conuinci, quia hic actus eſt poſſibilis per vires intrinſecas voluntatis, quæ in pueris illis integræ manent, & in eis non eſt inordinata concupiſcentia, nec futura eſt aliqua grauis tentatio, vt ſuppono; ergo poſſunt illi pueri integrè, & adæquatè exercere vires ſui arbitrij, diligendo Deum, nam ſola culpa, ſeu priuatio gratiæ non poteſt impedire vſum facultatis naturalis, vt in primo libro latè probaui. Et confirmatur, quia B puer exiſtens in ſolo originali poſt hanc vitam, vel anima eius poteſt implere omnia alia præcepta naturalia viribus naturæ propter rationem factã, quòd ibi ceſſant impedimenta concupiſcentiæ, & ſimilia huius vitæ, vnde quoad hoc aſſimilatur ille ſtatus ſtatui naturæ integræ gratia carentis; ergo poteſt etiam diligere Deum ſuper omnia, quia qui poteſt exequi ſuis viribus obſeruantiam totius legis naturalis, poteſt etiam illã abſolutè, & efficaciter proponere, quòd ſolũ deſiderabamus in homine lapſo, vt poſſet hũc actum dilectionis ſuper omnia elicere.

8\. Impugnatur 2.à priori.

Secundò eſt ratio à priori, quia actus, & habitus non opponuntur formaliter, ideóque ſimul eſſe poſſunt circa contraria obiecta, vt ex Philoſophia C conſtat; peccatum autem originale quaſi habituale eſt, ſicut perſonale, quatenùs reatu manet, actu tranſacto, & ideò actus dilectionis naturalis non opponitur formaliter habituali peccato. Ac proinde ex hac parte non repugnat, actum naturalis dilectionis Dei ſimul eſſe cum peccato originali, vel alio habituali. Imò etiam de dilectione ſupernaturali, & charitatis diximus in materia de Incarnatione, & de Pœnitentia, non excludere formaliter culpam habitualem, licèt per illam expellatur talis culpa, quatenùs diſponendo proximè ad gratiam, efficaciter impetrat remiſſionem culpæ. Dilectio autem naturalis nõ ſufficienter diſponit ad gratiam, & remiſſionem peccati, vt oſtenſum eſt, & ideò neque iſto modo repugnat cum habituali peccato. Accedit, quòd conuerſio illa, vel auerſio originalis, D vel habitualis peccati præter priuationem gratiæ habitualis non eſt aliquid phyſicum, ſed morale, & ideò minorem habet repugnantiam cum actuali cõuerſione contraria, & phyſica, ideóque de potentia abſoluta nõn repugnat, habitualem culpam ſimul eſſe cum actu charitatis, vt in materia de Pœnitentia docui, & infra etiam dicam. De potentia autem inordinaria hoc non habet locum, quando amor Dei eſt perfectus, & charitatis, quia eſt plena conuerſio ad Deum, & integra retractatio peccati. Hoc autem non habet dilectio naturalis, vt ſatis explicui, & ideò etiam de potentia ordinaria non repugnat talem dilectionem eſſe ſimul cum originali, vel habituali peccato.

9\. Obiectio.

Dices, quanuis illa dilectio non planè conuertat voluntatem ad Deum, nec auertat ab omni E peccato, ſaltem conuertit ſufficienter ad Deum vt finem naturalem, & auertit ab omni peccato contrario legi naturali; ergo ſaltem ſufficiet, vt remittatur macula peccati ex ea parte, qua auertit hominẽ à fine naturali, quia non repugnat, hominem eſſe auerſum à fine ſupernaturali, & non à naturali, nam de originali peccato ita multi ſentiunt, & in quocunque fieri poſſe docuit Caietan. 1. 2. quæſtio. 113.art.1. Reſpondetur, quidquid ſit, an de potentia abſoluta ſit poſſibilis dimidiata venia, ſeu remiſſio peccati quoad culpam, de lege ordinaria, & iuxta diuinam inſtitutionem, certum eſt non ita remitti culpam

Caietan. Diluitur.

çulpam peccati. Itemque certum eſt, naturalẽ actum non eſſe ſufficientem ad tollendam, vel minuendam culpam, quia auerſio moralis à Deo vt fine naturali, quando fit, ſeu contrahitur, ſemper eſt coniuncta cũ auerſione à fine ſupernaturali, & ideò nũquam tollitur ſine diſpoſitione, vel forma quæ ad finem ſupernaturalem hominem conuertat. Prætérquam quòd, licèt Deus illo modo remitteret auerſionem tantùm à fine naturali, id non faceret, infundendo gratiam, nec iuſtificando hominem, & ideò etiã tunc talis dilectio non ſupponeret gratiã, neque illã neceſſariò coniunctã haberet; ergo multò minùs nunc illã prærequirit, quando ille actus non ſufficit ad culpam vllo modò tollendam, aut minuendam.

10. Alter modus explicãdi 2. opinionem.

Alio ergo modo dicitur neceſſariò præſupponi gratia ad huiuſmodi actum dilectionis, quia eſt veluti principium, ſeu fundamentũ eius. Non quidem quia gratia, vel charitas ſit proprium principium, aut virtus talem actum eliciens, nam virtus infuſa non elicit actum acquiſitum, ſeu naturalem: ſeu quia talis dilectio non fit, niſi per auxilium gratiæ ſanantis; hoc autem auxilium non datur, niſi iuſtis, quia non datur, niſi ratione ipſius gratiæ habitualis ſanantis animam. Nam illi ſoli debetur, & non eſt cur gratis detur homini indigno, & peccatori, cùm actus ille nõ ſit neceſſarius, imò neque per ſe ordinatus ad remiſſionem peccati, vel ad iuſtitiam obtinendam.

11. Probabilis prædicta opinio, ſi requirat habitualem gratiam non ex natura rei, ſed Dei lege.

Ex hac verò ratione, ſeu declaratione in primis ſumo, ex natura rei non eſſe neceſſariam gratiam habitualem ad eliciendum hunc actum, quia illa, nec per ſe, nec per habitus ſuos elicit huiuſmodi actum; ergo ſine illis habitibus poteſt dari voluntati ſufficiens adiutorium ad efficiendum illum actum, hoc autem adiutorium non eſt per ſe connexum cum tota habituali gratia, neque ex natura rei illam neceſſariò ſupponit, hoc enim neque ratione facta probatur, neque vlla occurrit, qua poſſit fieri veriſimile. Ergo ad ſummum relinquitur, gratiam habitualem prærequiri ad hunc actum dilectionis ex lege, & ordinatione diuina, non ex neceſſaria rerum connexione, ſed quadam morali congruentia, ſicut ſupra dicebamus, ad non peccandum diù cõtra legem naturæ neceſſariam eſſe in hoc ſtatu gratiam habitualem, non ex natura rei; ſed ex lege diuina. Idem ergo erit in præſenti, quia dilectio ſuper omnia habet annexam obſeruationem omnium mandatorum, & illi æquiparatur iuxta ſuperiùs dicta.

12. 2. Aſſertio prædicta opinio eſt omnino incerta. Probatur 1.

Atque hic modus dicendi ſic expoſitus probabilis eſt, ſed mihi valdè incertus. Primò quia quòd Deus peccatoribus præſertim fidelibus nunquam det ſufficiens auxilium ad huiuſmodi actum, niſi priùs ſe diſponant ad iuſtitiam, pendet ex diuina voluntate, quæ vel authoritate debet nobis innoteſcere, vel ex affectibus ſufficienter colligi. In præſenti autem nulla eſt authoritas, vel teſtimonium, quo de tali diuina voluntate conſtet, nullum enim affertur, neque ego illud inuenio.

Probatur 2.

Neque etiam ex effectibus colligitur, quia multi diligunt Deum, qui neſciunt, an amore, vel odio digni ſint, qui etiam ignorant, an dilectio illa, quam experiuntur, ſit naturalis, vel ſupernaturalis, perfecta, vel imperfecta; ergo ex effectibus cognoſci non poteſt, an peccator recipiat auxilium ad eliciendum actum naturalem dilectionis Dei, nec ne? ergo nulla via oſtendi poteſt, Deum non dare hoc auxilium, niſi tantùm iuſtis.

Coniectura pro ea in n. 10. diluitur.

Neque etiam coniectura ad id perſuadendum adducta, eſt magni momenti, quia licèt hoc auxiliũ non ſit debitum peccatori, poteſt nihilominùs illi gratis donari, ſicut multa alia dona, & auxilia gratiæ ei conferuntur. Et licèt actus naturalis dilectionis non ſit neceſſarius ad conuerſionem peccatoris, po-

A teſt tamen eſſe vtilis, quod ſatis eſt, vt auxilium ei conferatur. Sicut etiam iuſto non eſt neceſſarius hic actus, ſufficit enim illi amor charitatis, imò meliùs ei eſſet, hunc ſemper exercere: & nihilominùs Deus pro admirabili, & varia ſuæ prouidentiæ diſpoſitione, interdum tribuit auxilium ad hunc amorem, interdum ad perfectiorem; prout ei placet, vel prout occaſiones occurrentium cauſarum poſtulant, quibus ipſe ſe accommodat quoad auxilia gratiæ, & quantum quomodo vult. Neque etiam eſt neceſſaria illa cõparatio inter actum dilectionis, diuturnam obſeruantiam mandatorum, quia hæc conſiſtit in executione, quæ ſucceſſu temporis, & multis actibus fit, ideóque ad illam neceſſaria eſt ſpecialis Dei protectio, & perſeuerantiæ donum, B vel integrum, vel magna ex parte, quæ ſunt propria filiorum: at verò dilectio conſiſtit in vno actu ſimplici, quæ obiectiuè tantùm includit obſeruantiam mandatorum, vtique in propoſito, & ideò ad illum ſufficit vnum, vel aliud auxilium, quod etiam ſolet peccatoribus communicari. Quapropter probabilius exiſtimo, etiam ex hoc capite non neceſſariò præſupponi gratiam habitualem ad hũc actum, ac proinde poſſe hunc actum inueniri in peccatore præſertim fideli, quid verò de infideli ſentiendum ſit, paulò poſt dicam.

13. Opinio 3. principalis.

Præter dictas ſententias inuenio aliam viam fundandi neceſſitatem gratiæ habitualis ad diligendum Deum, vt authorem naturæ ſuper omnia, nimirum quia in hoc ſtatu non diligitur Deus etiam C vt author naturæ per actum naturalem, ſed ſolùm per infuſum, & ſupernaturalem. Vnde quia amor ſupernaturalis Dei non eſt niſi amor charitatis, quæ ſemper eſt coniuncta gratiæ tanquam radici, & principali fonti, ideò talis dilectio nunc ſemper gratiam prærequirit. Hanc opinionem indicat Cõrad. dicto artic. 3. in fine corporis, vbi notat differentiam inter hominem in hoc ſtatu, & in natura integra; quòd nunc *ſanatus per gratiam, non diligit Deum naturaliter, ſed gratuito amore, homo autem in natura integra diligit naturaliter, id eſt, ex natura tantùm excluſa gratia gratum faciente, Deum ſuper omnia.* Quæ differentia non videtur poſſe in alio ſenſu intelligi. Et videtur illi fauere Diuus Thomas in ſecundo loco ſupra allegato, vbi ſignificat hanc di- D lectionem ſemper nunc eſſe ſecundùm modũ charitatis. Ratione poteſt etiam hæc opinio ſuaderi, quia homo lapſus non reſumit vires (vt ita dicam) ad diligendum Deum, niſi mediante fide, quæ eſt totius iuſtitiæ fundamẽtum, ſed per fidem non mouemur ad diligendum Deum, niſi vt obiectum ſupernaturalis amoris; ergo in hoc ſtatu nunquam diligitur Deus ſuper omnia, vt eſt author naturæ, quin eodem actu diligatur vt obiectum ſupernaturale, ac ſubinde amore charitatis.

Conrad. D. Thom. Eius ratio.

14. Aſſertio 3. contra proximam opinionem.

Veruntamen neque iſta ſententia vera mihi videtur, neque ad mentem Diui Thomæ. Ille enim in dicto art. 3. ſicut in Angelis, & in homine integro, E ita etiam in homine lapſo duos actus amoris Dei docet inueniri poſſe, naturalem ſcilicèt, & ſupernaturalem, differentiam autem in hoc ſolùm conſtituit, quod in Angelis, & homine integro poterat liberum arbitrium cum ſolo generali concurſu elicere talem actum, in ſtatu autẽ naturæ lapſæ nõ poteſt, niſi iuuetur, ita verò adiutum poſſit illum actum eiuſdem ſpeciei, & naturæ elicere, aliàs falſum eſſet, poſſe hominem lapſum elicere talem actum, etiam cum adiutorio Dei. Atque ita intellexerunt, & ſequuti ſunt D. Thomam Caietan. Soto, & Medina, & alij authores. Et idem ſuppoñũt Theologi antiquiores, ſiue enim ſentiant, hunc actum naturalem poſſe fieri ab homine lapſo per vires arbitrij, ſiue

Caiet. Soto. Medin.

ſiue cum auxilio gratię, omnes ſupponunt, poſſe eſſe in illo fine modo charitatis, & eiuſdem ſpeciei, cuius eſſet in homine puro, vt loquitur D. Thomas quodlib.1.art.8. *D.Thom.*

15. Probatur ratione. Et ratione probatur, quia homo lapſus præter cognitionem fidei poteſt habere cognitionem naturalem Dei, & ad illam in ſuo ordine obtinendam, & ad iudicium ferendum, quomodo ſit diligendus Deus ſic cognitus, poteſt à Deo ſpecialiter iuuari, non confundendo naturale iudicium cum iudicio fidei, neque illi adiungendo peculiarem modum fidei in certitudine, vel aliam ſimilem proprietatem, ſed tantùm iuuando, vt in proprio ordine iudicium naturale perfectum ſit; ergo ſimili modo poteſt voluntas in hoc ſtatu ſequi intellectũ amando Deum ſolum vt propoſitum per naturalem cognitionem, & iudicium, & ſimiliter iuuari à Deo ad amandum illud obiectum ſuper omnia prout præciſè proponitur, ac ſubinde dilectione naturali ſine eleuatione, vel confuſione cum amore charitatis. Antecedens videtur profectò per ſe notum, quia ille modus prouidentiæ non ſolum non includit repugnantiam, verumetiam non excedit debitum ordinem, & ſuauitatem prouidẽtiæ Dei cum hominibus huius ſtatus. Vnde nõ ſolùm illud intelligimus de potentia abſoluta, ſed etiam de ordinata; imò credimus, hoc auxilium ſæpe datum eſſe à Deo Philoſophis etiam infidelibus ad naturalem Dei cognitionem veriùs obtinendam, maximè ad ſpeculatiuam. Cur ergo non interdum id faciet in practica? Conſequentia verò probatur à paritate rationis, & quia nulla probabilis apparet, vt hunc modum prouidentiæ, & vſum eiùs negemus. Aliàs eadem ratione dici poſſet, Deum non iuuare hominem lapſum ad habendum aliquem amorem ipſius Dei in hac vita, niſi ad ſupernaturalem, & infuſum, & conſequenter quoties aliquem Dei amorem in nobis experimur, certum nobis eſſet talem amorem eſſe ſupernaturalem, & charitatis, quod certè incredibile eſt, & parum conſentaneum aliis dogmatibus fidei, præſertim illi, quòd non poſſumus eſſe certi de noſtra iuſtitia.

Auxilia aliqua ſpecialia Deus interdũ confert ethnicis.

16. Excluditur vnus ſenſus aſſertionis. 3. Quocirca tribus modis intelligere poſſumus, hominem lapſum diligere ſuper omnia Deum vt finem naturalem. Primò amando vnico ſimplici actu Deum vt authorem omnium bonorum gratiæ, & naturæ. Vbi particula, *vt*, non rationem ſub qua tendit actus in tale obiectum, ſed in quam tendit, demonſtrat. Tunc autem ratio authoris naturæ non eſt in illo obiecto adæquata, ſed inadæquata modo noſtro intelligendi reſpectu talis amoris. Nihilominùs tamen non poteſt ſic diligi, niſi modo ſupernaturali, quia totum illud obiectum ſupernaturale eſt, & bonitas illa naturalis non amatur, niſi vt incluſa in vna eminentiſſima bonitate, quæ omnia complectitur. Quapropter de hoc actu verum eſt, eſſe proprium amorem charitatis, & non poſſe haberi ſine habitu gratiæ, vel præexiſtẽte, quando ille actus elicitur ab habitu charitatis, vel ſaltem conſequente ſecundum ordinem naturæ, vt in primo actu, qui non elicitur ab habitu, ſed ad illius infuſionem diſponit. Sed tamen nunc de hoc actu nõn tractamus.

17. Excluditur alter ſẽſus. Secundo modo poteſt diligi Deus vt finis naturalis in ratione obiecti formalis, quod amatur, ita vt illa præciſa ratio ſit adæquata obiecto illius amoris, quia præciſè ſub ea ratione conſideratur, & voluntati proponitur. Poteſt autem ſic proponi, & conſiderari per ſolam fidem, nam ſicut hæc veritas, quòd Deus ſit author naturæ; licèt poſſit cognoſci ratione naturali, altiori modo cognoſcitur, & creditur per fidem, ita etiam ſine interuentu rationis naturalis poteſt fides proponere voluntati Deum vt finem naturalem tanquam ſuper omnia diligendum; poteſt ergo etiam à voluntate ſic amari. Tunc autem amor ille, ſi procedat ex conformitate illius ad regulas fidei, & prudentiæ infuſæ, in ſe eſt ſupernaturalis, & ſpecie diſtinctus ab actu merè naturali, ſicut de aliis etiam actibus moralium virtutum infuſarum libro ſequenti dicemus. Ideóque ad habitum charitatis pertinet, & vt connaturali modo fiat, illum, & conſequenter etiã gratiam prærequirit. Nihilominùs tamen ille actus eſſe poteſt ante habitum gratiæ ex ſolo auxilio diuino; non tantùm ordine naturæ, quod eſt ferè certum, ſed etiam duratione temporis; quod eſt valde probabile, quia ille actus, etiam ſi charitatis ſit, non eſt ita perfectus, vt ſit ſufficiens diſpoſitio ad gratiam, quia non perfectè conuertit animam ad Deum, & ad omnium præceptorum eius obſeruationem, vt ex ſupra dictis intelligi poteſt. Sed de hoc latiùs in materia de Iuſtificatione, nam etiam nunc nõ de iſto actu tractamus, quem ſupernaturalem eſſe ſupponimus.

Tertio ergo modo diligitur Deus vt author naturæ ſecundùm eam præciſè rationem per naturale lumen conſideratus tanquam dignus, vt diligatur ſuper omnia ſecundùm rectam rationem, ſicut diligitur ab Angelo, vel potuit diligi ab homine integro ex puris naturalibus. Et hunc actum dicimus eſſe poſſe in homine lapſo à Deo conuenienter adiuto, & nihilominùs eſſe eiuſdem ſpeciei, & ſubſtantiæ, cuius eſſet in natura integra; ſicut obſeruatio aliorum præceptorum naturalium eſt eiuſdem ſpeciei, licèt fiat cum adiutorió gratiæ. Vnde etiam fit, talem actum in natura lapſa de ſe non poſtulare habitum infuſum; imò neque fidem, quantum eſt ex natura eius, quia per ſe non procedit ex fide. Atque ita concludimus, habitualem gratiam non eſſe neceſſariam ad eliciẽdum hunc actum in natura lapſa; oſtendimus enim, huiuſmodi neceſſitatem nulla ratione ſufficienti, aut fundamento niti, ſine ratione autem non eſt talis neceſſitas aſſerenda. Eò vel maximè, quòd etiam exemplo, & ratione oſtendimus, inueniri hunc actum ſine gratia habituali, ſiue antecedente, ſiue conſequente. Et hanc ſententiam ſupponit Caietan. 1. 2. q. 113. art. 2. nam propterea dixit poſſe hominem eſſe auerſum à Deo vt fine ſupernaturali, & conuerſum ad eum vt finem naturæ. Sequitur Medina q.109.art.3.circa finem, Soto in 4. d. 17. q. 2. art. 5. §. *Contra hæc.* Vega q.10.de Iuſtification.& idem ſentit Marſ.in 1. q.20. & in 2. q.18. & fauet D.Thom.in 2.d.33.q.2.art.2.ad 5.quem locum ſupra num.6. tractauimus. Et benè explicat Molin. in Concord.q.14.art.13.d.19.memb.6. ratione 6. & diſp.33.& 36. 18. 3. Senſus in quo aſſertio 3. procedit. *Caiet. Medina. Soto. D. Thom.*

19. Ad locũ D. Thom. in cõtrarium adductum in n. 1. Neque contra hanc reſolutionem obſtant, quæ proponebantur. Nam in primis quod D. Thomas dixit articul. 3. de homine lapſo propter corruptionem naturæ, niſi ſanetur per gratiam, & ſi intelligatur de gratia habituali, & de ſanitate à culpa, referenda eſt, non ſolùm ad actũ dilectionis, ſed etiam ad executionem eius per obſeruantiam diuturnam omnium præceptorum naturalium. Et hoc ſine dubio intendit D. Thomas in illa parte rationis ſuæ. Cùm verò concludit de actu dilectionis, non dicit eſſe neceſſariam gratiam ſanantem, ſed *auxilium gratiæ ſanantis*, quod certè minùs eſt, & ſæpe dari ſolet ante gratiam ipſam ſanantem, vt per illud homo paulatim ad habitualem gratiam diſponatur. Et hac ratione meritò ita vocatur, etiam ſi antecedat, quia propter illam datur, vel quia per illud incipit debilitas naturæ ſanari, & ita communiter appellatur. De hoc ergo auxilio loquitur D.Thomas in concluſione illius articuli 3. Neque in hoc admittenda eſt æquiparatio inter ſingularem actum dilectionis,

& diuturnam obſeruantiam mandatorum, vt iam dictum eſt, & ratio differentiæ eſt aſſignata.

20. *Ad locum alterum in eodem n.* 1. *Deut.* 6. *Matt.* 22. *D. Thom.*

In alio verò loco articuli 4. ad 5. non loquitur D. Thomas de præcepto dilectionis Dei vt ad puram naturam pertinet, & per actum naturalem impleri poteſt, ſed de præcepto integro dilectionis Dei, prout Deuter. 6. & Matth. 22. propoſitum eſt, quod ex charitate, ſeu cum modo charitatis impleri debet. Et ſimiliter loquitur de illo præcepto D. Thomas 1. 2. quæſt. 100. artic. 10. vbi hac ratione ad 3. dixit, præceptum charitatis non impleri ſine gratia, quod etiam de habituali verum eſt. Nunquam tamen dixit D. Thomas, præceptum illud, prout naſcitur ex pura natura, non poſſe fieri in natura lapſa per actum naturalem, aut non poſſe obſeruari ſine modo charitatis infuſæ. Neque obſtat, quòd in dicta ſolut. ad 3. art. 4. cùm dixiſſet, præceptũ illud ſecundum quod ex charitate impletur, non fieri ex ſolis viribus naturalibus, adiungit, vt ex ſupradictis patet, id eſt, ex dictis in art. 3. vt notatur in margine, vbi de puro actu dilectionis naturalis apertè loquitur. Non, inquam, hoc obſtat, quia fortaſsè non refert art. 3. ſed ea, quæ proximè dixit in corpore articuli, vbi docuerat, nullum præceptum impleri quoad modum charitatis ſine gratia, vel ſi referatur articulus 3. addendum eſt, in ſolutione ad 1. vbi dixerat, charitatem eminentius diligere Deum, quàm natura diligat. Nam in corpore articuli nihil dixerat de modo charitatis, ſed de ſolo actu dilectionis naturalis, & ad illum requirit auxilium gratiæ, non propter modum charitatis; ſic enim eadem eſſet ratio in Angelo, & in homine integro, ſed propter naturæ lapſæ corruptionem. Niſi velimus, loqui de modo charitatis, non ſecundùm adæquationem, ſed ſecundùm proportionem; quia ſicut dilectio charitatis Dei eſt ſuper omnia ſimpliciter, ita dilectio naturalis eſt ſuper omnia in ſuo ordine. Sic autem ille modus non requirit gratiam ex ſe, & ex obiecto ſuo, ſed tantùm per accidens in lapſa natura propter debilitatem eius, quæ per auxilium ſine habitu adiuuari poteſt.

21. *Dubium. An ſaltem requiratur actuale auxilium ſupernatu. ad dictũ amorem.* *Aſſertio 4. in ordine. Auxiliũ naturale ſufficere ad dictum amorem.* *Probatur ratione.*

Occurrit autem vlteriùs inquirendum, quale ſit hoc auxilium, id eſt, an ſit neceſſarium auxilium ordinis ſupernaturalis, vel ſufficiat aliquod auxilium naturalis ordinis. Videri enim poteſt, eſſe neceſſarium auxilium ſupernaturalis ordinis, quia non datur, niſi mediante fide, quæ eſt fundamentum totius iuſtitiæ, & omnium, quæ ad illam conducunt. Vnde per illam etiam impetrantur omnia auxilia, quæ in hac vita ad benè viuendum dantur, inter quæ non immeritò numerandum eſt hoc auxilium. Nihilominùs dicendum eſt, auxilium præciſè neceſſarium ad habendum hunc actum in natura lapſa, eſſe ordinis naturalis. Probatur, quia auxilia ſuapte natura ordinis ſupernaturalis ſolùm ſunt per ſe neceſſaria ad actus eiuſdem ordinis, vt ſunt actus virtutum infuſarum, & donorum; at verò hic actus dilectionis non eſt ordinis ſupernaturalis, neque elicitur à virtute infuſa charitatis, vt explicatum eſt; ergo de ſe non requirit auxilium ordinis ſupernaturalis. Aliunde verò ad ſupplendum defectum ex naturæ corruptione contractum ſufficiunt auxilia ordinis naturalis, quibus, vel magis illuſtretur intellectus in naturalibus, vel voluntas in eodem ordine confortetur; ergo. Et declaratur ampliùs, quia hoc auxilium non poſtulatur tanquam principium per ſe neceſſarium talis actus, quia iam oſtenſum eſt, voluntatem habere ſufficientes vires naturales, quibus ſit principium proximũ, & per ſe huiuſmodi actus, niſi ex corruptione naturæ eſſet impedita. Poſtulatur ergo hoc auxilium ſolùm ad tollenda impedimenta, vel ad augendam cognitionem naturalem quatenùs practicè poteſt excitare voluntatem, aut ad augendam ipſam inclinationem voluntatis per habitum aliquem per accidens inditum, vel per motionem proportionatam: hæc autem omnia pertinent ad ordinem naturalem, & per prouidentiam gratuitam eiuſdem ordinis fieri poſſunt; ergo ad hunc effectum auxilium ordinis naturalis ſufficiens eſt.

22. *Ad rationẽ dubitandi in præcedẽti num.*

Vnde ad rationem dubitandi reſpondetur, fundamentum fidei non eſſe neceſſarium ad hoc auxilium, ex natura rei. Nam cum hoc auxilium ad effectum merè naturalem ordinetur, id eſt, ad naturalem dilectionem per ſe fundatam in cognitione naturali, nõ eſt cur ad illam ſit neceſſaria aliqua ſupernaturalis cognitio, ſaltem ex natura rei. Vnde capite ſequenti dicemus, poſſe hoc adiutorium dari homini in puris naturalibus, in quo nulla ſit fidei cognitio. An verò in natura lapſa ſtatuerit Deus, non dare hoc auxilium infidelibus, incertum eſt, quia pendet ex voluntate Dei; quæ nobis non eſt reuelata, nec per diſcurſum, aut effectus poteſt ſatis inueſtigari. Coniectura enim facta non probat, pendere hoc auxiliũ à fide, ſed probat ſolùm non poſſe impetrari ſine fide, quod verum eſt, poſſet tamen Deus illud gratis dare. Neque ex eo, quòd infidelis iuuetur ad talem actum, & illum eliciat, ſequitur aliquod abſurdum, quia talis actus nec pars eſſet iuſtitiæ, nec initium eius, nec meritum alicuius auxilij ſupernaturalis ordinis, ſed ſolùm ſequitur, quòd talis actus poſſit eſſe ſimul cum peccato habituali, quod iudicamus, non eſſe inconueniẽs prout oſtendimus. Et nihilominus probabile eſt, Deum non dare hoc auxilium hominibus infidelibus, quia in ſuo ordine eſt valde perfectum, & inſigne beneficium, quo infideles in eo ſtatu ſunt prorſus indigni, non ſolùm ratione culpæ, ſed quia illis eſſet quaſi inutile, quia neque ad felicitatem, neque ad fidem comparandam illis deſeruiret, vnde eſſet veluti ſanctum dare canibus. Quanquam quia rationes diuinæ prouidentiæ plures ſunt, quàm nos aſſequi poſſimus, ſatius eſt, hoc eius diſpoſitioni committere.

23. *Videtur pro prædicto auxilio ſufficere ſpem obtinẽdi à Deo adiutorium ad ſeruanda præcepta natural. in futurum.*

Vltimò poteſt in hoc puncto interrogare aliquis, an ad hũc actum ſufficiat ſpes, vt ita dicam, obtinendi auxilium in futurum ad ſeruanda omnia præcepta longo tempore, vel requiratur aliud auxilium, quod tunc detur, quando elicitur talis actus dilectionis. Quod enim hoc ſufficiat, hoc diſcurſu videtur probabile fieri, quia diximus, totam impotentiam habendi hunc actum in natura lapſa per proprias vires, oriri ex impotentia hominis lapſi ad obſeruandam diù totam legem viribus ſuis. Ponamus ergo hominem credere, & ſperare fore adiuuandum à Deo ad obſeruationem diuturnam totius legis per ſpecialiorem prouidentiam, & protectionem ordinis naturalis, vel ſupernaturalis, ſicut nunc fideles credunt, & poſſet infidelis v.g. hæreticus, aut etiam Iudæus, idem credere per fidẽ humanam, & conſequenter etiam ſperare per fiduciam quandam tali fidei proportionatam. In homine ergo ita diſpoſito propoſitum abſolutum, & efficax ſeruandi omnia præcepta non eſt de obiecto impoſſibili, quia id ſimpliciter poſſumus, quod per alios poſſumus, & ideò quando tale adiutorium ſperatur, obiectum meritò iudicatur, & proponitur vt ſimpliciter poſſibile; ergo ipſum propoſitum de tali obiecto etiam eſt poſſibile per vires naturales voluntatis. Nam quòd illa obſeruantia mandatorum fiat poſſibilis per auxilium, non ſufficit, vt obiectum illud in ordine ad propoſitum excedat vires voluntatis, quia ſemper eſt obiectum naturale, & ſub ratione alicuius honeſtatis naturalis proponitur, ſicut aliqui peccatores abſolutè, & efficaciter proponunt

proponunt facere, quod tantùm cum auxilio dæmonis facere poſſunt. Eſt etiam optimum exemplum de Adamo, qui ratione iuſtitiæ originalis, ſi in ea perſeueraſſet, legis mandata ſeruare potuiſſet, & ideò in ſtatu illo integræ naturæ potuit ſuo arbitrio habere abſolutum propoſitum ſeruandi mandata, quia iam habebat adiutorium ſufficiens, quo poſſet illa ſeruare. Quanuis id non eſſet facturus ſine adiutorio Dei naturæ non debito. Ipſum enim donum iuſtitiæ, ſeu integritatis naturæ erat donum Dei non debitum naturæ, & erat adiutorium ad ſeruanda mandata. Ergo ſimiliter in propoſito, quanuis auxilium ad ſeruanda mandata futurum ſit gratuitum, ex ſuppoſitione illius facta per fidem, & ſpem, poterit liberum arbitrium tale propoſitum concipere. Vnde vlteriùs fit, vt etiam poſſit Deum ſuper omnia amare, quia tota difficultas, vel impotentia amoris in difficultate, vel impotentia illud propoſitum concipiendi conſiſtere dicebatur.

24. *Explicatio ſuperioris doctrinæ.* Et declaratur vlteriùs, nam ſi ſuppoſitio vera ſit, & Deus poſtea conferat adiutorium ſperatum, poterit amor ille eſſe efficax, etiam quoad perſeuerantiam, & executionem; ergo eadem ratione potuit eſſe efficax in propoſito, & abſoluta voluntate. Nec tamen in eo caſu fit amor ſine aliquo adiutorio Dei naturæ non debito. Nam adiutorium illud, quod dandum ſperatur ad implendam totam legem, vt potiùs oblatum, eſt quoddam adiutorium ad amorem illum eliciendum, non ſolùm quia excitat voluntatem per modum beneficij promiſſi, ſed etiam quia hic actus dilectionis non requirit auxilium phyſicum ex parte potentiæ, vt eliciatur, quia naturalis eſt, & de ſe proportionatus viribus arbitrij, vt ſupra dictum eſt, ſed indiget auxilio, quod ita in re poſtea iuuet ad executionẽ amoris, vt priùs apprehenſum, & vt futurum repræſentatum reddat obiectum amoris poſſibile, ac ſubinde amabile amore abſoluto, & efficaci. Vnde etiam fides ipſa, & fiducia de tali auxilio futuro multùm iuuat, vt voluntas ad talem amorem eliciendum confortetur. Nam hoc adiutorium, vt etiam dixi, non eſt neceſſarium vt principium phyſicum, & per ſe talis actus, ſed vt moraliter iuuet, tollendo impedimenta, & erigendo arbitrium, fides autem illa, & fiducia hoc optimè præſtat, vt per ſe clarum videtur. Eò verò melius iuuabunt, quò fides illa, & fiducia certior, & firmior fuerit. Ideóque etiam fides, & ſpes Chriſtiana optimè poſſunt ad illum actum iuuare, nam ſæpe actus ſupernaturales etiam ad naturales iuuant.

Notãdum. Oportet tamen, vt non obſtante illa fide, & ſpe ſupernaturali amor feratur in obiectum ſub limitata ratione naturali, alioqui amor non erit naturalis, de quo loquimur, ſed ſupernaturalis, & præter fidem, & ſpem indigebit proprio principio ſupernaturali phyſicè adiuuante potentiam ad illum eliciendum, quod ad amorem naturalem non eſt neceſſarium, vt dixi. At verò, ſi fides de adiutorio futuro ſit tantùm humana ex aliqua probabili ratione, vel humana authoritate concepta, neceſſe eſt etiam, vt fiducia ſit infirma, & formidans, ne credulitas illa falſa ſit, & poſtea ſubſidium ſuperatum deſit, & tunc etiam amor conſequenter erit minùs efficax, & abſolutus, & de ſe virtualem conditionem includens, ſi adiutorium non deſit, & ſi vera ſit promiſſio, & ex hac parte amor erit imperfectus, etiam ſi aliunde ſuper omnia, & ſecundùm præſentem diſpoſitionem de ſe efficax, & abſolutus eſſe videatur.

Quid ſentiendum ſit de poteſtate hominis in puris naturalibus ad amandum Deum finem naturæ ſuper omnia?

CAPVT XXXVI.

1. *1. punctum huius cap. de quo Aluar. libr. 6. diſp. 51. dubio vlt.* HÆc difficultas, quæ in c. 32. num. 2. poſita fuerat, ex dictis in ſuperioribus eſt ſatis expedita, vt tamen meliùs res ipſa intelligatur, & quædam opinio, quæ mihi noua viſa eſt, diligenter examinetur, duo breuiter tractabo. Primum eſt, an homo creatus in puris naturalibus poſſet per ſolas vires liberi arbitrij diligere Deum ſuper omnia. Aliud eſt, ſi non potuit viribus arbitrij, an per aliquod ſpeciale Dei adiutorium poſſet. Circa primum quidam modernus, & grauis Scriptor de Auxiliis diuinæ gratiæ affirmat, potuiſſe hominem in illo ſtatu ex facultate naturæ pro aliquo breui tempore producere actum dilectionis Dei ſuper omnia. Dicitque, hanc eſſe aliorum Thomiſtarum ſententiam, nullum tamen in particulari refert. Fundamentum eius eſt quaſi à poſteriori, vel extrinſeco ſigno, quia homo in illo ſtatu haberet præceptum diligendi Deum ſuper omnia, vt eſt author naturæ; ergo poſſet illud implere, quia præceptum non datur de actu impoſſibili; tunc autem non poſſet implere per amicos, hoc eſt, per vires gratiæ, quia illas non haberet, nec Deus eſſet paratus ad dandum eas, quia ſupponimus creaſſe illum in puris naturalibus, cui ſtatui non ſolùm non debentur vires gratiæ, verùm etiam illi repugnant: nam includit carentiam donorum gratiæ, quam particula illa, *in puris*, indicat, vt Prolegomeno quarto viſum eſt; ergo oportet dicere, potuiſſe hominem in illo ſtatu implere ſuis viribus præceptum diligendi Deum ſuper omnia ſaltem per vnum, vel alium actum, vel tempore breui. Quia verò idem author in eadem diſputatione negauerat, hominem lapſum poſſe habere ſuis viribus ſimilem actum, coactus eſt dicere, naturales vires debiliores eſſe in homine lapſo, quàm eſſent in puris naturalibus. Et ita ratio à priori huius ſententiæ erit, quia in puris naturalibus humana natura non eſſet vulnerata, & ideò haberet naturales vires ſufficientes ad eliciendum quencunque actum ſibi connaturalem, & conſentaneum dictamini naturalis rationis, & inclinationi naturali ipſius voluntatis; in natura autem lapſa non ſemper hoc poteſt, quia eſt vulnerata. Poteſtque pro hac ſententia allegari D. Thomas, quodlibeto primo, art. 8. nam ibi expreſsè tam de homine in puris naturalibus, quàm de Angelo docet, potuiſſe naturaliter Deum ſuper omnia diligere. Idem habet Abulenſ. Matthæi decimo nono quæſtione 177. *D. Thom.* *Abulenſis.*

Contrariam ſententiam cenſeo veram in hoc ſenſu intellectam, quòd homo creatus in puris naturalibus non magis poſſet per ſolas vires arbitrij diligere ſuper omnia Deum vt finem naturæ, quàm nunc poſſit homo lapſus. Vnde ſicut non poteſt pro breui tempore, aut momento elicere nunc vnũ actũ dilectionis omninò abſolutum, & efficacem in ſenſu ſupra explicato, & ſicut nunc poteſt elicere aliquem actum imperfectũ, ita tunc poſſet, & non perfectiùs diligere. Hanc opinionem tradit Medina in introductione ad materiam de gratia in §. *Dubitatur ergo*, & in art. 3. §. *De dilectione Dei naturali*, quem dictus author allegat, ſed omittit, ſumpſiſſe Medinam hanc opinionem ex Caietano ibi art. ſecundo, & 2. *Vera dicti puncti reſolutio.* *Medina, & alij Thomiſtæ conſentiunt.* *Caiet.*

Sotus, Conrad. & Soto libro primo de Natura, & gratia cap. 2. & tertio, & expreſsè idem docet Conradus dicto art. tertio circa finem corporis, verſic. *Nota tamen.* vbi ait, cum dicimus, naturam integram poſſe diligere Deum ſuper omnia, intelligendum id eſſe non de natura ſibi relicta. *Quia & illa* (inquit) *eſſet ad ſe recuruata propter inordinationem ſenſualitatis naturalem, & propter compoſitionem naturæ humanæ ex ratione, & ſenſualitate.* In quibus verbis alarè ſentit, ex hac compoſitione, & repugnantia appetituum, vt naturalis eſſet, ſecluſa culpa, non minùs ſequi illam impotentiam diligendi Deum ſuper omnia, quàm nunc ſequatur ex eadem rebellione carnis, quæ eſt pœna peccati.

3. Imò & ipſe D. Thom. Vnde tacitè inducit Conradus Diuum Thomam pro hac ſententia, quia ratio D. Thomæ æquè de illo ſtatu procedit. Et eſt quidem probabile, Diuum Thomam nihil dixiſſe de homine in puris naturalibus, quia illum ſub homine lapſo comprehendit ſecundùm rationis paritatem. Neque enim credendum eſt, vel illum ſtatum hominis ignoraſſe, vel incompletam doctrinam tradidiſſe, comprehendit ergo illum ſub altero membro hominis integri, aut lapſi, non autem ſub priori, alioqui cum artic. quarto, & octauo, dicit, hominem integrum potuiſſe ſeruare totam legem naturæ, & vitare omnia peccata illi contraria, idem de homine puro intelligeret, quod abſurdiſſimum eſt; ergo dicendum eſt in his quæſtionibus, & quoad hos effectus idem ſenſiſſe de homine in puris naturalibus, quod de homine lapſo. Confirmatur. Quod aliter confirmatur, quia ſi affirmatio eſt cauſa adæquata affirmationis, negatio eſt cauſa negationis; ſed ratio adæquata, ob quam homo in ſtatu innocentiæ poterat diligere Deum ſuper omnia, & ſeruare omnia mandata, erat naturæ integritas, & debita ſubordinatio appetituum; ergo carentia huius integritatis eſt cauſa, vt non poſſit homo ſuis viribus ſeruare omnia præcepta, & diligere Deum ſuper omnia; ſed in puris naturalibus homo careret illa integritate; ergo etiam careret illa poteſtate. Vnde in citato quodlib. de homine in ſtatu naturæ integræ D. Thomas loquitur, D. Thom. Abulenſ. quem conſiderat ſeparatum à ſtatu gratiæ, & in illo ſenſu vocat, *purorum naturalium.* Et in eodem ſenſu loquitur Abulenſis.

4. Accedit ratio deſtruēs fundamentum oppoſitũ in n. 1. Ratio denique huius ſententiæ eſt directè contraria fundamento principali alterius ſententiæ, nimirum, vires naturales liberi arbitrij ad operandum bonum, non fuiſſe futuras maiores in ſtatu purorum naturalium, quam ſint in natura lapſa, vel quod perinde eſt, in ſtatu naturæ lapſæ non eſſe minores, quàm fuiſſent in pura natura nō integra, quod principium ſatis, vt opinor, in Prolog. 4. oſtenſum eſt. Ex illo autem euidenter colligitur, non poſſe hominem ſuis viribus efficere perfectiorem amorem Dei in vno ſtatu, quàm in alio, quia æqualis cauſa poteſt, ſi vult, æqualiter operari, nec poteſt intelligi, quòd vires ſint æquales non ſolùm phyſicè, ſed etiam moraliter, & ſpectatis omnibus, quæ operationem poſſint impedire, vel iuuare (ita enim loquimur) & quod aliquis effectus ſit poſſibilis per tales vires in vno ſtatu, & non in alio; ergo. Cõfirmatur amplius. Et confirmatur præterea, quia tota ratio, ob quam non poteſt nunc homo lapſus diligere Deum ſuper omnia, eſt, quia non poteſt longo tempore ſeruare omnia præcepta naturalia; ſed homo etiam in puris naturalibus non poſſet diù ſeruare omnia præcepta naturalia; ergo nec poteſt Deum ſimpliciter ſuper omnia diligere abſoluto, & efficaci actu. Conſequentia tenet ex identitate rationis, quam ſupra ad obiectum reduximus, & hic poteſt eodem modo applicari. Minor autem certa videtur, ſi ad præcipuam cauſam il-

A lius impotentiæ, quæ eſt caro concupiſcens aduerſus ſpiritum, reſpiciamus. Vnde quod Paulus ait; *Quis me liberabit à corpore mortis huius; &c.* ſuo modo cum proportione locum haberet in ſtatu puræ naturæ. Rom. 7. Et ita minor illa communiter recepta eſt, eanque non negat, ſed potiùs ſupponit dictus author, dum ait, poſſe hominem in puris naturalibus breui tempore elicere actum dilectionis ſuper omnia. Dicens enim, *breui tempore,* indicat longo tempore non potuiſſe, & conſequenter etiam non poſſe longo tempore ſeruare omnia præcepta: nam profectò, ſi longo tempore poſſet ſeruare cætera omnia præcepta ſimul, eo ipſo ſine difficultate poſſet eodem tempore diligere Deum ſuper omnia.

B Dicetur fortaſsè, ad diligēdum Deum ſuper omnia modico tempore ſatis eſſe modico tempore ſeruare omnia præcepta. 5. Euaſiones præcluduntur. Sed contra, quia ſi hoc ita eſt, etiam in natura lapſa poteſt homo ſeruare modico tempore omnia præcepta, vt omnes pro comperto habent, quia fieri poteſt, vt modico tempore non occurrant graues tentationes contra præcepta negatiua, neque tot occurrant affirmatiua, vt ſine magno grauamine ſeruari nō poſſint; ergo illo breui tempore poterit homo lapſus æquè Deum diligere, ac homo in puris naturalibus, quod idem author negat. Quòd ſi fortaſſe dicat hominem in vtroque ſtatu poſſe ſeruare omnia præcepta modico tempore, C tamen in natura lapſa illud tempus rarius eſſe, & breuius. Hoc in primis gratis dicetur. Vnde enim hoc ſciri poteſt, aut quomodo poteſt fūdari? Et deinde non poteſt dici conſequēter, nam idem author ſimpliciter negat, poſſe hominem lapſum habere talem amorem per minimum tempus, etiam per inſtans. Vnde ſicut in homine lapſo, non ſatis eſt poſſe non peccare per breue tempus, vt in illo tempore poſſit habere perfectum amorem Dei ſuper omnia, quia amor ſimpliciter, & abſolutè ſuper omnia non ſiſtit in tempore, pro quo durat, ſed extenditur ad totum futurum tempus per abſolutum propoſitum ſeruandi ſemper præcepta, quod habere non poteſt ſuis viribus, qui non poteſt diù ſeruare omnia præcepta; ita in hoc æqualis ratio de homine in puris naturalibus intercedit.

D Argumentum autem ſumptum ex præcepto naturali in primis retorquetur hoc modo. 6. Fundamentum contra- riũ in n. 1. retorquetur primis in authorē. Ponamus hominem in puris naturalibus creatum, priuſquàm vllum actum dilectionis Dei eliciat, peccare mortaliter, verbi gratia, per furtum, certè ille homo propter peccatum non fuit liberatus ab obligatione præcepti naturalis diligendi Deum; imò tunc poteſt inſtantiùs obligari propter offenſam commiſſam; quæro ergo de illo homine poſt illud peccatum, an poſſet diligere Deum ſuper omnia, nec ne? Nam conſequenter non poteſt id affirmari, quia ſi homo lapſus nunc non poteſt, cur poſſet ille iam lapſus, cùm peccatum eius de ſe non minus lædat naturam, quàm peccatum originale? Nam quòd nunc præceſſerit iuſtitia, & integritas naturæ, quam abſtulit peccatum originis, nihil refert, E quia eandem auferet peccatum puri hominis, ſi in ſubiecto inueniſſet, in reliquis verò æquè auertit à Deo, & maculat animam; ergo incredibile eſt, illum hominem iam lapſum potuiſſe perfectiùs diligere Deum ſuis viribus, quàm nunc valeat homo lapſus, vt omittam, rationes à nobis factas de homine lapſo, poſſe ad illum facilè applicari. Ratio etiam qua mouetur idem author ad id ſentiendum de homine lapſo, ſcilicèt, quia dilectio ſuper omnia repugnat cum peccato mortali, illum etiam cogit, vt idem dicat de homine creato in puris naturalibus poſt lapſum eius. Si autem ille homo iam lapſus nō poteſt diligere Deũ ſuper omnia,

iam

iam obligabitur præcepto, quod non poteſt implere; idem ergo dici poterit de eodem homine ante lapſum. Quòd ſi quis dicat, ad præceptum ſatis fuiſſe, quòd in principio eſſet poſſibile, quamuis per culpam hominis factum ſit impoſſibile, contra hoc eſt, quia ſemper repugnat, præceptum obligare ad id, quod in præſenti eſt ſimpliciter impoſſibile, etiam ſi per culpam impotentia ſucceſſerit, vt obligari non poteſt ad recitandũ, qui caret oculis, etiam ſi voluntariè, & per culpam eos ſibi erueri; ergo vel ille homo iam non manet obligatus tali præcepto, quod incredibile eſt; vel retinet poteſtatem ſeruandi illud, ſi eam priùs habuit, quod eſt per ſe longè veriſimilius, quia ſolùm vnum furtum non potuit ab homine auferre poteſtatem naturalem diligendi Deum, maximè cùm poſſet iterum diſplicere ipſum furtum, nullum relinqui habitum, qui boni operationem difficiliorem in futurum reddat.

Effugium obſtruitur.

7. Ad argumentum ergo in primis dici poſſet, præceptum naturale diligendi Deũ prout affirmatiuum eſt, ſolùm obligare ad eliciendum actum dilectionis, iuxta menſuram naturalium virium liberi arbitrij, ita vt homo pro aliquo inſtanti, vel momento faciat, quantum poſſit ad diligendum Deum ſuper omnia, & tunc faceret quidem actum aliquo modo abſolutum, licèt non omnino, neque ſimpliciter efficacem, ſicut de homine lapſo explicuimus, & nihilominùs ſufficienter implet præceptum, quia facit, quod poteſt, & nihil ampliùs tenetur. Hanc reſponſionem attigit Medina dicto art.3. in fine, & illam non reprobat, & mihi videtur in rigore quoad hanc partem ſufficiens. Nam quod ſtatim addit Medina, poſſe illum hominem implere hoc præceptum, diligendo Deum ſuper omnia, cũ primùm peruenit ad vſum rationis, ſi intelligat de dilectione perfectiori, id eſt, omninò abſoluta, & efficaci, ſibi ipſi contradicit, non enim haberet homo in puris naturalibus maiorem poteſtatem diligendi Deum in primo inſtanti vſus rationis, quàm in reliquis, vt per ſe clarum eſt. Si verò loquatur de dilectione imperfecta, eadem eſt reſponſio. Quam etiam multi putant, etiam in homine lapſo poſſe aliquandò eſſe neceſſariam. Nam fieri poteſt, vt omninò ignoret fidem, & totum ordinem gratiæ, etiam inuincibiliter, & quod per ſcientiam, & humanam traditionem veri Dei naturalem cognitionem aſſequutus ſit, & in aliqua opportunitate obligari præcepto naturali diligendi Deum, etiam ſi nullum gratiæ auxilium tunc habere ſupponatur, nec poſſit ad illam ſe præparare, aut illam inquirere, & nihilominùs non obligatur ad impoſſibile, quia diligendo prout potuerit, præcepto ſatisfaciet. Et hoc inſinuauit Bañez 2.2. quæſtione decima, artic. primo, ad quoddam quartum argumentum. Si verò conſideretur præceptum dilectionis, quatenus includit præceptum negatiuum nunquam committendi aliquid diuinæ amicitiæ contrarium, ſic non tam eſt præceptum ſpeciale eliciendi actum dilectionis, quàm generale incluſum in omnibus præceptis, quorum obſeruantia neceſſaria eſt ad perſeuerandum in dilectione. Et ſic incidimus in aliam difficultatem omnibus communem, & ſupra cap. 28. tractatam, quomodo poſſit lex naturalis obligare hominem in puris naturalibus conſtitutum tot præceptis, vt non poſſit naturalibus viribus omnia illa per totum vitæ curſum implere, quam ibi, prout potuimus, expediuimus, & ex ibi dictis colligi poteſt, quid in præſenti dicendum ſit.

Reſponſio in forma ad prædictũ fundam.

Conſentit Medina.

Bañez.

8. Vnde etiam poteſt facilè expediri ſecundum punctum ſuprà propoſitum, & ſimul aliter reſpondere ad difficultatem de præcepto dilectionis. Dicimus enim, licèt homo in puris naturalibus non

Ad 2. punctũ huius cap. poſitũ in num. 4.

A potuiſſet ſolis viribus arbitrij perfectè, & efficaciter Deum finem naturalem ſuper omnia diligere, nihilominùs potuiſſe id facere cum aliquo adiutorio Dei illi ſtatui proportionato, quod (vt veriſimiliter credimus) non fuiſſet Deus denegaturus, non tam per modum gratiæ, quàm per modum alicuius naturalis retributionis. Hoc ſequitur conſequenter ex dictis in capite 28. nam ibi diximus, non defuturum tunc auxilium accommodatum ad ſeruandam totam legem naturæ longo tempore. Eadem autem eſt ratio de dilectione Dei ſuper omnia; imò eo ipſo, quòd ille homo ſperaret tale adiutorium ad ſeruanda præcepta, poſſet abſolutè id proponere, & conſequenter etiam amare, iuxta dicta in fine capitis præcedentis. Deinde ſi Deus iuua-B ret tunc ad ſeruanda omnia præcepta, etiam iuuaret ad vincendas graues tentationes concupiſcentiæ, quia regulariter non aliter ſeruantur præcepta; cur ergo non etiam iuuaret ad ſui dilectionem? Præterea ſi homo ſic conditus, & innocens faceret, quod in ſe eſt, diligendo Deum ſaltem imperfectè, profectò congruentiſſimum eſſet, & naturali prouidentię conſentaneum, vt Deus aliquod bonum eiuſdem ordinis pro tali amore retribueret, & ita abſolutè fatetur Medina dicta q.109. art.2. circa finem §. penult. & art.3. circa finem ad 5. Nullum autem præmiũ cogitari poteſt magis proportionatum illi amori, quàm adiutorium ad perficiendũ, & conſtanter exequendum illum, quia hoc adiutorium per ſe non eſt ordi-C nis ſupernaturalis, vt ſupra vidimus, neq; oporteret dari per fidem, ſed per naturalia media, vel diſpoſitiones illi ſtatui proportionatas. Quæ omnia maximè procedunt de illo homine priuſquàm peccaret. Veruntamen etiam ſi peccaſſet, & poſtea conuerteretur ad Deum ſaltem imperfectè, & prout poſſet, piè credi poteſt, non fuiſſe illi defuturum Deum, vel remittendo offenſam, vel iuuando ad perfectiùs diligendum, & ſe diſponendum ad talem remiſſionem, vt in materia de Pœnit. diſp.3. ſect. 7. notauimus, & notauit Medina dicto art.2. circa finem.

Medina.

Idem.

Quamuis ergo concedamus, naturale præceptum de dilectione Dei de ſe obligare ad abſolutum, & efficacem amorem Dei ſuper omnia, poſſet ab homine conſtituto in puris naturalibus impleri, nõ per-D ſolas vires naturæ, ſed cum aliquo adiutorio Dei modo explicato. Neque hoc excedit ſtatum purorum naturalium, vel illum deſtruit, nam ille ſtatus, vt in lib.1. dixi, excluderet ordinationem ad finem ſupernaturalem, & conſequenter etiam omnia dona gratiæ ſupernaturalis excluderet, non tamen eſſet aliena ab illo ſtatu ordinatiſſima Dei prouidẽtia qua, & reddit conuenientia præmia benè operantibus, ſicut reddit ſupplicia peccantibus, & ſubuenit indigentibus, præſertim facientibus, quod in ſe eſt, & vnicuique creaturæ prouidet iuxta ſuam capacitatem. Neque enim putandum eſt, in naturali prouidentia, etiam ſecluſo ordine gratiæ, non fuiſſe futurum diſcrimen inter rationalia, & irrationalia, E nam quod Paulus dixit: *Nunquid de bobus cura eſt Deo*, vtique comparatione hominis, verum eſt, non ſolùm de hominibus per prouidentiam gratiæ gubernatis, ſed etiam de illis ſub ſolo ordine prouidentiæ naturalis, & ordine ad ſolum finem naturalem conſtitutis. Quia ad ſapientiam, & prouidentiam optimi gubernatoris pertinet, nõ omnibus eodem modo, ſed ſingulis iuxta vniuſcuiuſque capacitatem prouidere. Vnde etiam Philoſophi cognouerunt, Deum perfectiori modo habere curam hominum, quã brutorum, & inter homines peculiari beneuolentia proſequi colentes ſe, & honeſtè viuentes. Igitur intra latitudinẽ huius prouidentiæ cõtineretur adiutoriũ illud ad diligendũ Deũ perfectè

9. Progreditur explicatio eiuſdem punctim.

Kk 5 intra

intra ordinem naturæ, & ad alia media præſtanda, ſine quibus naturalis beatitudo obtineri non poſſet. Quibus conſentanea eſt illa ſententia Ariſtotel. 1. Ethicor. cap. 9. *Si aliquid aliud Deorum eſt munus hominibus, conſentaneum eſt rationi, & felicitatem ab iis ipſis dari, & eò magis, quò cæteris humanis bonis eſt præſtabilius.*

Ariſt.

Vtrùm ſit aliquis alius actus virtutis naturalis, ſeu acquiſitæ præter amorem Dei; qui propter difficultatem ſuam fieri non poſſit ſine gratia in ſtatu naturæ lapſæ?

CAPVT XXXVII.

1. Cur de natura lapſa ſolũ in præſenti tractatur.

HÆc quæſtio locum non habet in natura integra, nam, cùm dictum ſit, in eo ſtatu potuiſſe hominem ſuis viribus diligere Deum authorem naturæ ſuper omnia, & potuiſſe omnia præcepta naturalia ſeruare quouis tempore, & omnia peccata contraria vitare; manifeſtum eſt, nullum poſſe ſignari opus virtutis naturalis, quod in eo ſtatu fieri non poſſet viribus liberi arbitrij, quia extrinſecæ difficultates graues, ſeu inſuperabiles alienæ erant ab illo ſtatu, difficultas autẽ intrinſeca in nullo actu maior reperiri poteſt, quàm in amore Dei ſuper omnia, & abſoluto propoſito ſeruandi omnia præcepta. Statum autẽ purorũ naturalium ſtatui naturæ lapſæ quoad hoc æquiparamus, vt ſatis oſtendimus, & ideò de ſolo ſtatu naturæ lapſæ in hoc puncto tractamus. Ratio ergo dubitandi eſſe poteſt, quia D. Thomas ſingulariter de ſolo actu dilectionis Dei ſuper omnia dixit, non poſſe fieri ab homine lapſo ſine gratia; ergo ſenſit, hoc eſſe ſingulare in illa propter ſpecialem difficultatem eius. Præſertim, quia ſtatim in art. 4. & 8. docet, ſingula præcepta naturalia ſeruari poſſe, ſeu vitari ſingula peccata illis contraria, licèt non omnia collectiuè, ſine gratia, nullumque excipit, ſed quaſi ſupponit exceptionem factam de ſola dilectione; ergo exceptio firmat regulam in contrarium, vt propter nullum ſingularem actum ſit neceſſaria gratia. Accedit tandem, quòd in ipſo amore difficillimè oſtenditur tanta difficultas, quæ moralem impoſſibilitatem inducat, & ratio, quia tandem illam oſtendimus, in ſolo amore ſuper omnia locum habet; ergo ſignum eſt, hanc neceſſitatem propriam eſſe illius amoris.

Arguitur pro parte neg. ex D. Thom.

2. Pars affirmat. variis exẽplis ſuadetur.

Bellarm. *Vega.*

In contrarium autem eſt, quia multi, & graues authores extendunt hanc neceſſitatem ad quæcunque opera virtutis mediocrem difficultatem habentia, quod præſertim indicant Bellarm. Vega, & alij ſupra allegati circa victoriam grauium tentationum. Numeranque ſolent actus ſequentes. Primo actus pœnitentiæ, qui ſit perfecta deteſtatio de peccato, præſertim propter Deum, nam hic actus haberi non poteſt ſine gratia; cum ſit quædam contritio. Nam etiam attritio, & dolor ex timore non poteſt ſine gratia fieri, vt docet Concilium Tridẽnt. ſeſſ. 6. cap. 7. & ſeſſ. 14. cap. 4. ergo multò minùs deteſtatio ex amore Dei poterit fieri ſine gratia. Secũdò eſt actus amoris proximi, quem ex præcepto naturali tenemur diligere, ſicut nos ipſos, quod valde difficile eſt, quia hic amor includit illa duo præcipua, *quæcunque vultis, vt faciant vobis homines, hoc facite illis.* Matth. 7. & *Quod tibi non vis, alteri non facias.* Tobiæ 4. in quibus lex ferè tota poſita eſt, vt Chriſtus dixit propter quod dixit Paulus ad Rom. 13. *Qui diligit proximum, legem impleuit.* At verò nemo poteſt implere legem

1. Exemplũ de actu pœnitentiæ.

Trident.

2. De actu amãdi proximum abſolutè.

Matth. 7. *Tob. 4.*

Rom. 13.

A ſine gratia; ergo neque hanc dilectionem habere.

Tertius, & difficilior actus eſt dilectio inimicorum: nam cum illam commendaret Chriſtus Matth. 5. dicit illam non carituram mercede apud Patrem; ſignificans, ſemper eſſe actum dignum mercede ſupernaturali, ac ſubinde ex gratia. Vnde ſubiungit. *Si diligatis eos, qui eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis, nonne, & ethnici hoc faciunt?* quaſi dicat, dilectionem amicorum poſſe ab ethnicis fieri, quia eſt accommodata naturæ, dilectionem autem inimicorum adeò eſſe difficilem, vt per naturam fieri non poſſit, & ideò in ethnicis, & publicanis non inueniri. Vnde Hieronymus ibi dixit, *multos imbecillitate*
B *ſua non ſanctorum viribus præceptum illud æſtimantes putare illud eſſe impoſſibile, quia diligere inimicum plus eſt, quàm humana natura patiatur.* Quibus ipſe virtute reſpondet, *Chriſtum non impoſſibilia, ſed perfecta præcipere:* quod exemplis Sanctorum confirmat. Vnde virtute concedit, illud tantum eſſe poſſibile per vires ſanctorum, quæ ſunt vires gratiæ. Amor autem inimicorum moralis, & naturalis eſt, & cadere poteſt ſub præceptum merè naturale.

3. De ſpeciali actu amandi inimicos.

Quartum exemplum eſſe poteſt de obſeruatione continentiæ, de qua Sapient. 8. dixit Sapiens, *Sciui, quoniam aliter non poſſum eſſe continens, niſi Deus det, & hoc ipſum erat ſapientiæ, ſcire cuius eſſet hoc donum.* At continentia moralis actus eſt, nam de continentia caſtitatis intellexit illum locum Auguſtinus lib. de
C Continent. capit. 17. & epiſtol. 89. q. 2. & epiſt. 95. & 130. ergo aliquis ſpecialis actus moralis eſt impoſſibilis ſine gratia. Quintò augetur hæc difficultas in cuſtodia virginitatis, quę licèt non ſit ſub præcepto, nihilominus eſt actus moraliter bonus, & ex obiecto ſuo naturalis, & nihilominùs haberi non poſſe ſine gratia, ſignificauit Paulus 1. ad Corinth. 7. dicens eſſe donum Dei, & Chriſtus Matth. 19. dicens. *Non omnes capiunt hoc verbum, ſed quibus datum eſt*, vt ponderauit Auguſtin. in lib. de Continent. cap. 1. & lib. de Geſtis Palæſtinis cap. 10. aliàs 13. Sextò adiungi etiam hîc poteſt profeſſio paupertatis voluntariæ, quæ etiam eſt actus naturalis, & moralis, licèt non ſit ſub præcepto, ſed ſub conſilio, quod ratione
D ne naturali cognoſci poteſt, & nihilominùs fieri poteſt per naturales vires, nam propter illud dixit Chriſtus Matth. 19. *Apud homines hoc impoſſibile eſt, apud Deum autem omnia poſſibilia ſunt.* Tandem afferri poteſt in exemplum actus dandi vitam pro non violando vno præcepto naturali: nam hoc ipſum eſt conſentaneum rationi naturali ac ſubinde eſt actus ex ſuo genere naturalis, & nihilominùs fieri non poteſt, ſine auxilio gratiæ, vt videtur indubitatum.

4. De cuſtodia caſtitatis. *Sap. 8.* *Auguſt.*

5. De ſpeciali cuſtodia virginitatis.

1. Cor. 7. Matth. 19.

Auguſt. 6. De actu profitendi paupertatẽ.

Matth. 19. 7. De profuſione vitæ pro nõ peccando contra legem naturalem.

In hoc puncto breuiter dico, aliquos eſſe poſſe actus morales, & ordinis naturalis, qui propter difficultatem ſuam fieri non poſſint cum pura, & integra honeſtate morali ſine auxilio gratiæ, hanc verò difficultatem ſemper reduci ad alteram ex
E duabus ſupra tractatis, quæ ſunt aut difficultas ex graui tentatione proueniens, aut diuturna perſeuerantia cum vniformitate benè operandi, vel in executione facta, vel obiectiua propoſita, vt actu abſoluto, & efficaci ametur. Si verò neutrum ex his impedimentis interueniat, non erit neceſſaria gratia ad aliquem ſingularem actum naturalem, & moralem bonum, aliquando, vel ſaltem pro breui tempore faciendum. Priorem partem de actu difficili altero ex illis duobus modis probant, quæ ſuprà de neceſſitate gratiæ ad vincendam tentationem grauem, & ad diligendum Deum ſuper omnia naturæ actu perfecto diximus. Et eam confirmant exempla adducta, vt magis ſtatim declarabimus. Poſteriorem verò partem ſuadent priores rationes

5. Aſſertio generalis bipartita.

Vnde probetur poſterior, quæ ſimpliciter aſſerẽda eſt.

tiones dubitandi. Et præterea quia actus naturalis non eſt per ſe impoſſibilis viribus naturæ, ſed ex accidenti propter impedimenta occurrentia, vt ſupra oſtenſum eſt, hæc autem impedimenta nulla eſſe poſſunt, niſi aut tentationes graues ortæ, vel adiutæ ab inordinata concupiſcentia, aut tanta continuitas, & perſeuerantia bene operandi, vt moraliter excedat vigilantiam, & conſtantiam humanæ diligentiæ in corpore mortali, & ſuis viribus relicto, neque alia radix huius difficultatis hactenùs eſt ratione inueſtigata, aut exemplis oſtendi poteſt. Imò ſi quis rectè conſideret, etiam poſterior difficultas, quæ eſt in diuturna boni operatione, prouenit quodammodo ex tentationibus occurrentibus, quæ vel affectum, vel conſiderationem ab honeſtate auertunt, ſolùm eſt differentia, quòd prior difficultas prouenit ex ſingulari tentatione graui, poſterior verò poteſt eſſe ſine huiuſmodi tentatione graui, licèt non contingat ſine ſucceſſione plurium mediocrium, quarum victoria ipſa continuatione grauis, & difficilis redditur. Quæ omnia diſcurrendo per exempla adducta clariora fient.

6\. Diſcutitur 1. exemplũ de pœnitẽtia in n. 2. allatum.

Primum erat de actu contritionis, vel attritionis, quem in ſubſtantia eſſe naturalem, ſi ex naturali motiuo concipiatur, & ideò viribus naturæ ſine auxilio gratiæ fieri poſſe, multi Theologi docuerunt, vt tractaui in 4.tom.diſp. 3.ſect. 6. quorum ſententiam defendere, & approbare viſus eſt Molina in Concordia quæſt.14. articul. 13. diſput. 14.ferè per totam, quem in hac parte acriter moderni impugnarunt. Veruntamen quia de hoc puncto dixi in citato loco de Pœnitent.ſect.7.quia non habet nouam difficultatem ad hunc locum pertinentem, breuiſſimè illud expediam. Primò enim ſupponimus, non eſſe ſermonem de actu pœnitentiæ, qui eſſe poſſit ſufficiens diſpoſitio ad gratiam, ſeu (quod perinde eſt) qui fiat, *ſicut oportet*, ad iuſtificationem conſequendam. Nam de hoc actu certum eſt, eſſe ita ſupernaturalem, vt non poſſit fieri ſine auxilio gratiæ, id enim apertè definit Concilium Tridentinum ſeſſ.6.cap. 5.& canon. 3. & ſeſſ. 14. cap.4. & probatum eſt latè dicta diſp. 3.ſect.6. Quod aliqui limitant ad illum actum, qui eſt ſufficiens diſpoſitio ad gratiam extra ſacramentum, quę ſolà eſt perfecta contritio. Veruntamen longè verius eſt, etiam actum pœnitentiæ, qui tantùm eſt ſufficiens diſpoſitio ad gratiam in ſacramento, quã Concilium vocat contritionem imperfectam, & nos vocare poſſumus attritionem Chriſtianam, haberi non poſſe ex viribus arbitrij ſine ſpeciali Spiritus Sancti auxilio. Id enim multò magis eſt conſentaneum Concilio Tridentino ſeſſ. 14. capite 4. & ſequitur ex generali principio, quòd nullum opus conducens ad ſalutem fieri poteſt ſine auxilio gratiæ. Et præterea hoc latè diſputatum eſt, & probatum dicto 4.tom. diſp. 5.ſect.1.& 2. Quomodò autem hi actus ſint ſupernaturales, & an circa eadem obiecta materialia, vel formalia poſſint fieri aliqui actus naturales ſine auxilio gratiæ, tractandum eſt in libro ſequenti. Hæc ergo omnia ad præſentem diſputationem non referunt, ſed præmittenda neceſſariò fuerunt, ne quis nominibus contritionis, & attritionis confundatur & ad damnandas probabiles, vel etiam veras opiniones moueatur.

Molina. Aluar. diſp. 51. & 52. Vaſq. tacito Molinæ nomine 1. 2. diſp. 194 c. 4.n. 29.& ſequentib.

Notatio pro reſolutione, non agi in præſenti de pœnitentia, quæ ſine ſacramento, vel cum illo eſt diſpoſitio ſuffiiciẽs ad gratiam.

Trident.

7\. 1. pronuntiatum circa dictum exemplum pœnitẽtiæ.

In præſenti ergo ſolùm tractandum eſt de pœnitentia, ſeu deteſtatione peccati, quatenùs præciſè eſt contra legem naturæ, & quatenùs ex aliquo motiuo naturali poteſt diſplicere: tunc enim tam materiale, quàm formale obiectum naturalis ordinis eſt. Sic autem communis opinio eſt dari poſſe

A

actum naturalem pœnitentiæ ſine auxilio gratiæ, vt probaui in dicto tomo 4.diſp. 3.ſect. 7. quia non eſt maior ratio de hoc actu generatim ſumpto, vt loquimur, quàm de communibus actibus aliarum virtutum acquiſitarum. Et præter antiquiores ſcholaſticos, qui fortaſsè in hoc exceſſerunt, ex modernis id pro comperto habent Caietanus, Soto, Cano, & alij, quos citato loco retuli. In hoc autem ordine naturalis pœnitentiæ diſtingui poteſt quædam perfecta, & alia imperfecta. Perfecta erit deteſtatio abſoluta peccati propter Deum ſummè dilectũ, omnis verò alia ex alio motiuo, vel alio inferiori modo concepta, erit imperfecta. Priorem vocant aliqui naturalem contritionem, ſeu acquiſitam, vt

Vnde probetur.

Caietan. *Sotus.* *Canus.*

B

Soto in 4. diſtinct.17.quæſtione 2. articul. 5. & ita etiam videtur loqui Molina ſuprà. Alij vocant attritionem, vt Scotus, & Caietanus. Sed priores loquuntur per comparationem ad naturalem pœnitentiam imperfectam, & nomina actuum pœnitentiæ infuſæ accommodant cum proportione ad actus pœnitentiæ acquiſitæ; poſteriores autem generaliter vocant attritionem omnem dolorem peccati, qui non formatur charitate infuſa vel habituali, vel actuali, re tamen vera prout illæ voces nunc ſignificant diſpoſitiones ad gratiam, actus ille nec contritio eſt, neque attritio, neque ita eſt vocanda ſimpliciter, ſed cum addito *naturalis*, ſeu *acquiſitæ attritionis*, quanuis inter doctos, vbi de re conſtat, non ſit de vocibus contendendum.

Soto. *Molina.* *Scot.* *Caiet.*

C

De hac ergo pœnitentia perfecta in ordine naturali dicendum eſt, eſſe actum naturalem, & per ſe non excedere vires phyſicas liberi arbitrij. Hoc facilè probatur ex dictis de amore, nam hic actus eſt effectus illius amoris per ſe neceſſarius, vt amor ſit verus, & efficax, ſi præceſſit Dei offenſa. Vnde ſicut intentio, & electio finis ſunt eiuſdem ordinis, & virtutis, ita etiam hic dolor de peccato propter amorem Dei eſt eiuſdem ordinis naturalis cum ipſo amore, ac proindè per ſe cadit ſub naturalem facultatem voluntatis. Et quoad hoc vera eſt communis opinio Theologorum de contritione acquiſita, ſeu naturali, ſi tantùm conſideretur in ordine ad principium proximum per ſe, ſeu phyſicum: nam de hoc principio ratio facta conuincit. At verò ſi

8\. 2. pronuntiatum.

Probatur.

D

ſermo ſit de poſſibilitate morali, quæ ſit etiam in homine lapſo, ſic idem ſentiendum eſt de hac pœnitentia, quod de amore naturali. Nam vt ſit in ſuo ordine perfecta, debet includere propoſitum nunquàm ampliùs offendendi Deum, eius mandata violando, & ideò ſine auxilio ſpeciali non poteſt eſſe magis abſoluta, & efficax, quàm ipſe amor, ſed ad ſummum haberi poteſt cum illa conditione, ſeu limitatione, *propono vitare peccata, quantùm in me eſt, &c.* Et hoc ſolùm videntur ſentire Authores ſuprà citati, præſertim recentiores, vt Medina, Bañez, atque etiam Molina.

Proximi pronuntiati reſtrictio.

Medin. *Bañez.* *Molina.*

Aliqui verò, qui impugnant Molinam, etiam huiuſmodi actum ſic limitatum negant fieri poſſe per

E

vires naturæ, quia impoſſibile eſt, quin ſit efficax ad obſeruanda omnia mandata, & vitandum omne peccatum, ſaltem pro illo inſtanti, quo talis actus fit, vel pro tempore, quo durat ipſe, aut virtus eius. ſed hoc nullum inconueniens eſt. Quis enim negauit vnquam, poſſe hominem lapſum per rationem, & liberum arbitrium vitare omne peccatum pro aliquo inſtanti, aut breui tempore, præſertim, quando nulla grauis tentatio vrget? Quicunque enim bene operatur, quandiù ſic operatur, non peccat; poteſt autem homo lapſus interdùm bene operari per ſuam libertatem, & conſequenter pro tunc non peccare, quid ergo mirum, quòd dum quis dolet de peccato propter Deum naturaliter dile-

9\. Aluar. libr. 6.diſp. 52. in probationibus primæ concl. immeritò in prædictis Molinam impugnat.

ctum, neceſſariò pro tunc non peccet? Nullus ergo negat, quin talis dolor ſit efficax ad impediendum peccatum, quandiu ipſe durat. Sed quia hæc efficacia eſt tantùm ad inſtans, vel ad breue tempus, pro quo talis actus, vel virtus eius durare poſſit, ideò non dicitur ſimpliciter efficax, neque omninò abſolutus, vt ſatis ſuprà de amore declaratum eſt.

10. 3. pronuntiatum ſuadetur. Et hinc à fortiori conſtat, pœnitentiam ex motiuo naturali imperfecto, vel minùs perfecto poſſe fieri viribus naturalibus. Hoc patet rationibus factis, quia ſi motiuum naturale eſt, ſpecies actus eſt naturalis, & ex hac parte poſſibilis phyſicè per vires naturæ: aliundè verò poteſt eſſe actus talis, vt in eo propter imperfectionem eius ceſſet moralis difficultas, vel impoſſibilitas; ergo talis actus erit ſimpliciter poſſibilis. Et inductione declaratur, nam poteſt eſſe dolor de peccato adulterij, v. g. ſolùm propter turpitudinem, quam habet contra rationem naturalem, quod motiuum naturale eſt, & poteſt afferri eo tempore, quo homo actu non ſentiat repugnantiam, nec propenſionem ad talem actum; cur ergo non poterit talis actus fieri aliquando per vires liberi arbitrij, ſicut poteſt fieri alius actus moraliter bonus? Neque enim talis actus eſſet ſufficiens diſpoſitio ad gratiam, etiam cum ſacramento, quia non eſſet attritio Chriſtiana, ſeu ex motiuo ſupernaturali, de qua Concilium loquitur, vt in citato loco explicaui. Idem à fortiori verum eſt de dolore minus perfecto ex inferiori motiuo, vt ſi quis doleat de peccato propter infamiam, ægritudinem, vel alia damna indè contracta: nam hic dolor, licèt ex obiecto formali videatur indifferens, poteſt benè moraliter fieri ex honeſto fine, idémque eſt de ſimilibus.

11. Limitantur proximè dicta. Solùm oportet aduertere, etiam in hoc ordine imperfectæ pœnitentię naturalis poſſe eſſe aliquem actum, qui ſi ſit abſolutus, & efficax, includatque propoſitum non violandi ampliùs legem naturalem vt hæreticus fide humana credens pœnas inferni, ſi illas etiam naturaliter odio habeat, & fugiat ex vi naturalis amoris, quem ad ſe habet, etiam poterit deteſtari peccatum ex timore illarum pœnarum, quæ deteſtatio, ſi eſſet efficax, includeret abſolutum propoſitum amplius non peccandi. Hunc autem gradum perfectionis etiam in illa ſpecie attingere non poteſt ſine auxilio gratiæ, propter ea, quæ ſuprà diximus de amore, non tantùm amicitiæ, ſed etiam concupiſcentiæ, eadem enim ratio in præſenti locum habet. Vnde tandem concludimus, nullum actum pœnitentiæ naturalis eſſe abſolutè impoſſibilem ſine viribus gratiæ, niſi in quo eadem difficultas, quæ in amore Dei naturali, & ſuper omnia inuenitur, propter incluſum propoſitum non violandi ampliùs legem naturalem.

12. Expeditur 2. exemplũ de amore proximi in eodem n. 2. Secundum exemplum erat de amore proximi, quod eadem proportione expediendum erit. Nam dilectio proximi, quædam eſt ſupernaturalis, qua tenemur diligere proximum, vt conſortem eiuſdem beatitudinis ſupernaturalis, quæ dilectio ad multò plura ſe extendit, quàm dilectio merè naturalis, & ideò certum eſt, non poſſe haberi ſine auxilio gratiæ, & de illa maximè loquuntur Scriptura, & Patres; illa verò dilectio non pertinet ad præſentem diſputationem, quia ſupernaturalis eſt, vt in ſequentibus dicam. Alia verò eſt dilectio proximi ordinis naturalis, quæ propriè præcipitur lege naturali. Quanquam ſit controuerſia, an præceptum naturale in rigore obliget ad internum actum dilectionis erga proximum, generatim volendo illi bonum, vt ſatis ſit quandocunque neceſſitas occurrerit, bene facere proximo, vel illi non nocere, &c. Quidquid verò ſit de præcepto, certum eſt illum actum dilectionis eſſe poſſibilem, & honeſtũ.

De prædicto amore proximi 1. pronuntiatum. De illo ergo dicimus in primis, actum illum phyſicè poſſibilem eſſe per vires liberi arbitrij, quia eſt in ſua entitate, & ſpecie naturalis, & elicitur ex motiuo humano, & proportionato rationi naturali. 2. pronunciatum. Deinde dico, hunc amorem ſæpè eſſe non tantùm poſſibilem, ſed etiam facilem naturali facultati. Quod non intelligo de amore impudico, vel alia ex cauſa irrationabili, ſed de amore honeſto, & rectæ rationi conſentaneo. Vt patet in amore inter parẽtes, & filios, vel inter fratres, aut alios conſanguineos, vel de amore inter amicos, de quo etiã Chriſtus loquitur, cùm dicit, etiam ethnicos, & publicanos diligere diligentes ſe Matth. 5. & ſimiliter dixit Gregorius Homil. 27. in Euang. huiuſmodi amorem ſponte naturæ impendi. Matth. 5. D. Gregor. Cùm ergo natura iuuet, & ratio non repugnet, imò etiam idem dictet, mirum non eſt, quòd poſſit & naturaliter, & facilè haberi, etiam honeſtè, quia nõ ſemper occurrit occaſio, vel grauis tentatio quæ ad exceſſum, vel defectum hoc amore inclinet.

13. 3. pronunciatum, ſeu reſtrictio prædictorum. Tandem addo aliquando poſſe hunc amorem eſſe tam perfectum, vel difficilem, vt ſine auxilio ſpeciali gratiæ haberi non poſſit. Hoc probant quæ num. 8. & 10. in ſimili de amore Dei naturali indicata ſunt. Nam in primis poteſt hic amor eſſe vniuerſalis ad proximos, & cum propoſito ſeruandi omnia præcepta naturalia ad illos pertinentia: hoc autem propoſitum efficax, & abſolutum non poteſt per vires naturæ fieri; ergo nec amor perfectus illud propoſitum includens, iuxta illud Pauli Rom. 13. *Qui diligit proximum, legem impleuit.* Rom. 13. Minor probatur, quia non poteſt homo lapſus ſuis viribus implere totam legem Decalogi, etiam quoad præcepta ſecundæ tabulæ præciſè, & collectiuè ſumpta, nam occaſiones peccandi ſæpiùs in illis occurrunt, & concupiſcentia, & amor ſui illis præcipuè repugnat. Vnde impoſſibilitas huius amoris reducitur ad illam, quæ eſt in amore Dei, præſertim quia amor integra erga proximum vix poteſt etiam in ordine naturali ſeruari vel ſine amore Dei, vel ſaltem ſine tanto amore ad naturalem honeſtatem propter ſe ipſam, vt poſſit iuuare ad vincendas omnes difficultates, quæ in amore erga proximum occurrunt. In quo etiam conſidero, in hoc amore ſæpè quidem peccari propter defectum, minùs diligendo, quàm ratio poſtulet, non rarò verò etiam peccari per exceſſum, & ideò propoſitum honeſtè, & cum debita menſura amandi proximum tantam perfectionem, & difficultatem includit ex parte obiecti, vt in natura lapſa ſine auxilio gratiæ haberi non poſſit.

14. Expeditur 3. exemplũ in num. 3. ad inſtar præcedẽtis. Idem dicendum cenſeo de amore inimicorum, de quo tertium exemplum proponebatur. Nam ſi ſit ſermo de amore inimicorum in vniuerſali cum dicta perfectione volendi ad inimicum ſeruare omnem dilectionem, & beneficentiam, quam lex naturalis iubet, hic actus includit ferè totam difficultatem explicatam in amore proximi, & addit illam, quæ oritur ex inimicitia, & appetitu vindictæ. Qui appetitus, moraliter loquendo, inducit ſemper tentationem grauem illi amori contrariam, & ita hæc difficultas ad duo capita ſupra memorata reuocatur. Si verò loquamur de amore huius, vel illius inimici in particulari, tunc conſiderare oportet & grauitatem inimicitiæ, & modum amoris, vt de poſſibilitate eius poſſit ferri iudicium. Nam ſi inimicitia ſit leuis, id eſt, in cauſa minoris momenti fundata, interdùm poterit ſine magna difficultate propter rationes humanas, ſiue honeſtatis, ſiue

ſine commodi ſola libera voluntate deponi: ſi vero inimicitia ſit in graui iniuria fundata,illud erit longè difficilius, & regulariter fieri non poteſt ſine auxilio gratiæ, ſi fiat propter ſolam honeſtatem, quia illa eſt quædam victoria grauis tẽtationis,præſertim ſi amor ſit integer,& abſolutus, nam ſi eſſet ſolùm in aliquo particulari, & leui beneficio,poterit non reputari grauis victoria, ſed modica, quæ interdùm haberi poteſt ſine ſpeciali auxilio gratiæ. Quæ omnia procedũt de amore inimici ex ſolo motiuo naturali, nam ſi inimicus ametur propter Deum, iam amor erit ſupernaturalis, & per ſe ad ordinem gratiæ pertinens, & in illo etiam ordine, propter circunſtantiam inimicitiæ, ſpecialius auxilium poſtulabit.Et de hoc amore inimicorum Scriptura, & patres præcipuè loquuntur.

15. Circa 4. exẽplum in n. 4. poſitum, tria expediẽda per varia etiã pro nuntiata.

Quartum exemplum erat de continentia, & in eo poteſt eſſe ſermo, aut de vno, vel altero actu ſingulari continentiæ, aut de perpetua obſeruantia continentiæ ſine graui peccato contra caſtitatem, aut de vno ſingulari actu propoſiti abſoluti, & efficacis ſeruandi perpetuam caſtitatem. De primo nulla eſt hìc noua difficultas: nam hic eſt quidam actus moraliter bonus,& ſequitur regulã aliorum. Nam ſi occurrat occaſio eius ſine graui tentatione, aut difficultate, fieri poterit talis actus ſine ſpeciali auxilio gratiæ; ſi verò adiungatur grauis tentatio, non poterit. Solùm eſt peculiare in illa materia, quòd in ea frequentiores ſolent eſſe tentationes, & grauiores propter internum concupiſcentiæ fomitem.

1. de vno vel altero continẽdi actu.

16. 2. de obſeruantia perpetua. *Auguſt. Proſp. Soto. Vega. Bellarm.*

Vnde in ſecundo puncto Auguſtinus in locis ibi citatis apertè ſentit, non poſſe continentiam illo modo diù ſeruari ſine auxilio gratiæ, & idem habet Proſper contra Collator.capite 36.quam ſententiam etiam moderni authores ſequuntur, Soto libro 1.de Natur. & grat. capite 21. Vega libro 11. in Trident. capite 20.& quæſtio.12.de iuſtificat.& Bellarmin.libr.5.de Grat.& liber.arbitr.capite 5. & 7. qui fundantur in loco Sapientiæ 8. ſuprà relato. Sed hic locus alias habet expoſitiones,propter quas non ſatis probat illam ſententiam.Auguſtinus enim ſæpè illum exponit de continentia, non in ſola materia caſtitatis, ſed generaliùs in omni materia, ad quam extenditur concupiſcentia, quæ in honoribus,in vindicta ſumenda,& aliis ſimilibus verſatur. Vnde includit victoriam totius concupiſcentiæ, & fomitis peccati, & obſeruantiam omnium præceptorum naturalium ſaltem ſecundæ tabulæ,ideóque de tali continentia certiſſimum eſt, *neminem poſſe eſſe continentem, niſi Deus dederit*, quod Sapiens dixit,& de hac continentia exponitur ab Auguſtino 10. Confeſſiõn.capite 29.ſic enim ait, *Da quod iubes,& iube quod vis. Imperas nobis continentiam, & cùm ſcirem (ait quidam) quia nemo poteſt eſſe continens, niſi Deus det, & hoc ipſum erat ſapientiæ, ſcire cuius eſſet hoc donum. Per continentiam quippè colligimur, & redigimur in vnum, à quo in multa defluximus, minùs te amat, qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat.* Vbi apertè exponit de continentia ab omni inordinato amore creaturarum. Vnde ſubiungit in capite 30.*Iubes certè, vt contineant à concupiſcentia carnis,& concupiſcentia oculorum,& ambitione ſæculi*,quod proſequitur per totum caput 31.Et eandem expoſitionem indicat lib.4.contra Iulian.cap.3.& lib.2.de Peccator.merit.cap.5.

Id tamen efficaciter non probatur loco Sapien.8.

Auguſtin.

17. Literalis ſenſus loci prædicti.

Accedit, quòd ſi in rigore verba Sapientis ad literam exponamus, non videtur ibi Sapiens loqui de virtute continentiæ ſiue ſpeciali, ſiue generali, ſed de dono conſeruandi, & retinendi ſapientiam ſemel adeptam. Continere enim interdùm ſignificat idem,quod abſtinere, ſeu moderatè, ac tempe- A ratè agere, aliquando verò ſignificat idem, quod obtinere,& compotem fieri rei deſideratæ ſicut dicitur Eccleſiaſt.6.*Inueſtiga illam*(ſcilicèt ſapientiam) *& manifeſtabitur tibi, & continens factus, ne derelinquas eam.* Et cap.15.*Qui continens eſt iuſtitiæ,apprehendet illam.*In hac ergo ſignificatione poſteriori videtur loqui Sapiens in alio loco; explicauerat enim, quanto deſiderio quæreret ſapientiam,dicens, *Circuibam quærens,vt mihi illam aſſumerem.*Et poſteà ſubiungit,*vt ſciui, quia non poſſum eſſe continens*, vtique eiuſdem ſapientiæ, nam de caſtitate, vel concupiſcentia nullus præceſſerat ſermo. Et verba etiam ſequentia hoc declarant, *Et hoc ipſum erat ſapientiæ, ſcire cuius eſſet hoc donum, vtique ſapientiæ.* De quo B item ſubiungit adiiſſe Dominum ad petendum illud, petitio autem fuit quæ capite 9. ſubiungitur. *Da mihi Domine ſedium tuarum aſtricem ſapientiam.* Itaque hic eſt ſine dubio ſenſus literalis communiter iam receptus, vt ibi notat Lorinus.

Eccleſiaſt.6. 9.& 15.

Lorin.

18. Locus alter Eccleſiaſtici magis literalis ad inſtitutum. *Auguſt.*

Nihilominus tamen ſententia ipſa applicata ad donum pudicitiæ vera eſt,& fortaſsè meliùs comprobatur ex illa oratione Sapientis Eccleſiaſtici 23. *Aufer à me ventris concupiſcentias, & concubitus concupiſcentiæ ne apprehendant me.* Vt illum locum expendit Auguſtinus libro de Gratia, & liber. arbitr. capite 16. Et ratio eſt, quia, vt dicebam, materia illa expoſita eſt tentationibus grauibus externis, & internis, & valdè familiaribus diuturnis,ac frequen- C tibus; ergo ita eſt obſeruatu difficilis, vt ſine auxilio gratiæ per multum tempus intègrè ſeruari non poſſit veruntamen hoc maximè locum habet in hominibus non coniugatis, nam qui matrimonium contraxerunt, & illo vti facilè poſſunt, iam habent remedium contra concupiſcentiam, non tam reſiſtendo illi,quàm ei ſine peccato conſentiendo, & ideò in illis fortaſsè contingere poteſt, vt aliqui poſſint ex ſola honeſtate naturali caſtitatem coniugalem conſeruare.Nihilominùs tamen regulariter, & moraliter loquendo, exiſtimo eſſe neceſſarium auxilium gratiæ ad ſeruandam illibatam caſtitatem coniugalem, tum corpore,tum etiam mente, quia vix poteſt contingere, vt in illo etiam ſtatu graues tentationes ſaltem ad internum deſiderium, vel moroſam delectationem inclinantes non occur- D rant.Et hoc etiam ſuadent verba Sapientis ſuprà allegata,& verba Pauli 1.ad Corinth. 7. *Vnuſquiſque proprium donum habet ex Deo, vnus ſic, alius verò ſic*, id eſt,vnus in caſtitate coniugali, alius in virginali, de hoc enim ibi ad literam loquebatur. Nec rectè dici poteſt, ibi donum Dei non ſignificare dònum gratiæ, ſed vel donum naturæ, vel abſtractè quodcunque donum Dei, quia non ſolet hæc eſſe phraſis Pauli, neque ita intelligitur à Patribus, ſed de dono gratiæ, vt patet ex Auguſtino libro de Grat. & liber.arbitr.capite 9.& Proſper contra Collator. capite 36.Verùm eſt Paulum loqui de caſtitate, vt à Chriſtianis ſeruatur propter ſalutem æternam, ſub qua ratione eſt opus pietatis, & ideò manife- E ſtum eſt, non fieri ſine auxilio gratiæ. Veruntamen difficultas, & arduitas ipſius operis ſuadet, etiam ſecluſo ordine ad vitam æternam, auxilium gratiæ poſtulare, vt propter puram honeſtatem naturalem fiat.

1. Cor. 7.

Auguſt.

19. 3. de abſoluto propoſito, efficacique caſtitatis.

Atque ex his facilè expeditur, quod tertio loco poſitum eſt de abſoluta voluntate, & propoſito ſeruandi perpetuam caſtitatem.Dicendum eſt enim tale propoſitum, ſi ſit in ſuo ordine perfectum, id eſt,omninò abſolutum, & efficax, non poſſe haberi ſine auxilio ſpeciali, quia in illorum proportione locum habet ratio facta de amore ſuper omnia,quia in ſuo obiecto includit aliquid moraliter impoſſibile, vt patet ex proximè dictis. Atque idem cum

proportione dicendum eſt de virginitate, nã virginitas quædã perfecta caſtitas eſt, & non ſignificat vnum actũ particularem, vel limitatum ad obſeruantiam virginitatis pro aliquo paruo tempore (hoc enim fieri fortè poteſt aliquando ſine auxilio ſpeciali) ſed includit abſoluta virginitas perpetuitatem quandam, quæ nec perſeueranter ſeruari poteſt ſine auxilio ſpeciali, neque etiam poteſt efficaciter proponi ſine ſimili, & proportionato adiutorio. Et in hoc ſenſu loquitur Chriſtus Matth. 19. & Paulus 1. ad Corinth. 7. Et hoc modo quintum exemplum expeditum eſt.

Matth. 19. 1. Corinth. 7. De 5. exemplo in n. 4.

20. De 6 exemplo ibid. Sextum erat de conſilio paupertatis, de quo cum eadem proportione loquendum eſt. Nam paupertas voluntaria non ſignificat vnum, vel alium actum particularem, & ad breue tempus limitatum, ſed includit perpetuitatem, & propoſitum efficax viuendi ſemper ſine proprietate bonorum temporalium. Imò perfecta Euangelica paupertas includit obligationem ſeruandi talem paupertatem, quæ res eſt ſine dubio valdè ardua, & difficilis, & ideò mirum non eſt, quòd ſine ſpeciali auxilio gratiæ fieri non poſſit. Hæc autem difficultas reducitur ad illam, quæ eſt in perſeuerantia benè operandi in quacunque materia honeſta multùm repugnante concupiſcentiæ, & naturali inclinationi, ac humanæ conſuetudini; quæ difficultas per modum vnius obiecti propoſita reddit actum efficacis intentionis eius impoſſibilem moraliter ſine auxilio ſpeciali. Eſt autem hoc longè certius de paupertate, de qua *Matth. 19.* Chriſtus loquebatur Matth. 19. quæ conſiſtit in abrenuntiatione omnium propter Euangelicam perfectionem obtinendam, ad quod ſine dubio magnũ auxilium gratiæ neceſſarium eſt, quia eſt inſignis actus pietatis. Quanquam non rectè ad hoc inducantur illa verba Chriſti, *Apud homines hoc impoſſibile eſt, apud Deum autem omnia poſſibilia ſunt*, quia Chriſtus non hoc dixit propter obſeruationem paupertatis, ſed potiùs propter diuites, de quibus proximè dixerat, vix poſſe ſaluari, & ideò admirantibus diſcipulis, dixit illam generalem ſententiam vt ſpecialem gratiæ neceſſitatem ad vitandas occaſiones peccandi, quas diuitiæ afferunt, ſignificaret.

21. De 7. exemplo in fine num. 4. Vltima obiectio erat de martyrio (vt ita dicam) naturali, id eſt, de ſuſtinenda morte pro vitando aliquo peccato contra legem naturæ, de quo actu, ſi re vera fiat propter ſolam virtutem & honeſtatem naturalem, videtur mihi, non poſſe fieri ſine ſpeciali Dei dono, & auxilio, etiam ſi propter Dei amorem expreſsè non fiat. Ratio eſt, quia illa eſt quædam grauiſſima tentatio contra bonum virtutis, quæ, vt oſtendimus, ſine ſpeciali auxilio vinci non poteſt. Item quia eſt quædam dilectio, vel Dei, ſi propter illum expreſsè fiat, vel ſaltem honeſtatis ſupra omne id, quod illi repugnat, etiamſi ſit graue malum, multúmque repugnans naturæ; hic autem amor præſertim eo ipſo tempore, quo vrget grauis tentatio, excedit vires ſolius liberi arbitrij, iuxta Patrum doctrinam ſupra comprobatam. Dixi autem, ſi actus fiat propter ſolam honeſtatem, nam ſi adiungatur aliquod malum, vel temporale motiuum, vt appetitus honoris, vel famæ, aut aliquid eiuſmodi, interdùm ſuſtineri poteſt mors per vires arbitrij, nam etiam peccando id interdum fit, quia hæc ſenſibilia obiecta plus mouent ad huiuſmodi difficultates ſuperandas, quàm pura honeſtas, vt cum Auguſt. in lib. de Continentia in ſuperioribus explicuimus.

Auguſtin.

* * *

Vtrùm homo lapſus, vel in puris naturalibus conſtitutus naturales virtutes poſſit ſuis viribus ſine auxilio gratiæ acquirere?

CAPVT XXXVIII.

Omnia, quæ in hoc libro hactenùs diximus, ad boni operationem, & ad actuale malum euitandum ſpectant. Vnde ſupereſt, vt in hoc capite de virtute permanente, ſeu habituali, quæ ex actibus generari ſolet, pauca dicamus. Neque eſt quod in præſenti tractemus de homine in natura integra, nam in illo ſtatu de facto homo habuit omnes naturales virtutes per accidens infuſas, & ideò per actus, & vires arbitrij poſteà non acquirerẽtur, non ex defectu virium liberi arbitrij, vel actuũ eius, ſed quia actus iam tunc procederent ab habitu, & veriſimile eſt, tam perfectas fuiſſe virtutes, vt per actus non vlterius intenderentur. Eſt item valdè probabile, illas virtutes iuxta conuenientem prouidentiæ modum pertinuiſſe ad donum integritatis naturæ, prout in ſtatu innocentiæ hominibus datum eſt. Vnde fit conſequens, ſi ſtatus ille innocentiæ duraret, etiam fuiſſe has virtutes infundendas hominibus, qui ex Adamo non peccante naſcerentur. 1.

Poſt actus naturalium virtutum, de habitibus dicendum.

Adam conditus eſt cum dictis habitibus ac perfectis, vt nec intenſione creſcerent.

Veruntamen quocunque modo ponatur homo conditus in natura integra ſine habitibus naturaliũ virtutum per accidens infuſis, certum eſt potuiſſe talem hominem per vires naturales acquirere habitus illarum virtutum cum ea perfectione, quam intra ordinem naturæ poſſit habere. Quod addo ad excludendum ordinem charitatis, & vitandam verborum æquiuocationem, vel contentionem, de qua ſtatim dicam. Clarum eſt enim, ſi habitus virtutum acquiſitarum acquirunt aliquam perfectionem, vel aliquod eſſe virtutis ex coniunctione ad charitatem, non potuiſſe hominem, etiam in ſtatu naturæ integræ habere illam perfectionem virtutis ſuis viribus, quia non poterat per naturales vires charitatem habere. Secluſo ergo hoc reſpectu, & omni alio ſupernaturali, poſſet homo integer non habens has virtutes, illas acquirere in ſuo eſſe virtutis perfectas. Probatur, quia hæ virtutes acquiruntur per actus; homo autem in illo ſtatu poſſet ſemper rectè operari abſque peccato, vt ſupra dictum eſt, quam facultatem haberet in quacunque materia virtutis, & pro ſua libertate poſſet illam exercere totis ſuis viribus; ergò poſſet per actus ſuos has virtutes acquirere. Et confirmatur, nam poſſet homo in eo ſtatu naturales ſcientias ſatis perfectas acquirere, vt ſuprà capite 1. oſtendimus, & eadem ratione poſſet de omnibus agendis prudenter iudicare, & ita prudentiam acquirere, iuxta dicta in capite 2. ergo ſimili modo poſſet acquirere habitus aliarum virtutum moralium: imò has virtutes potuiſſet quodammodo perfectiores acquirere, quàm ſcientias. Tum quia materiæ ſcientiarum ampliſſimæ ſunt, vnde & veritates ſcibiles naturaliter ita multiplicantur, vt probabile ſit, non potuiſſe ab homine integro in ſtatu viæ exhauriri; materiæ autem virtutum moralium ſunt magis limitatæ, & breui tempore poteſt homo in omnibus ſe exercere. Tũ etiam quia ſcientiæ multum perficiũtur per extenſionem ad varias materias, quia in eis & veritates, & media cognoſcendi multiplicantur, virtutes autem morales parum augentur propter extenſionem ad varias materias, intra eandem rationem virtutis, niſi

2. Eſto in illo ſtatu naſcerentur homines abſque virtutum habitibus, ſuis viribus compararent illos.

Id probatur.

Confirmatur.

niſi materiæ ſint, aut valdè diſſimiles, aut in difficultate impares, quia in vnaquaque virtute ratio motiua honeſtatis eſt ſemper eadem, & ita varietas materiæ valdè accidentaria eſt, ideóque poteſt eſſe virtus perfecta, quanuis non in omnibus materiis ſuis,ſed in præcipuis, & difficilioribus exercita, ſeu acquiſita fuerit. Et ita circa ſtatum naturæ integræ nulla ſupereſt controuerſia, vel difficultas.

3\.
De homine lapſo, vel in puris condito 1. opinio negans.
Aluar. diſp. 50. & 112.
Suadetur ex D. Auguſt.

Supereſt ergo dubium propoſitum de homine in ſtatu naturæ lapſæ, vel purorum naturalium, hos enim in his effectibus ſemper æquiparamus. In quo aliqui negant, poſſe ab homine lapſo acquiri aliquam veram virtutem moralem, ſeu naturalem, idque probant ex Auguſtino libro 4. contra Iulianum capite 3. vbi ex profeſſo probat, non eſſe in aliquo veras virtutes, etiam morales,niſi iuſtus ſit. Vnde cùm non poſſit homo eſſe iuſtus ſuis viribus naturalibus,planè ſequitur,non poſſe acquirere veras virtutes ſolis naturæ viribus. Vnde idem Auguſtinus libro 1. Retractat. capite 3. retractat,quod dixerat 1. de ordine capite 3. *Philoſophos non vera pietate præditos virtutis luce fulſiſſe*,ſentiens virtutem ſine vera pietate eſſe non poſſe. Adducunt etiam D. Thomam 1. 2. quæſtione 65. articulo ſecundo, & 2. 2. quæſtione vigeſima tertia, articul. ſeptimo, quibus locis docet, ſine charitate nullam eſſe veram virtutem etiam moralem,quia nec facit bonum habentem, cum ſine charitate ſit in peccato, nec facit opus eius bonum, quia actus ſine charitate factus nihil prodeſt vt dicitur 1. ad Corinth. 13. Imò addunt,etiam in ordine ad finem naturalem actum talis habitus non eſſe verè bonum, & veræ virtutis, quia non poteſt ordinari ad Deum ſuper omnia dilectum,etiam vt finem naturæ.

Item ex D. Thom.

1\. *Cor* 13.

4\.
Iudicium præcedentis opinionis per diſtinctionem virtutis moralis Chriſtianæ, vel Philoſophicæ.

Sed in his probationibus manifeſtè committitur æquiuocatio,de qua ſupra dicebam, vel controuerſia reducitur ad quæſtionem ſolam de modo loquendi. Notum eſt enim, charitatem more Theologico loquendo,eſſe formam virtutem etiam acquiſitarum, vt virtutes Chriſtianæ(vt ſic dicam) efficiantur, & apta principia operum conducentium ad vitam æternam. Vnde loquendo in hoc ſenſu de eſſe virtutis Chriſtianæ, ſeu quoad ſtatum meriti,nullus Catholicus vnquam dixit, veras virtutes morales poſſe acquiri ſine gratia, ſed quia Pelagius hoc dixit, nam & charitatem ipſam, & omnia principia merendi, putauit eſſe naturalia, ideò Auguſtinus in ſenſu contrario dixit in peccatoribus,vel infidelibus non eſſe veras virtutes,Paulus autem propriùs, & rigoroſiùs dixit,non prodeſſe. De hoc ergo non eſt controuerſia, nam in his virtutibus prout charitate formatis oportet duo diſtinguere. Vnũ eſt realis habitus moralis virtutis, qui eſt qualitas quædam ordinis naturalis independens in ſuo eſſe reali, & intrinſeco à charitate, & ex ſuo obiecto eſſentialiter honeſtus, atque ita in ſuo ordine eſſentialiter virtus acquiſita. Aliud eſt relatio illa, vel potiùs denominatio, quæ illi adiungitur, ex coniunctione ad charitatem. Quantum ergo ad hoc ſecundum clarum eſt,neque poſſe obtineri ſine auxilio gratiæ, neque poſſe permanere ſine habituali gratia,& charitate, ac proinde virtutes acquiſitas non poſſe ſecundùm hanc rationem virtutis inueniri in homine exiſtente in peccato morali. Neque de hoc eſt in re diſſenſio inter Theologos, licèt in eo eſſe ſoleat, quod multi negant, denominationem illam, quam virtutes acquiſitæ accipiunt ex coniunctione ad charitatem, quidquam referre ad eſſe virtutis earum,quod fortaſſè ad modum loquẽdi tantùm pertinet.

1\. Aſſertio. virtus moralis Chriſtiana, nec obtinetur, nec retinetur abſque gratia.

5\. Punctum ergo præſens eſt de primo, id eſt, de virtutibus moralibus acquiſitis ſecundùm eſſe reale, & intrinſecum earum. Nam de illis ita ſpectatis, certiſſimum eſt,poſſe manere ſine gratia habituali, & charitate. Nam ſi quis iuſtus habens has virtutes, moraliter peccet,non amittit illas,quantum ad intrinſecum eſſe earum, vt eſt conſtans apud omnes, quia habitus acquiſitus non amittitur per vnum actum contrarium. Vnde neceſſe eſt,vt etiam maneant in ſuo eſſe eſſentiali ſpecifico, quia hoc eſſe eſt inſeparabile à quacúnque entitate, dum manet. At verò extra vitale eſſe habent illi habitus, quòd ſint virtutes Philoſophicę (vt ſic dicam) ſeu merè naturales,quia ſecundùm illud inclinant ad bonum honeſtum, vt honeſtum eſt, & vſus illorum habituum ita eſt bonus, vt nemo poſſit illis malè vti. Vnde etiam neceſſariò faciunt bonum habentem in ſuo ordine, & gradu, quia non eſt de ratione virtutis, vt faciat habentem ſanctum, aut ſimpliciter bonum in omni genere, ſed vt faciat bonum in ſua ſpecie, & ordine, id eſt, temperantia facit bonum, id eſt, temperatum, iuſtitia iuſtum, & ſic de aliis. Neque repugnat,aliquem eſſe ſic moraliter bonum in habitu eo tempore, quo eſt iniuſtus, & in peccato mortali. Imò etiam poteſt eſſe bonus in actu, benè operando ex habitu virtutis, & conſentaneè ad finem vltimum naturalem,vt in ſuperioribus explicatum eſt. De virtutibus ergo ſic acquiſitis eſt difficultas, an poſſit acquiri ſine gratia,& ſine auxilio gratiæ.

2\. Aſſertio. virtus moralis Philoſophica ſemel acquiſita retinetur abſque ſpeciali auxilio.

6\.
De eiuſdem philoſophicæ virtutis acquiſitione opinio Marſil. bipartita.
Hieron.

In hoc ergo puncto Marſilius in 2. quæſtion. vigeſima, articul. tertio, concluſion. 5. ſentit has virtutes poſſe acquiri ſine gratia habituali, non verò ſine aliqua gratia gratis data. Priorem partem probat, quia gentiles acquiſiuerunt has virtutes, cum tamen nec gratiam, nec fidem habuerint. Antecedens probat teſtimonio Hieronymi in epiſtol. ad Demetriad. dicentis, *Multos Philoſophorum audiuimus, & legimus, & vidimus ipſos caſtos, patientes, benignos, modeſtos, liberales, abſtinentes, iuſtitiæ amatores, non minus, quàm ſapientiæ. Vnde quæſo hominibus à Deo alienis iſta, quæ à Deo placent?* Ab hominibus ergo à Deo alienis,ac ſubinde gratia eius carentibus virtutes iſtæ acquiruntur. Poſteriorem verò partem probat ex principiis ſupra poſitis, quòd homo lapſus non poteſt ſine auxilio gratiæ reſiſtere tentationibus occurrentibus, nec conſtanter benè operari, ſupponit autem hoc eſſe neceſſarium ad acquirendos habitus.

7\.
Reiicitur & ſatisfit probationibus.

Si autem vera ſunt,quæ ſupra diximus de neceſſitate gratiæ ad non peccandum contra legem naturalem,hæc duo inter ſe pugnant, ſaltem de facto, & ſecundùm ordinariam prouidentiam. Nam hoc modo diximus, gratiam habitualem eſſe neceſſariam ad conſtanter benè operandum in moralibus virtutibus, quia licèt hoc fieri poſſit per ſolum actuale auxilium ſpeciale, illud de facto non datur, niſi hominibus iuſtis,& Deo gratis. Ergo ſi ad virtutum habitus acquirendos neceſſarius eſt ille modus benè operandi conſtanter, & vniuerſaliter, ſicut non poſſunt virtutes ſine ſpeciali auxilio acquiri, ita neque ſine gratia habituali. Præterea nihil eſt quod nos cogat ad dicendum gentiles habuiſſe veras virtutes morales, etiam ſecundùm eſſe virtutis habitibus intrinſecum. Nã teſtimonium illud, quod ex Hieronymo citatur, re vera non eſt Hieronymi, ſed Pelagij, ſupra enim oſtendimus epiſtolam illam eſſe Pelagij. Potuiſſetque Marſilius eandem contra ſecundam partem ſuæ aſſertionis allegare: nam poſt illa verba, *Vnde quæſo, hominibus alienis à Deo, iſta quæ Deo placent?* ſubiungit. *Vnde autem illis bona, niſi de naturæ bono?* Ecce, non Deo ſpecialiter auxilianti, ſed naturæ tantùm illas virtutes tribuit. Vnde inferiùs ait,

ait. *Quod ſi etiam ſine Deo homines oſtendunt, quales à Deo facti ſunt, vide, quod Chriſtiani facere poſſint, quorum in melius per Chriſtum vita, & natura inſtructa eſt, & qui diuinæ quoque gratiæ iuuantur auxilio.* In quibus verbis totus error Pelagij latet. Nam in primis, cùm ait, ſine Deo oſtendiſſe gentiles, quales à Deo facti eſſent, omne auxilium Dei excludit; imò & omnem Dei concurſum negare videtur, ſed naturam ſemel conditam, & conſeruatam per ſe ita operari. Deinde tantùm Chriſtianos ſentit iuuari à gratia ad virtutes acquirẽdas. Neque mirum, quia cum non aliam gratiam, niſi doctrinam, promiſſiones, & exempla fateretur, conſequenter dixit, ſolos Chriſtianos illa gratia iuuari, & illam etiam nō vt neceſſariam ad virtutes acquirendas, ſed vt vtilem agnoſcebat, ideóque ſine illo auxilio illas virtutes in Philoſophis prædicabat, & extollebat. Potuiſſet ergo Marſilius ex his poſterioribus verbis ſuſpectum habere prius teſtimonium. Nam licèt Philoſophi aliqui exteriorā opera harum virtutum exercuiſſe videantur, non inde fit, veras virtutes morales habuiſſe, nam veriſimilius eſt, non ex pura intentione virtutis, & honeſtatis, ſed vel ex aliqua humana cupiditate honoris, aut gloriæ vanæ, vel propter aliquam temporalem commoditatem ita vixiſſe. Nam, vt ſupra oſtendimus, moralis operatio vndique bona difficilis eſt, & rarò ſine gratia habetur; ergo veriſimile non eſt, in hominibus impiis illam exterioris vitę moderationem ex pura intentione virtutis fuiſſe profectam, prout neceſſarium eſſet ad acquirendas veras morales virtutes.

8. Aſſertio 3. in ordine negatiuè reſpondens titulo.

Ex hoc ergo principio rectè colligi videtur, virtutes etiam morales naturalis ordinis non poſſe acquiri, niſi ex gratiæ auxilio, ita ſpeciali, vt non detur niſi iuſtis, & gratiam habitualem habentibus. Duo autem poſſunt huic reſolutioni obſtare. Vnū eſt, quia diximus, has virtutes poſſe eſſe ſimul cum peccato mortali, ac ſubinde ſine gratia habituali; ergo ſine illa etiam poterunt acquiri. Aliud eſt, quia hæ virtutes generantur per actus, ſed ſine gratia habituali, imò & ſine auxilio ſpeciali poteſt homo facere actus iſtarum virtutum; ergo poteſt etiam acquirere habitus, vel aliquos, vel etiam omnes, quia omnium virtutum actus poſſunt per liberum arbitrium fieri. Sed illud prius facilè ſoluitur, nam difficilius iſti habitus acquiruntur, quàm conſeruentur, acquiruntur enim per actus, difficultas autem virtutis eſt in actuali operatione, & ideò ad illam difficultatem vincendam, eſt neceſſarium auxilium gratiæ. Poſtquam autem habitus eſt acquiſitus, iam non pendet in conſeruari à præcedentibus actibus, & conſequenter neque ab actuali influxu gratiæ, ſed ſolùm à generali influxu Dei, vt authoris naturæ. Et ideò poſtquam homo iuſtus cum Deí auxilio has virtutes acquiſiuit, quanuis mortaliter peccet, eas retinet, quia Deus propter peccatum non negat generalem influxum ad earum conſeruationem neceſſarium. Addendum verò eſt, vt hæ virtutes in perfectione ſua conſeruentur longo tempore, neceſſarium eſſe, intra breue tempus ad ſtatum gratiæ redire, & à Deo ſpecialiter adiuuari, quia iſti habitus per contrarios actus corrumpuntur, & hi actus in ſtatu peccati, ſi diuturnus ſit, facilè multiplicantur, & ideò neceſſe eſt, vt in eo ſtatu paulatim corrumpantur.

1. Obiectio. 2. Obiectio. Solutio 1. Limitatur ſolutio.

9. Pro 2. obiectione tria diſtinguuntur in habitu virtutis. Primum. Secundum.

Vt verò ad poſteriorem obiectionem reſpondeamus, tria in habitibus harum virtutum diſtinguere oportet, primum eſt ſubſtantia ipſius habitus, ſeu initium, & fundamentum eius: ſecundum eſt ſtatus intrinſecus ipſius habitus, qui neceſſarius eſt, vt nomen virtutis in ſuo ordine mereatur, qui conſiſtit in intenſione ſufficiente ex parte ſubiecti, & ſimili extenſione ex parte materiæ, vt circa totam illam facilem reddat habentem: tertium eſt ſtatus extrinſecus, per ordinem ad alias virtutes eiuſdem ordinis. Qui ſtatus diſtinctus quidem eſt ab illo, quem ſupra dicebamus, habere nos habitus per coniunctionem ad charitatem: nam hæc qualiſcunque perfectio ad ordinem ſupernaturalem pertinet; hic autem ſtatus, de quo modò loquimur, intra ordinem naturalem acquiſitarum virtutum cōtinetur, & in hoc conſiſtit, vt vna virtus ſit cum aliis connexa. Quem ſtatum aliqui putant eſſe ita neceſſarium ad denominationem virtutis, vt ſine illo cenſeant, non mereri nomen virtutis ſimpliciter, etiam philoſophicè, ac purè moraliter loquendo, quod ſenſiſſe videtur D. Thomas 1. 2. quæſtio. 65. articul. primo. Alij verò id negant, dicuntque ſolùm requiri hunc ſtatum ad extrinſecam perfectionem virtutis. Quæ diſſenſio fortaſsè ſolùm eſt in modo loquendi, & in præſenti parùm eſt neceſſaria. Nam quod ad rem pertinet, negari non poteſt, quin virtutes connexæ, id eſt, ſimul in eodem homine exiſtentes, frequenter ſeſe mutuò iuuare poſſint, ita vt in multis occaſionibus, quælibet illarum facilè, & promptè operetur propter alterius conſortium, quod non ita facilè præſtare poſſet quælibet illarum virtutum, ſi ſolitaria eſſet. Item cum omnes virtutes morales voluntatis pendeant à prudentia, ratione illius maximè eſt neceſſaria hæc connexio, quia iudicium prudentiæ in materia vnius virtutis pendet ſæpè ex materia alterius virtutis, & ita oporter habere rectum affectum circa vtranque ad vniuſcuiuſque electionem dirigendam.

Tertium. Diſſen. de hoc. D. Thom.

10. Reſpondetur iam ad 2. obiect. & limitatur aſſertio 3.

Loquendo ergo de habitu virtutis primo modo præciſè ſpectato, concluditur obiectio, poſſe entitatem habitus (vt ſic dicam) acquiri ſine ſpeciali auxilio gratiæ. Quia auxilium ſolùm requiri poteſt, vt fiat actus, nam quòd actus ſemel factus faciat habitum, non eſt opus gratiæ, ſed naturæ, quia neque effectio illa eſt libera, ſed neceſſaria, ſuppoſito actu nec ille effectus tranſcendit naturalem actiuitatem actus. At verò ad efficiendum actum moraliter bonum non eſt neceſſaria gratia, vt diximus; ergo neque ad acquirendum habitum quoad entitatē, & eſſentiam eius. Hęc conſequentia euidenter eſt iuxta opinionem aſſerentem per primum actum acquiri habitum, nam ſi id verum eſt, etiam infidelis, vel peccator faciens vnum actum virtutis moralis ſine gratia acquiret habitum eius, in quo erit eſſentia, & ſpecies virtutis. Veruntamen etiam ſi quis contendat requiri plures actus ad productionem habitus, idem dicendum erit, quia non eſt veriſimile, plures actus requiri, quàm poſſint per vires naturæ fieri in breui tempore. Hinc verò ſolùm habemus, poſſe acquiri per vires naturæ habitum virtutis in ſtatu valdè imperfecto, in quo habitus à Philoſophis vocatur potius diſpoſitio, quàm habitus, quia eſt facilè amiſſibilis, & ita habet modum diſpoſitionis potius, quàm habitus. Quod maximè verum eſt in homine auxilio gratiæ deſtituto, quia facilè multiplicabit contrarios actus, quibus illa diſpoſitio obruatur, vel deleatur.

11. Progreditur ſo[...] 2. obiec[...] nis, & [...] batur [...] tio 3. [...] ſtatum [...] trinſec[...] virtutis.

Vnde dicimus vlteriùs, habitum virtutis naturalis in perfecto ſtatu intrinſeco conſtitutum moraliter acquiri non poſſe ſine auxilio gratiæ. Probatur in primis, quia ad hunc ſtatum requiritur, quòd habitus ſit valdè intenſus, & radicatus, quo modo non acquiritur, niſi per frequentiam actuum, qui & in intenſione creſcant, & ſine interruptione contrariorum actuum fiant, hoc autem moraliter non contingit in aliqua virtute ſine adiutorio gratiæ, propter impedimenta lapſæ naturæ, & tentationes occurren

occurrentes, vt experientia ipſa docet, & ſæpè declaratum eſt. Similis ratio ſumitur ex perfectione extenſiua: nam perfecta virtus debet dare promptitudinem in tota ſua materia, vel in maiori parte eius, & præſertim in materia ardua, & difficili, quæ perfectio habitus acquirenda eſt per actus; non poteſt autem liberum arbitrium ſuis viribus in tota illa materia conſtanter ſtudioſè operari, cùm non poſſit grauem tentationem vincere; ergo neque poteſt virtutem aliquam in eo ſtatu acquirere ſine auxilio gratiæ.

12. Item iuxta ſtatum extrinſecum.

Et hinc à fortiori concluditur, non poſſe hominem acquirere virtutem aliquam in ſtatu perfecto, ſecundùm rationem extrinſecam prouenientem ex connexione virtutum. Probatur primò, quia hic ſtatus ſupponit priorem; ergo ſi prior non comparatur ſine viribus gratiæ, multò minùs hic poſterior. Deinde hic ſtatus poſtulat acquiſitionem omnium virtutum moralium collectiuè, ita vt ſimul habeantur omnes, & ſingulæ in ſtatu intrinſecæ perfectionis; ſed non eſt minus impoſſibile acquirere omnes virtutes ſimul quàm implere integrè totã legẽ naturę, quia acquiſitio omniũ virtutũ non fit ſine magno, & diuturno vſu benè operandi ſine defectu in materiis omnium virtutum; ergo ſtatus ille, ſeu connexio virtutum ſine auxiliis gratiæ acquiri non poteſt. Et in his duobus vltimis punctis errauit Pelagius in dicta epiſtol. ad Demetriad. vbi poſtquam de Philoſophis dixit, *Vidimus caſtos, patientes*, &c. ſubdit, ***Cum omnia, quæ dixi, vel omnia in vno, vel ſingula in ſingulis haberi videamus, cùm omnium natura vna ſit, exemplo ſuo inuicem ſibi oſtendunt, omnia in omnibus eſſe poſſe.*** Nam in primis gratis fingit, aliquem Philoſophum habuiſſe omnes virtutes ſimul, vel ſingulos habuiſſe ſingulas, quia neque vnum habuiſſe vnam in ſtatu intrinſeco, & vero eſſe virtutis poteſt cum fundamento affirmari. Deinde licèt ita eſſet, quòd aliquis habuiſſet omnes, vel ſinguli ſingulas; immeritò hoc tribueretur ſoli naturæ, quia potuiſſet Deus alicui, vel aliquibus iuxta occultas rationes prouidentiæ ſuæ, auxilium ad id præſtare, quod ita credendum eſt, ſi exemplum admittatur, vt benè Marſilius docuit.

Error Pelagij.

Marſil.

13. Virtutum naturalium ſocietas ab amore naturali quodammodo eleuatur.

Tandem aduerto, quòd ſicut per coniunctionem ad charitatem infuſam cenſentur virtutes omnes peculiarem ſtatum virtutis acquirere per quendam reſpectum ad finem vltimum ſupernaturalem, ita etiam conſiderando virtutes acquiſitas in ordine ad puram naturam, ſi coniunctam etiam habeat dilectionem Dei naturalem ſuper omnia, inde cenſeri poſſe habituras peculiarem ſtatum virtutis moraliter nobiliorem, & diuerſæ rationis ab eo, quem per mutuam connexionem acquirunt. Vnde quia homo lapſus, vel in puris naturalibus non poteſt diligere Deum ſuper omnia ſuis viribus, inde etiam fit, vt non poſſit acquirere virtutes in hoc ſtatu ſic perfecto. Verum eſt tamen quoad hoc non omnino eſſe æqualem rationem inter amorem naturalem, & charitatem, nam homo virtute charitatis deſtitutus nullo modo diligit Deum vt finem ſupernaturalem, neque amore elicito, neque innato, homo autẽ in natura pura ſpectatus, etiamſi non eliciat amorẽ ſuper omnia, neque eius habitum acquirat, nihilominùs diligit Deũ vt authorem naturæ ſuper omnia amore innato, id eſt, naturali pondere volũtatis. Et hoc ſatis eſt, vt quacunq; ratione virtutes morales in homine puro ſimul exiſtant, ſiue per accidens infuſæ, ſiue cum ſpeciali Dei adiutorio acquiſitæ, etiam ſi nullus habitus amoris Dei adiungatur, vel actus elicitus ſupponatur, habeant perfectum ſtatum virtutis, etiam per relationem ad vltimum finem naturalẽ, quia præterquam quòd ipſæmet virtutes naturaliter tendunt ad eundem finem, ſicut de earum actibus ſupra diximus, etiam ipſa voluntas eſt naturaliter propenſa ad referendas omnes illas in eundem finem vltimum. Atque hoc ſatis eſt ad dictum ſtatum virtutis, præſertim ſi talis perſona non ſit in ſtatu peccati: nam ſi macula mortalis culpæ interueniat, quodammodo deordinat, & conſequenter deſtruere videtur illum ſtatum virtutis. Quanquam & hoc etiam magis ſit ſecundùm moralem conſiderationem, quàm ſecundùm rationem phyſicam, niſi per culpam habitus virtutum realiter non minuantur. Eſt etiam illa differentia inter amorem Dei ſupernaturalem, & naturalem, quòd homo viribus ſuis nullo modo poteſt diligere ſuper omnia Deum vt ſupernaturalem finem nec perfectè, nec imperfectè, poteſt autem diligere ſuper omnia Deum vt finem naturæ, amore etiam elicito ſaltem imperfecto, & inefficaci, & aliquam conditionem includente. Ille autem ſatis eſt, vt quandiu durat ipſe, vel virtus eius, reliquæ omnes virtutes in eundem finem vltimum referantur. Et ita ex hac parte non eſt ſimpliciter neceſſarium ſpeciale auxilium gratiæ ad hoc qualecúnque eſſe virtutis, ſeu perfectiorem ſtatum eius. Quamuis, vt hic ſtatus ſit magis ſtabilis, & perfectiori modo acquiſitus per proprium actum ipſius hominis, illud peculiare auxilium neceſſarium ſit, quod ad amandum ſimpliciter ac perfectè ſuper omnia Deum authorem naturę in hoc ſtatu, & in puris naturalibus poſtuletur.

Duplex diſcrimen in hac parte ab amore ſupernaturali.

FINIS LIBRI PRIMI.

INDEX CAPITVM

LIBRI SECVNDI

De neceſſitate gratiæ ad actus diuini ordinis eliciendos, ſeruanda ſupernaturalia præcepta,& peccata illis contraria vitanda.

Cap. I. VTRVM gratia diuinæ reuelationis ad Deum in hac vita cognoſcendum, ſicut ad ſalutem oportet, fuerit neceſſaria?

Cap. II. *Vtrùm ad credendum reuelatis ſpecialis gratia Dei ſit neceſſaria?*

Cap. III. *Vtrùm ad initium fidei ſit neceſſaria gratia?*

Cap. IV. *An actus fidei ſit in ſe, & in ſubſtantia ſupernaturalis; & tractatur prima ſententia?*

Cap. V. *Actum fidei, & voluntatem credendi eſſe actus, quoad ſubſtantiam, ſupernaturales.*

Cap. VI. *Actum fidei non eſſe tantùm ſupernaturalem in ſuo fieri, ſed in ſuo etiam eſſe.*

Cap. VII. *Actum fidei non eſſe ſupernaturalem ex modo accidentali actus, ſolùm intrinſecè illum denominante.*

Cap. VIII. *Actum fidei non eſſe ſupernaturalem ex accidentali modo intrinſeco, ſeu illi inhærente, & vera aſſertio concluditur.*

Cap. IX. *Fundamentis prioris ſententiæ ſatisfit.*

Cap. X. *Vtrùm poßit homo aſſentiri myſteriis ſupernaturalibus reuelatis à Deo, aliquo naturali aſſenſu, ſine auxilio ſpeciali gratiæ?*

Cap. XI. *Vtrùm fides aliqua, quæ idem motiuum credendi, eandémque rationem formalem obiecti habeat cum fide infuſa, poßit haberi ex viribus naturæ ſine auxilio gratiæ?*

Cap. XII. *Vtrùm ad ſperandum, ſicut oportet, diuinas promißiones, gratiæ auxilium requiratur, & quale, quave ratione neceſſarium ſit?*

Cap. XIII. *Vtrùm ad amandum Deum amore concupiſcentiæ, vt eſt ſummum bonum & commodum hominis amantis, ſit auxilium gratiæ neceſſarium?*

Cap. XIV. *Vtrùm ad amandum Deum, & ſupernaturalem finem, & gratiæ authorem perfecta dilectione amicitiæ, auxilium gratiæ per ſe, & propter ſpeciem, & excellentiam talis amoris, ſit neceſſarium?*

Cap. XV. *Vtrùm ad amandum Deum authorem gratiæ, amore etiam imperfecto, ſit per ſe neceſſarium gratiæ ſupernaturalis auxilium?*

Cap. XVI. *Vtrùm ad aliquos actus moralium virtutum ſit per ſe neceſſaria gratia, eo quòd in ſpecie ſua ſupernaturales ſint?*

Cap. XVII. *Vtrùm præter actum fidei ſint in intellectu ſpeculatiuo aliqui actus ſupernaturales, propter quos gratia per ſe neceſſaria ſit?*

Cap. XVIII. *Quis ſit actus ſapientiæ ſpecialiter Spiritui Sancto attributus?*

Cap. XIX. *Quis ſit actus intellectus dono Spiritus Sancti ſpecialiter attributus?*

Cap. XX. *Quis ſit actus ſcientiæ dono Spiritus Sancti ſpecialiter attributus?*

Cap. XXI. *Quinam actus ſint fortitudo, pietas, timor, & conſilium? qui dono Spiritus Sancti ſpecialiter tribuuntur.*

Cap. XXII. *Vtrùm præter actus virtutum, & donorum ſint alij actus ſupernaturales, ad quos ſit ſpecialis gratia neceſſaria; qui beatitudines, vel fructus Spiritus Sancti dicuntur?*

Cap. XXIII. *Vtrùm ad ſeruanda ſupernaturalia præcepta, quæ de internis actibus data ſunt; ve ad non peccandum contra illa, ſit gratia neceſſaria?*

Cap. XXIV. *Vtrùm ad ſeruanda præcepta ſupernaturalia de externis actibus, neceſſaria ſit gratia?*

Cap. XXV. *Vtrùm hominibus etiam iuſtis ſit neceſſaria noua gratia, ad exequenda media neceſſaria vel vtilia ad æternam ſalutem conſequendam.*

LIBER

LIBER SECVNDVS
DE NECESSITATE GRATIÆ AD ACTVS DIVINI ORDINIS ELICIENDOS,
ſeruanda ſupernaturalia præcepta,& peccata illis contraria vitanda.

PRÆLVDIVM.

1. Neceſſitas gratiæ ad actus naturales eſt in hoc rerum ordine quaſi extrinſeca, ad ſupernaturales verò intrinſeca, & cur.

HActenvs dictum eſt de neceſſitate gratiæ ad actus ordinis naturalis, quæ tota neceſſitas ex vulnere peccati originalis orta eſt, & ideò quaſi extrinſeca, & aduentitia reputari poteſt. Nam licèt homo in pura natura eandem gratiæ neceſſitatem haberet, ſaltem ad non peccandum,& honeſtè viuendum, nihilominùs ſecundùm præſentem Dei inſtitutionem, neceſſitas illa ſublata fuerat,niſi lapſus naturæ interueniſſet. Præter hanc verò neceſſitatem inuenitur alia magis intrinſeca, & per ſe conſequens ad quancunque intellectualem naturam creatam, vt ad beatitudinem naturam ſuperantem, per opera illi proportionata tendere poſſit,quæ opera vocamus actus diuini ordinis, de quibus per ſe primò dantur ſupernaturalia præcepta,& ad illos eſt neceſſaria gratia creaturæ rationali,non ratione alicuius lapſus, vel vulneris naturæ, ſed per ſe propter excellētiam talium actuū,& ideò hæc neceſſitas tam in Angelis, quàm in homine in natura integra inuenta eſt. In homine autem creato in puris naturalibus non conſideratur, quia licèt in illo eſſet impotentia ad eliciendos illos actus propriis viribus, tamen cùm non eſſet ordinatus ad ſupernaturalem finem, illis actibus non indigeret, ideoque abſolutè non eſſet illis talis gratia neceſſaria.

2. Doctrina de neceſſitate extrinſeca eadem penè ad vtroſque actus.

Nunc autem in ſtatu naturæ lapſæ vtraq; neceſſitas ad hos actus conuenienter eliciendos concurrit, quia & natura per ſe eſt impotens ad efficiendos actus ſuperioris ordinis,& vulnera peccati,non tantùm bonum vſum naturalium virium impediūt, ſed multò magis ſupernaturalium. Veruntamen impedimentum hoc proueniens ex peccato,ferè eiuſdem rationis eſt in operibus ſupernaturalibus, quæ in naturalibus, & ideò ad hanc indigentiam,ac neceſſitatem facilè applicari poſſunt dicta in ſuperiori libro.

Hoc lib. ſolùm agendum de neceſſitate inſita.

Quapropter in hoc libro de intrinſeca gratiæ neceſſitate ad actus ſuperioris ordinis dicemus, & quia hæc neceſſitas in peculiari natura talium actuum fundatur, ideò quantùm generalis doctrina permiſerit, illam explicabimus: ſi qua verò difficultas bene operandi etiam his actibus ex originali peccato accreuerit, ob quam maior gratia ad illos neceſſaria ſit nunc, quàm ante peccatum, illam etiam declarabimus.

3. De quibus præcipuè actibus tractatio inſtituatur.

Suppono verò hos actus,qui per ſe poſtulant gratiæ auxilium,præcipuè eſſe intellectus,& volūtatis, nam per has potentias homo attingit Deum in ſe, eſtque capax eius vt obiecti beatitudinis ſupernaturalis,& ita illæ potentiæ ſunt, quæ obiecta ſupernaturalia,vt talia ſunt, attingere poſſunt. Ac propterea etiam ſupernaturalia præcepta per ſe primò de his actibus dantur;de externis verò non niſi quatenùs ab his internis pendent,& ab illis ſolis, ſicut oportet, imperari poſſunt. Ex quo facilè quis intelliget, materiam huius libri coniunctiſſimam eſſe B cum materia de virtutibus infuſis,præſertim de fide, ſpe,& charitate,& ideò non poſſe tractari, quin attingantur aliqua, quæ de illis virtutibus diſputari ſolent. Veruntamen ad hunc locum ſola ea pertinent quæ generalia ſunt, & ideò quoad fieri poſſit, in illis tantùm verſabimur, ex his verò, quæ ſunt propria ſingularum virtutum ea tantum attingentes,ſine quibus generalia explicari non poſſunt, & dicemus priùs de his,quæ ad intellectum pertinent, quia prior potentia eſt, deinde de his, quo ad voluntatem ſpectant, & obiter de inferioribus potentiis,quatenùs aliquid gratiæ participare poſſunt,delibabimus.

C

Vtrùm gratia diuinæ reuelationis, ad Deum in hac vita cognoſcendum, ſicut ad ſalutem oportet, fuerit neceſſaria?

CAPVT I.

DIximus in ſuperiori libro, diuinam reuelationem per ſe non eſſe neceſſariam ad veritates naturales cognoſcendas, ideóque in homine non requiri neceſſariò ad aliquam veritatem in particulari, ac definitè, licèt ad cognoſcendas omnes ſine errore, vel diminutione neceſſaria ſit homini præſertim lapſo. Nunc verò de veritati- 1.

1. Punctum huius capitis.

bus altioris ordinis tractamus, & duo inquiruntur, quæ in titulo inſinuantur, vnum eſt, an ſint aliquæ veritates, quæ ſine reuelatione cognoſci non poſſint.

1. Punctum.

Aliud eſt, an illa reuelatio, & cognitio ſit ad ſalutem neceſſaria, quia verò vtrunque in materia de fide, & in aliis locis Theologiæ ex profeſſo diſputatur, ideò in præſenti breuiter, & per ſumma capita expedietur.

2.
Pro 1. puncto.
1. Suppoſitio.

In primis ergo ſuppono, aliqua diuina myſteria, hominibus eſſe ad cognoſcendum propoſita, quæ ſine diuina reuelatione cognoſci non poſſent. Hoc certiſſimum eſt, traditúrque à Theologis tractantibus de Trinitate, Incarnatione, Euchariſtia, Vita æterna, ſeu Viſione beata, & aliis potiſſimis myſteriis fidei, de quibus nos etiam in ſuis locis diximus. Nũc ergo breuiter probatur primò ex illo Matth. 16. *Beatus es Simon Bariona, quia caro, & ſanguis non reuelauit tibi, ſed Pater meus.* Et ex Paulo ad Rom. 1. *Quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis, Deus enim illis manifeſtauit*, vtique per creaturas, vt ex contextu conſtat, & omnes exponunt. Significátque Apoſtolus eſſe aliud, vel alia in Deo non ita manifeſta, ſed altiora myſteria, quæ niſi reuelentur, cognoſci non poſſunt à creaturis de quibus idem Paulus 1. Corinth. 2. ait, *Sapientiam loquimur in myſterio, quæ abſcondita eſt.* Et infra. *Nobis autē reuelauit Deus per Spiritum ſuum. Spiritus autem omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei.*

Probatur ex Script. *Matth. 16.* *Rom. 1.* *1. Corinth. 2.*

Probatur etiam ratione.

Ratio autem, cur hæc non poſſint naturaliter ab homine cognoſci, eſt, quia imperfectè, & per ſenſus ſumit cognitionem. Si verò vniuerſaliùs de omni creatura intellectuali loquamur, ratio, ob quam multa non poſſunt ab vlla creatura naturaliter cognoſci, eſt, quia aliqua myſteria Dei per ſolos effectus naturales non manifeſtantur, vt myſterium Trinitatis. Omnis autem creatura vi ſuæ naturæ ſolùm poteſt cognoſcere Deum, quatenùs per effectus naturales inueſtigari poteſt. Alia verò myſteria, quæ ſupra naturæ ordinem à Deo fiunt, priuſquàm fiant, non poſſunt cognoſci vt futura, niſi per reuelationem, quia ex libera Dei voluntate pendent, nec poſtquam facta ſunt, quia neque per ſe cadunt ſub obiectum intellectus creati, nec per effectus manifeſtantur, vt latiùs de Angelis tractatur 1. part. quæſt. 57. art. 5.

3.
2. Suppoſitio pro 2. puncto.

Secundò ſupponendum eſt, cognitionem horum myſteriorum, quæ per ſolam reuelationem notificantur, eſſe neceſſariam ad ſalutem. Hoc etiam eſt certum, & latiùs probatur in materia de fide. Nunc breuiter colligitur ex illis verbis Chriſti Ioann. 17. *Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Vbi in verbo *cognoſcant*, ſubintelligendum eſt, non ſolùm in vita futura, ſed etiam in præſenti, nam hoc modo ait Chriſtum clarificaſſe Patrem, & manifeſtaſſe ipſius nomen hominibus. Si ergo vita æterna ſumatur in rigore pro cœleſti vita, ſic cognitio huius vitæ dicitur eſſe vita æterna, non formaliter, ſed cauſaliter, quia eſt radix, & origo illius, vt dixit Cyrillus libr. 11. in Ioann. capite 16. & indicat Auguſtinus tractat. 105. Si autem ipſamet cognitio huius vitæ dicitur formaliter vita æterna, intelligitur inchoatiuè, vt ait Euthym. ibi. Et in vtroque ſenſu oſtenditur ex illo loco, cognitionem Patris, & Filij incarnati, & conſequenter etiam Spiritus ſancti, eſſe tam neceſſariam in hac vita, vt ſine illa neque vita æterna in cœlo obtineri, neque hic prout expedit, participari poſſit.

Ioan. 17. *Cyril.* *Auguſtin.* *Euthym.*

4.
D. Auguſt. mens.

Verum eſt, Auguſtinum ſæpè tam verbum *cognoſcant*, quàm *vitam æternam*, referre ad viſionem Dei claram, vt patet lib. de Spirit. & Liter. cap. 33. & lib. 2. de Liber. arbitr. cap. 2. vbi aduertit, ideò non dixiſſe Chriſtũ, vt credāt, ſed *vt cognoſcant*, quia

A de altiori cognitione loquebatur. Et in hoc ſenſu, qui eſt probabilis, teſtimonium illud non probat intentum, tamen ibidem fatetur Auguſtinus, vnam cognitionem eſſe præmium alterius, & conſequenter cognitionem viæ eſſe radicem alterius: & Chriſtus in toto illo capite ſatis clarè loquitur de cognitione viæ. Sed vlteriùs hoc confirmant verba Chriſti Ioannis 6. *Omnis, qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me.* Audimus autem à Patre per reuelationem diuinam, iuxta illud, quod ibidem Chriſtus allegat, *Erunt omnes docibiles Dei*, ex illo Iſaiæ 54. *Ponam vniuerſos filios tuos doctos à Domino*, vtique per Chriſtum, & prædicatores eius, quibus ipſe dixit Mathæi vltimo: *Ite, docete omnes gentes*,

Ioan. 6. *Iſaiæ 54.* *Matth.*

B hæc enim doctrina quædam reuelatio eſt, vt infra dicam. Ratio verò, cur ad ſalutem ſit neceſſaria cognitio illarum rerum, quæ non niſi per reuelationem haberi poteſt, eſt ex ordinatione diuinæ prouidentiæ, habet tamen fundamentum quaſi connaturale in fine, ad quem natura intellectualis ordinata eſt. Ille enim eſt ſupernaturalis beatitudo, in qua beati viſuri ſunt etiam profunda Dei, & ideo oportuit, vt in via aliquo modo ea præcognoſcerent, & quaſi paulatim addiſcerent. Item quia hæc cognitio talium myſteriorum neceſſaria ad ſalutem, eſt cognitio fidei, vt iam dicam, *Fides autem eſt ex auditu, auditus autem per verbum*

Ratio ſuppoſitionis.

C *Chriſti*, vt dicitur ad Romanos 10. Vnde etiam Tridentinum ſeſſ. 6. c. 9. dixit, *Diſponuntur ad iuſtitiam diuina gratia excitati, & adiuti fidem ex auditu concipientes:* nomine autem auditus, & verbi Dei omnis diuina reuelatio comprehenditur, vt ſtatim explicabo.

Rom. 10. *Trident.*

5.
3. Suppoſitio ad vtrunque punctum.

Tertiò igitur ſuppono id, quod proximè dixi, hanc cognitionem viæ ad ſalutem neceſſariam eſſe cognitionem fidei, nam licèt poſſit Deus aliis modis ſe manifeſtare hominibus, non ſolùm in patria per ſpeciem, ſed etiam in via per ſcientiam infuſam, vel per propheticam, tamen hi modi extraordinarij ſunt, & ad ſalutem ſingulorum non neceſſarij, & ideò de illis non tractamus, & quia ſi ad fidem eſt neceſſaria gratia, multò magis ad altiores cognitiones Dei. Quòd ergo cognitio fidei ad ſalutem neceſſaria ſit, de fide eſt, ex Paulo ad

D Hebræos 10. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Et ad Rom. 10. *Quomodo inuocabunt eum, in quem non crediderunt?* Et hoc etiam probant illa verba Chriſti Mat. vlt. *Quis crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit.* ſignificans tam neceſſariam eſſe fidem ad ſalutem, ſicut eſt Baptiſmus. Ratio eſt, quia hæc myſteria non poſſunt cognoſci per ſcientiam naturalem, ſcientia autem infuſa nec debuit, nec conuenienter potuit omnibus dari, & ideò poſtulata eſt cognitio, quæ omnibus viatoribus communis eſſe poſſit, & ideò quandiu hîc peregrinamur, per fidem ambulamus. Item oportuit intellectum captiuari in obſequium Dei, & vt credendo ſe diſponat ad videndum, & quodam peculiari modo per fidem viſionem mereatur, vt latiùs in propria materia tractatur.

Hebr. 10. *Rom. 10.* *Matt. vlt.* Ratio.

6.
Aſſertio principaliter intenta, & de fide.
Probatur authoritate.

E Ex his ergo concluditur, ad cognoſcendũ Deum in via, ſicut oportet, ad ſalutem neceſſariam eſſe gratiam diuinæ, & ſupernaturalis reuelationis. Aſſertio eſt de fide, quam tradit Concilium Arauſicanum canon. 8. vbi definit, *neminem poſſe ſine reuelatione Dei myſterium ſalutis conquirere.* Et Trident. dicto capite 6. *Diſponuntur* (ait) *ad iuſtitiam fidem ex auditu concipientes.* Et infra, *credentes vera eſſe, quæ diuinitus reuelata ſunt.* Sumitúrque hæc veritas ex teſtimoniis ſacræ Scripturæ paulò antea allegatis. Item ex illo Matth. 11. *Abſcondiſti hæc à ſapientibus, & prudentibus, & reuelaſti ea paruulis*, & paulò inferiùs. *Nemo nouit Filium, niſi Pater, nec Patrem quis nouit, niſi Filius, & cui Filius voluerit reuelare.* & Ioan. 1.

Arauſ. *Trident.* *Matth. 11.* *Ioan. 1. & 15.*

Vnigenitus,

Vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit. Et c. 15. *Vos autem dixi amicos, quia omnia, quæ audiui à Patre meo, nota feci vobis.* Et infra. *Si non veniſſem, & locutus eis fuiſſem, peccatum non haberent.* Et infra. *Spiritus veritatis ille teſtimonium perhibet de me, & vos teſtimonium perhibebitis.* His enim omnibus modis diuinæ reuelationis neceſſitas declaratur, & ſexcenta ſimilia in Scriptura paſſim occurrunt. Vnde neque Pelagius neceſſitatem huius beneficij diuini negauit; imo illud ſolum, vel maximè gratiam appellabat, vt ex Auguſtino hæreſ. 88. & epiſtol. 95. & lib. de Gratia Chriſti capite 31. & lib. 2. capite 26. & aliis frequentibus locis conſtat. Ratio item clara eſt dictis, quia ad ſalutem neceſſarium eſt cognoſcere myſteria, quæ per rationẽ naturalem cognoſci non poſſunt; ergo oportet, vt cognoſcantur per cognitionem diuinitus datam; hæc autem cognitio debet eſſe fidei diuinæ, vt oſtenſum eſt, & magis infra probabitur, quæ fides nititur in diuina reuelatione, propter quod dixit Paulus, *Fidem eſſe argumentum non apparentium*, ad Hebr. 11. ergo diuina reuelatio eſt in primis neceſſaria ad prædictam cognitionem.

Auguſtin. — Accedit ratio. — *Hebr. 11.*

7. Obiectio proponitur, & diluitur. *Hebr. 11.*

Dices: multa credimus de Deo in hac vita, quæ naturali etiam ratione cognoſcimus, nam Paulus dixit, *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt*, &c. Deum autem eſſe naturaliter cognoſcimus; ergo ſaltem de his non eſt neceſſaria reuelatio. Reſpondemus, ad cognoſcenda hæc per rationem naturalem, non fuiſſe per ſe neceſſariam reuelationem, ſaltem reſpectu ſingulorum, tamen vt cognoſcantur per fidem Chriſtianam, eorum reuelationem neceſſariam eſſe. Quia cognitio fidei præſtantior eſt, & certior, & ideò indiget altiori medio. Vnde quamuis hæc poſſint de Deo naturaliter cognoſci, tamen quia illa ſunt veluti fundamentum eorum, quæ ſupernaturaliter cognoſcuntur, ideò neceſſe fuit, illa etiam ſupernaturali modo cognoſci, & reuelari, quia non poteſt ſupernaturalis fides in iudicio, & certitudine cognitionis naturalis per ſe fundari, vt in tractatu de Fide latiùs declarabitur.

8. Dubium 1. & eius reſolutio.

Sed quæret aliquis primò, quid nomine reuelationis intelligamus. Reſpondeo breuiter, intelligi omnem ſufficientem fidei propoſitionem, ſiue interiùs tantùm fiat, ſiue per exteriorem prædicationẽ. Vt hoc autem magis intelligatur, aduerto, ad cognitionem fidei duo eſſe neceſſaria, vnũ eſt apprehenſio rerum credendarum; quatenùs homini proponuntur vt dicta à Deo, & cõſequenter vt credibilia ex teſtimonio diuino; aliud eſt aſſenſio ad res propoſitas, in quo propriè fides ipſa conſiſtit, iuxta illud Auguſtini, *credere eſt cum aſſenſione cogitare*, lib. de Prædeſt. Sanctor. c. 2. Interdùm ergo ſolet reuelationis nomine hoc ipſum iudicium comprehendi, in quo ſenſu accipi poteſt, quod Chriſtus Dominus Petro dixit Matth. 16. *Caro & ſanguis non reuelauit tibi, ſed Pater meus, qui in cœlis eſt.* Et c. 11. *Cui voluerit Filius reuelare.* Hic verò non ita loquimur de reuelatione, ſed priori modo, quatenùs ad iudicium fidei neceſſariò præſupponitur, ſic enim contingit multis reuelari fidem, qui non credunt, quamuis ſine præuia reuelatione nemo credat.

Auguſtin. — *Matth. 16. & 11.*

9. Dubium 2. & dubitandi ratio.

Secundò inquiri poteſt, an reuelatio hoc modo ſumpta ſit gratia. Et ratio dubitandi eſſe poteſt, quia Pelagius fatebatur, ad fidem eſſe neceſſariam gratiam, per gratiam reuelationem intelligendo, & tamen in hoc grauiter reprehenditur ab Auguſtino, quod doloſè de gratia loqueretur, vt veram gratiam negaret, vt patet ex dicta hæreſi 88. & ex toto lib. de Gratia Chriſti, & ex epiſt. 106. & lib. 2. de Peccator. merit. c. 11. Et confirmari poteſt ex Ioan. 1. vbi gratia diſtinguitur à lege, *Lex per Moyſem data eſt,*

Auguſtin. — *Ioan. 1.*

A *gratia per Chriſtum facta eſt*, lex autem doctrinam, & reuelationem comprehendit, vel illi æquiparatur.

10. Satisfit præcedenti dubio.

Dicendum verò eſt gratiam generatim ſumptam rectè attribui reuelationi fidei, nam omne beneficiũ non debitum naturæ, & conferens aliquo modo ad vitã æternã, gratia meritò dici poteſt, vt ex ſuperioribus conſtat; hæc autem reuelatio eſt magnum Dei beneficium, vt per ſe notum eſt, & nõ eſt debitum naturæ, & eſt neceſſariũ ad ſalutem, vt dictum eſt; ergo eſt quædam gratia Dei. Quod apertè ſumitur ex Concilio Mileuit. cap. 4. dicente. *Qui dixerit, gratiam Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum propter hoc tantùm nos adiuuare, quia per ipſam nobis reuelatur, quid agere debeamus, & aperitur intelligentia mandatorum Dei, & non etiam quia nos iuuat, &c. anathema ſit.* B *Vtrunque enim donum Dei eſt, & ſcire, quid agere debeamus, & diligere, vt faciamus.* Ergo etiam ipſa reuelatio eſt gratia, & donum Dei, & ita explicat Concilium, in quo Pelagius errauerit, & indè ſumitur, quomodò intelligendus ſit Auguſtinus. Reprehendit enim Pelagium; non quia reuelationem diceret eſſe gratiam, ſed quia præter illam, nullam gratiam verè adiuuantem, & operantem confiteretur. Et ideò ad tollendam verborum eluſionem, ſolet Auguſtinus diſtinguere gratiam à doctrina, loquiturque de gratia ſtrictè pro illa, qua iuuamur, quæ ſolet dici gratia inſpirationis, & adiutorij. Altera verò dici poteſt gratia reuelationis. Et hoc modo etiam lex ſupernaturaliter data à Deo, habet rationem gratiæ, & beneficij diuini, de quo Paulus ad C Roman. 3. loquitur, cum dicit, fuiſſe Dei beneficium Iudæis collatum, *quia credita ſunt eis eloquia Dei.* Eſtque hæc doctrina Auguſtini in expoſitione myſtica Pſalm. 134. circa illa verba: *Educens nubes ab extremo terræ*, vbi per nubes prædicatores verbi Dei intelligit, per quos Deus mentes excitat, vel ad timorem, vel ad pœnitentiam, & gratiam. Et lib. 50. Homiliar. in 23. dicit eſſe gratiam Dei non habere ſuaſores ad malum; ergo multò magis habere ad bonum. Et lib. 1. de Peccator. merit. cap. 22. inter ſingularia gratiæ beneficia ponit habere prædicatores verbi Dei. Idem docet Gregor. 20. Moral. cap. 10. & latè Proſper ferè toto lib. de Vocat. gent.

Cõc. Mileu. — Exponitur Aug. in n. præced. — Exponitur locus Ioan. ibid. — *Rom. 3.* — *Auguſtin.* — *Gregor.* *Proſper.*

11. Dub. 3. in quo reſoluendo errauit Pelag.

Tertiò inquiri poteſt, an hæc reuelatio ita ſit gratia, D vt ſit etiam gratis data. In hoc enim etiam Semipelagiani erraſſe videntur, nam hominis meritis tribuebant, quod ei reuelaretur, ſeu prædicaretur fides, & quoniam ſæpe contingit hominibus, nulla priora habentibus merita, fidem prædicari, & quod magis eſt, etiam baptiſmum dari, vt apertè patet in infantibus, dicebant, hoc ipſum beneficium conferri propter futura merita præuiſa, quia præuidit Deus illos fuiſſe bene vſuros illo beneficio, vt ſumitur ex Proſpero, & Hilario in epiſt. ad Auguſtinum ante librum de Prædeſtinat. Sanctor. & ex Auguſtino eodem libro. Mouebantur autem illi, vt Deum defenderent ab acceptione perſonarum.

Proſp. *Hilar.* *Auguſt.*

12. Reſolutio Catholica.

Vera tamen, & certa fides eſt, hoc beneficium E eſſe gratuitum, id eſt, merè gratis, & ſine vllo merito datum. Probatur in primis ex Paulo ad Galat. 1. *Cum autem placuit ei, qui me ſegregauit ex vtero matris meæ, vt reuelaret filium ſuum in me.* Eſt ergo hoc beneficium ex ſolo beneplacito Dei. De quo etiam Chriſtus Matth. 11. cum dixiſſet, *Confiteor tibi Pater*, vſque ad illud, *Et reuelaſti paruulis*, concludit. *Ita Pater, quoniam ſic fuit beneplacitum ante te*, quia non ex hominis merito, ſed ex diuino, ac puro beneplacito tantum bonum confertur. Facit etiam quod Actorum 14. & 16. gratiæ Dei tribuitur, attendere ad ea, quæ dicebantur à Paulo, & quod Iſai. 65. dicitur. *Inuentus ſum à non quærentibus me, & palam apparui iis, qui me non interrogabant.* Veritas

Galat. 1. — *Matt. 11.* — *Actor. 14. & 16.* — *Iſai. 65.*

A etiam hæc in illis Conciliis intelligitur definita, & in illis locis à Patribus tradita, vbi ſtatuunt, initium fidei, & ſalutis gratis nobis dari, & non ex merito.
Conc. Arau. Arauſicanum cap.5. Trident. cap.5. Auguſtin. toto
Conc. Trid. lib. de Prædeſtinat. Sanctor. & quæſt. 2. ad Sim-
Auguſt. *Proſp.* plic. & aliis locis infra tradendis, Proſper lib. 1. de
Ratio. Vocat. gent. cap.23. & 24. Nam licèt per initium fidei intelligant, vel voluntatem credendi, vel vocationem ad fidem per internã inſpirationem, profectò ſi hoc initium non cadit ſub meritum, ante illud nullum eſt meritum. At prædicatio, ſeu auditus, ac reuelatio fidei in hac vocatione includitur, vel ad illam antecedit; ergo multo minùs poteſt cadere ſub meritum.
Confirmatio. B Confirmatur, quia ſi tale meritum antecedere poſſet, illud non eſſet ex gratia, nam ante fidem nullum eſt proprium gratiæ meritum, vt ſuprà tactum eſt, & infra contra Semipelagianos dicetur; ergo nec eſſe poteſt ante reuelationem fidei; eſſet ergo per naturæ vigorem, & multùm concederet ad ſalutem vitæ æternæ, quæ à reuelatione fidei pendet; hoc autem repugnat Con-
Cõc. Arau. cilio Arauſicano cap. 7. & 8. ergo. Item iam haberet homo aliquid, de quo gloriaretur tanquam de non gratis accepto, ſed merito proprio ſui liberi ar-
1. Corinth. 4. bitrij comparato, cõtra regulam Pauli 1. Corinth. 4. *Quid habes, quod non accepiſti?* Item iam ſancta aliqua cogitatio eſſet ex nobis, & non ex diuino munere
Cõc. Arauc. gratuito, contra Arauſic. c.9. de quo multa alia ſu-
C pra retulimus libr. 2. capite 2. Vnde ratio à priori eſt, quia ſola natura non poteſt aliquid ſupernaturale mereri, ante reuelationem autem nihil eſt, niſi ſola natura. Præterquam quòd ex ipſis effectibus eſt hoc ferè euidens. Quæ enim ratio ex parte hominum gentilium reddi poteſt, ob quam iis potiùs, quàm illis Euangelium annuntietur, & aliis citiùs, aliis tardiùs? profectò nulla, cùm omnes eſſent impij, & iniqui, & ſæpè ad illos priùs perueniat prædicatio, qui peiores ſunt. Non eſt ergo hîc meritum, ſed gratia diuina, & beneplacitum, vt latè probat
Proſp. Proſper lib. 1. de Vocat. genti. cap. 13. & ſequentibus, & lib. 2. cap. 3. & ſequentibus.

13.
Ad Semipelag. in n. 11. adultos.
D Quod verò Semipelagiani dicebant de futuris meritis ſub conditione præuiſis, multa continent abſurda, quæ in diſcurſu materiæ confutanda ſunt, nunc duo indicare ſufficiet. Prius eſt, quod Deus præmiet, vel puniat opera, quæ nunquam erunt, ſolùm quia ſub conditione præuidentur, quod falſiſ-
Auguſt. ſimum, & impiiſſimum eſſe conuincit Auguſtinus
Rom. 14. libr. de Prædeſtinat. Sanctor. cap. 12. ex illo Pauli ad Rom. 14. *Omnes ſtabimus ante tribunal Chriſti, vt vnuſquiſque referat, prout geſſit in corpore, ſiue bonum, ſiue malum.* Et ratio eſt euidens, quia quæ nunquam futura ſunt, neque poſſunt homini imputari. Item quia ad gratiam Dei pertinet, vt auferat occaſionem, vel etiam vitam eo loco, aut tempore, in quo præuidet Deus fuiſſe hominem peccaturum, ſi talis occaſio occurreret, vel ſi tali tempore viue-
Sap. 4. E ret, iuxta illud Sapient. 4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius.* Denique quia de eodem homine præuidet Deus peccaturum vno tempore, & alio rectè operaturum, ſi viuat, cur ergo potius præmio, quàm pœna illum afficiet, ſi neutrum abſolutè facturus ſit? Eſt ergo euaſio erronea, & contra omnem rationem. Alius error Semipelagianorũ erat, quia etiam poſita illa præſcientia, falſum aſſeruiſſe
Matth. 11. conuincuntur ex verbis Chriſti Matth. 11. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro, & Sidone facta eſſent virtutes, quæ facta ſunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent.* Ex hac enim Chriſti ſententia conſtat prædicatum eſſe Euangelium cum ſignis, & virtutibus iis, qui non fuerunt credituri, & non eſſe prædicatum his, qui credidiſſent, ſi eis prædicaretur, vt notauit Auguſtinus in Enchirid. *Auguſtin.*
cap. 95. & libr. 2. de Bono perſeuer. cap. 9. & 10. & *Proſp.*
Proſper ad excerpta Genuen. reſponſ. 8.

Vtrùm ad credendum reuelatis ſpecialis gratia Dei ſit neceſſaria?

CAPVT II.

Error Pelagianorum, & Semipelagianorum fuit, fidem non eſſe donum gratiæ Dei 1.
verè adiuuantis ad credendum, inſpirando Quid
liberam credendi voluntatem, non tamen eodem hoc errarint Pelag.
modo in hoc errarunt. & Semip.
Quod vt intelligatur, ſciendum eſt, actum credendi, cùm liber ſit, duos actus includere. Vnus eſt intellectus, ſcilicèt, aſſentiri veritati propoſitæ; alius eſt voluntatis, nimirùm velle aſſentiri. Pelagiani ergo dixerunt, vtrunque actum poſſe viribus naturæ fieri, facta ſufficienti reuelatione, & propoſitione obiecti, ſine alio diuinæ gratiæ adiutorio pro ſola credentis libertate. Et ante Pelagium fuit in illo errore Tianius, vt Auguſtin. refert libr. 3. de doctrin. Chriſtian. capite *D. Aug.*
33. Poſteà verò Semipelagiani dixerunt, poſt reuelationem, ſeu propoſitionem credibilium factam, in ſola libertate poſitum eſſe velle credere, ſicut velle non credere: ad credendum autem, ſicut oportet, neceſſarium eſſe nouum gratiæ adiutorium. Et in hoc ſenſu dicebant, ad fidei actum eſſe neceſſariam gratiam, non verò ad voluntatem credendi. Quanuis aliqui eorum etiam aliquam fidem minùs perfectam dicerent, eſſe ex nobis ſine gratia, quam per gratiam perfici neceſſe ſit, niſi fortè ipſammet voluntatem credendi fidem imperfectam vocarent. Ex quo tandem inferebant hanc gratiam, quæ ad rectè credendum datur, non merè gratis dari, ſed ex merito illius voluntatis credendi, vel illius fidei imperfectæ. Hæc omnia conſtant ex dictis in Prolegomen. 5. & ideò ea latiùs explicare, aut probare non eſt neceſſarium. Neque etiam illorum errorum fundamenta referre, quia ſolùm mouebantur, vel vt fidem liberam eſſe defenderent, vel vt Deum à perſonarum acceptione liberarent. De quibus ſæpè iam dictum eſt, & de primo ex profeſſo dicetur, tractando de concordia gratiæ, & liberi arbitrij. De ſecundo verò in materia de prædeſtinatione latè dictum eſt, in gratuita donatione propriorum bonorum pro ſola voluntate, nullam eſſe perſonarum acceptionem.

At verò Lutherani, & alij Nouatores, cùm in ſo- 2.
la fide iuſtitiam noſtram collocent, facilè potue- Quid etiã
runt in hoc puncto non errare, agnoſcendo fidem Lutherani.
eſſe donum Dei, & ſine gratiæ auxilio non fieri. Veruntamen nihil certum in hoc dicere poſſum, & veriſimilius credo, nihil ſupernaturale de fide cogitaſſe præter extrinſecum fauorem, vel acceptionem. Quia voluntatem credendi negant fieri poſſe à nobis liberè, ſed vel à ſolo Deo fieri in nobis, vel per voluntatem Dei noſtram neceſſitari ad volendum credere. Vnde nullum aliud auxilium putant eſſe nobis neceſſarium ad illam voluntatem propter dictam efficaciã diuinæ volũtatis, quam in omnibus actibus humanis requirunt. Vnde nihil altius de voluntate credendi, vel de ipſo actu fidei cogitaſſe videntur. Eò vel maximè, quòd cum dicant omnia noſtra opera eſſe peccata, idem neceſſe eſt, vt de voluntate credendi ſentiant; quomodò ergo poſſunt ad talem fidem verum gratiæ auxilium poſtulare? Sed fundamenta huius erroris in ſequentibus tractanda ſunt, & ideò illum omittimus.

Dico ergo primò. Ad credendũ, ſicut oportet, ea, 3. Prima a.
quæ

ſertio de fide, & probatur 1. ex Scriptura.

quæ diuinitus reuelantur, neceſſarium eſt ex parte A intellectus ſpeciale gratiæ adiutorium à reuelatione, ſeu ſufficienti obiecti propoſitione diſtinctam. Eſt de fide, probatúrque primò ex Scriptura. Nam

Ioan.6. Venire, & trahere quid?

Ioan. 6. dicit Chriſtus, *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum.* Statim verò exponit, quid ſit venire dicens: *Sunt quidam ex vobis, qui non credunt,* credere ergo eſt venire, quid autē ſit trahi explicat, dicens. *Propterea dixi, nemo poteſt venire ad me, niſi ei datum fuerit à Patre meo.* Vnde inferiùs ſubdit, *Hoc eſt opus Dei, vt credatis in ipſum.* Diciturque ſpecialiter *opus Dei*, propter ſpeciale adiutorium, nam per concurſum generalem omnia ſunt opera Dei. Atque ad hunc ferè modum expendit

S. Auguſt. *Ioan.15.*

hoc teſtimonium Auguſtinus tract.29.in Ioan.& li. B 1. contra duas epiſtolas Pelagianor. cap. 19. idem probatur ex verbis Chriſti, Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Vbi loquitur Dominus de operibus fructuoſis ad ſalutem, de quibus ſtatim ſubdit, *Qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum.* Et loquitur de ſe non tantùm, vt eſt Deus, ſed etiam, vt eſt homo, & redemptor, vt patet ex illis verbis: *Ego ſum vitis vera, & pater meus agricola eſt.* vt intelligamus, virtutem & auxilium gratiæ ab ipſius meritis proueniens neceſſarium eſſe ad hæc opera, vt videri poteſt in Auguſtino ibi tractat.80.& Hilario libro nono, de Trinit.& ſumitur ex Tridentino cap. 16.

Auguſtin. *Hilar.* *Trident.*

4. Accedunt loca alia ex Paulo. *Rom. 3. & 12.*

Prætereà hæc aſſertio eſt principaliter intenta à Paulo in epiſt.ad Roman.in qua præcipuè oſtendit iuſtitiam eſſe ex ſpiritu fidei, & non ex lege; C vnde ait capite 3. *Ex operibus legis non iuſtificabitur omnis caro coram illo*, docens, non eſſe ſatis doctrinam, aut reuelationem, niſi accedat ſpiritus, & gratia Chriſti, quæ eſt per fidem, vnde ſubiungit; *Iuſtitia autem Dei per fidem Ieſu Chriſti.* Et ideò concludit, iuſtitiam veram non eſſe per legem factorum; ſed per legem, & *ſpiritum fidei.* De quo ait capite 12. *Vnicuique ſicut Deus, diuiſit menſuram fidei.* Ex-

Epheſ. 2.

preſsè ad Epheſ.2. *Saluati eſtis per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei eſt, ne quis glorietur.* Cui con-

1. Cor. 4.

ſonat illud 1.Corinth.4. *Quid habes, quod non accepiſti?* & cap.7. *Miſericordiam conſequutus ſum, vt ſim fidelis,* non dicit, quia ſum, ſed vt ſim, vt intelligatur miſericordia præuenire, vt conſiderat ſæpè Augu-

Auguſt. *Philip.1.*

ſtinus. Vnde ad Philipp.1. *Vobis donatum eſt pro Chri-* D *ſto, non ſolùm vt in eum credatis, &c.* Deinde Actor.

Actor. 13.

13. *Crediderunt quotquot præordinati ſunt in vitam æternam.*

5. Probatur 2. ex Concil. Pōtificibus, & Patribus.

Prætereà definita eſt hæc veritas contra Pelagium in Conciliis Mileuitan.capite 4.& 5. generatim de operibus pietatis, & in Africano can. 17. & 18. Arauſic.cap.5.& 6.& Trident.ſeſſ.6.can.1.2. & 3.& traditur à Cœleſtino in epiſtol. 1. ad Epiſcop.

Leo. *Innocent.* *Aug.*

Galliæ cap. 10. Leone Papa epiſt. 84. aliàs 86. & ab Innocent. 1. in epiſt.ad Epiſcopos Africæ 25. & ſequentibus, & apud Auguſtin 39. Et de hac veritate videri poteſt Auguſtinus vltra citata loca in lib. de Spirit. & liter. capite 31. & ſequentibus, & q.2. ad Simplic. & epiſt. 90. & ſequentibus, & toto E lib. de Prædeſt. Sanctorum, & de bono perſeuer. in principio, & capite 19. & libro 1. de Gratia Chri-

Fulgent. *Proſper.*

ſti, & alia loca ſtatim referam. Et Fulgentius libro de Incarnat. & grat. capite 17. & ſequentibus, & lib. 1. ad Moni.c. 15. & Proſper lib.1. de Vocat. gent. c. 8.& 9. aliàs 23.& 24. & contra Collator. cap. 6. vt alia omittam, quæ vulgaria ſunt, ſolùm proponam

Iſidor.

optima verba Iſidori lib.3. Sentent. cap.10. *Doctrina ſine adiuuante gratia, quamuis infundatur auribus, ad cor nunquam deſcendit, foris quidem perſtrepit, ſed interiùs nihil proficit. Tunc autem Dei ſermó infuſus auribus ad cordis vltima peruenit, quando Dei gratia mentem interiùs, vt intelligat, tangit.*

6. Vt ratione probetur, ſubditur 2. minus principalis aſſertio.

A Vt autem ratione probetur hæc aſſertio, ſtatuendum prius eſt, adiutorium Dei non eſſe neceſſarium tantùm ad faciliùs credendum, vt Pelagius & Cœleſtius dicere auſi ſunt, ſed eſſe neceſſarium ſimpliciter ad credendum, ac proinde hanc non eſſe neceſſitatem ad meliùs eſſe, quæ potiùs eſt vtilitas, ſed eſſe neceſſitatem ſimpliciter, quia ſine illo auxilio non ſolùm ægrè poſſumus, ſed potiùs omninò non poſſumus credere, ſicut oportet. Quod ea-

Oſtenditur de fide. *Mileuit.* *Trident.*

dem fide certum eſt, & in terminis definitum in prædictis Conciliis, præſertim in Mileuitano cap. 5.& Trident.canon.3. *Si quis dixerit, ſine præueniente Spiritus Sancti inſpiratione, & adiutorio poſſe hominem credere, ſicut oportet, anathema ſit.* Et idem habent Pon- B tifices citati. Probantque adducta Scripturæ teſtimonia. Nam Chriſtus dixit, *Sine me nihil poteſtis facere.* Et Paulus; *Quid habes, quod non accepiſti?* & ad 2.

2. Cor. 3.

Corinth.3. *Non ſumus ſufficientes, &c.* Non enim poterant clariùs noſtram impotentiam explicare. De

Concinunt. *Auguſt.* *Proſper.* *Fulgent.*

qua latè Auguſtin. toto libro de Prædeſtinat. Sanctor. & libro 2. contra duas epiſtolas Pelagianor. cap. 8. & lib.1. de Grat. Chriſti cap. 29. Proſper, & Fulgentius in locis vulgatis.

7. 3. quoque obiicitur aſſertio. Oſtenditur etiam de fide. *Conc. Mileu.* *Auguſt.*

Atque hinc etiam conſtat, neceſſitatem huius auxilij eſse ad ſingulos actus, ita vt nec minimus actus fidei, ſi ſit fidei Chriſtianæ, & ſicut oportet, haberi poſſit ab homine ſine hoc gratiæ adiutorio. Hæc etiam propoſitio æquè certa eſt, ac præcedentes, & de operibus pietatis generaliter definita eſt in Con- C ciliis Palæſtin. & Mileuit. & tradita ab Auguſtino epiſt. 107. & multa alia retuli libro præcedenti cap. 15. quæ in hunc modum explicaui, & ita confirmant hanc veritatem. Quam etiam colligo in hunc mo-

Conc. Trid.

dum ex definitione Concilij Trident. ſtatuit enim, non poſſe hominem credere, ſicut oportet, ſinè Spiritus Sancti gratia; ergo nullum actum fidei poteſt homo facere, ſicut oportet, ſine gratia. Nam qui vel vnum actum veræ fidei elicit, iam credit, ſicut oportet; ibi implicitè credit omnia, quia ratio credendi vniuerſalis eſt, propter quod è contrario, qui vel in vna parte fidei non credit, nihil vera fide credit. Accedit, quòd eadem difficultas eſſentialis, vt ſic dicā, eſt in quolibet actu fidei, & ideò ſi vnus poſſet fieri viribus naturæ, quilibet fieri poſſet. De- D nique eodem modo ibi dicitur, neminem poſſe diligere, ſicut oportet, vnde rectè colligitur, neque vnum actum dilectionis, ſicut oportet, poſſe facere hominem ſine gratia, aliàs ſine gratia poſſet ſaluari, quia per vnum actum fidei, & dilectionis, ſicut oportet, poteſt homo ſaluari.

8. Affertur iā ratio prioris aſſertionis principalis.

Hinc ergo ſumenda eſt ratio principalis aſſertionis, ſcilicèt auxilium hoc requiri ex intrinſeca natura totalis actus, quæ ſuperat naturalem poteſtatem intellectus humani ad aliquid efficiendum. Vnde fit, hanc neceſſitatem non eſſe ex accidenti (vt ſic dicam) vel ex intrinſeco impedimēto, ſed per ſe, & ex natura rei. Declaratur, incipiendo ab hoc vltimo, quia hæc gratia non ſolùm eſt neceſſaria ad cre- E dendum in ſtatu naturæ lapſæ, ſed etiam in ſtatu naturæ integræ: imò non ſolùm in natura humana, ſed etiam in angelica; ergo ſignum eſt, hanc neceſſitatem prouenire per ſe, & ab intrinſeco ex natura talis actus. Idem colligitur ex eo, quod paulò anteà dicebam, hanc neceſſitatem eſſe ad ſingulos actus; ergo ſignum eſt, eſſe per ſe, & non ex accidenti: nam ea, quæ ſunt per accidens, variantur, & interdùm deficiunt, vt ſuprà dicebamus de actibus ordinis naturalis. Prætereà eſt ratio à priori, quia actus fi-

Eſt etiam ratio à priori.

dei fundatur per ſe in ſola authoritate diuina obſcurè reuelante, & ad illam reducit omnia principia credendi, tanquàm ad rationem formalem propter quam firmiſſimè, & tāquàm omnino infallibile

creditur,quidquid hac fide tenetur,hic autem modus credendi ſuperat naturales vires intellectus, quia proprio lumini cõmenſurantur;ergo per ſe,& ex propria ratione talis actus fieri non poteſt ſine viribus gratiæ. Qualis autem ſit ſupernaturalitas

Et à poſteriori.

illius actus, infrà dicam. Denique eſt optima ratio à poſteriori, quia per fidem impetramus alia dona

Iacobi 1. *Auguſt.*

gratiæ, iuxta illud Iacobi. 1. *Poſtulet in fide nihil hæſitans*, & docet Auguſt. epiſt. 103. ergo oportet,vt ipſa ſit donum gratiæ, nam per dona naturæ non

Conc. Arauſ.

meremur gratiam, vt Concilium Arauſican. definit, & infrà trademus. Aliàs initium ſalutis eſſet ex nobis, quod eſt damnatum, vt dicemus. Similiter per

1. Petr. 5.

fidem reſiſtimus tentationibus, iuxta illud Petri: *Cui reſiſtite fortes in fide*;ergo pertinet ad illam gratiã, per quam nobis datur tentationum victoria. Tandem

Rom. 3. *Hebr. 11.* *Trident.*

fides eſt fundamentum iuſtitiæ, Rom. 3. & ad Hebr. 11.& exponit Tridentin.ſeſſ.6.cap.8. ergo oportet, vt ſit eiuſdem ordinis cum ipſa iuſtitia, ac ſubindè ſupernaturalis, & ex gratia.

Vtrùm ad initium fidei ſit neceſſaria gratia?

CAPVT III.

1. Initium fidei quid & quotuplex.

IN ſuperiori capite Pelagianorum errorem refutauimus, hic contra Semipelagianos breuiter agendum eſt. Et ne de voce initij fidei ſit ambiguitas, aduertendum eſt, illa voce ſignificari poſſe quidquid poſt reuelationem fidei, & vltra illam ex neceſſitate antecedit in intellectu, aut voluntate, antequam intellectus propriam aſſenſum fidei eliciat. Hoc autem ſic præuium ad aſſenſum fidei duplex cogitari poteſt, ſcilicet, voluntas credendi,& interna vocatio,& excitatio ad volendum

Conſule authorem in tractatu de Fide diſp. 6. ſect. 6. *D.Thom.* *Clemens.*

credere,hæc enim duo per ſe neceſſaria ſunt. Nam quia fidei propoſitio, ſeu reuelatio, cùm non ſit euidens, intellectui neceſſitatem non infert, nec illum omnino determinat, neceſſe eſt, vt antecedat voluntas illum determinans, vt oſtendit D. Thomas 2.2.quæſt.4.artic.4.quia *fides* (vt dixit Clemens Alex. libro 5. Stromat. in princip.) *eſt animæ rationalis libero arbitrio vtentis aſſenſio*;cum ergo intellectus liber non ſit ſe ipſum determinare liberè non poteſt: ergo à libera voluntate determinandus eſt. Ante voluntatem autem neceſſe eſt, vt præcedat ſufficiens inductio, & præparatio. Præter hæc verò ſi quid aliud interdum antecedat, erit per accidens,vtrunque autem illorum poteſt initium vo-

Conc. Arauſ. *Conc. Trid.*

cari. Nam Concilium Arauſican. capite quinto, voluntatem credendi vocat initium fidei.Iuxta doctrinam autem Concilij Tridentini ſeſſione 6.capite 5. vocatio ad fidem, quæ per internam prouenientem gratiam in nobis fit ante voluntatem credendi, dici etiam poteſt initium fidei. Nam licet Concilium ibi non loquatur ſpecialiter de initio fidei, ſed de exordio iuſtificationis, nihilominus cum fides ſit iuſtificationis fundamentum, clarum eſt, ſimilem vocationem ad fidem, eſſe etiam fidei exordium. Et ita illud deſcribit idem Concilium ſtatim capite ſexto dicens. *Diſponuntur autem ad ipſam iuſtitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum.* Eſt ergo duplex fidei initium quorum priùs vocare poſſumus proximum, & aliud remotum, vel cum fides partim ſit in intellectu, partim in voluntate, vnum eſt principium fidei prout in intellectu conſummatur,aliud eſt initium fidei prout in voluntate inchoatur,& de vtroque breuiter dicendum eſt.

A Dico ergo primò.Poſt auditam fidem Euangelij, vel reuelationem acceptam,neminem habere poſſe abſolutam voluntatem credendi ſicut oportet, ſeu modo Chriſtiano, niſi per gratiam Dei excitantem & adiuuantem. Aſſertio abſolutè, & in terminis ſumpta eſt de fide,nam definita eſt à Cõcilio Arauſican.canone 5.dicente. *Si quis ſicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipſúmque credulitatis affectum, &c.* 2. Aſſertio 1. de fide. *Conc. Arauſ.*

In quibus verbis obſcurum eſt,quid per augmentũ, quidve per initium fidei intelligat, quid autem ſit affectus credulitatis non eſt obſcurum,ſed clarum. Affectus enim credendi planè idem eſt, quod voluntas credendi, illa enim vox,*affectus*, non ſignificat quancunque inchoatam, aut ſimplicem complacentiam ad res fidei,ſed efficacem affectum,*quo* (vt ſtatim ibi adiungit) *in eum credimus,qui iuſtificat impium, & ad regenerationem baptiſmatis peruenimus.* Credulitatis affectus quid in tanto Concilio.

B Hoc autem non fit niſi per efficacem voluntatem, vt conſtat;de hac ergo definit, eſſe per inſpirationẽ Spiritus Sancti *corrigentem voluntatem noſtram,ab infidelitate ad fidem,ab impietate ad pietatem.*Per initium autem fidei fortaſse intellexit Cõcilium hanc eandem voluntatem,nam cum dicit, *initium fidei,ipſumque credulitatis affectum*, hæc poſterior pars non videtur addere tertium membrum, ſed explicationem proximè præcedentis, vnde in tom.2.Concilior. omiſſa coniunctione *què*,ſic legitur, *initium fidei ipſum credulitatis affectum*, ſubintelligendo parti- Quid initium fidei.

C culam, *id eſt*,vel aliam ſimilem, quam nonnulli codices habent,hoc modo, *initiũ fidei, hoc eſt, ipſum credulitatis affectum.*Et hunc verborum illorum ſenſum in principio capitis ſuppoſuimus. Quo poſito per augmentum fidei ſufficienter intelligimus ipſam fidem, prout eſt in intellectu, tum ne illa videatur in illa definitione omiſſa, cùm de illa præcipuè probationes ibidem afferantur; tum etiam quia opponit augmentum fidei eius initio, quod in voluntate credendi conſiſtit, & quaſi augetur vel potiùs completur quando in intellectu motione ſua afficit aſſenſum.Et hac declaratione tanquam faciliori, & probabiliori vtemur. Quid etiam augmentũ fidei.

Poteſt tamen alia expoſitio illorum verborum conſiderari, vt per augmentum fidei intelligatur, quod in rigore verba ſonant, aliquod comparatæ 3. Expoſitio alia [illegible]

D iam fidei incrementum,& per initium fidei ipſummet actum credendi, prout primum in nobis fit,& eſſe incipit,ac denique per affectum credendi, ipſam voluntatem credendi. Et ſic quoad doctrinam quam intendimus, nulla eſt diuerſitas,ſed additio, quia ſic expreſſè definitur, etiam augmentum fidei eſſe ex Spiritus Sancti inſpiratione, quod veriſſimum eſt. Et expoſitio videtur non parùm conſentanea Auguſtino libro de Prædeſtin.Sanctor.cap.2. Aliter etiam poſſent illa duo diſtingui, initium fidei, & affectus credendi,vt per initium intelligatur vocatio ad fidẽ,ad quam ſequitur voluntas credendi,quæ cauſa eſt actus fidei, qui per augmentum fidei ſignificatur iuxta primam expoſitionem. Et *Auguſt.*

E hoc modo confirmat ille canon non ſolùm præſentem aſſertionem, ſed etiam ſequentem, & aliam, quam capite præcedenti ſtabiliuimus. Et omnibus modis canon ille intentam à nobis veritatem comprobat; quam Concilium probat tribus Scripturæ locis.Primus eſt generalis ad Phil.1. *Qui cœpit in vobis bonum opus, ipſe perficiet.* Alia vero ſunt ſpecialia de fide,ſcilicet eodem Philip.1. *Vobis donatum eſt pro Chriſto, non ſolum vt in eum credatis,&c.*Et ad Epheſ. 2. *Gratia ſaluati eſtis per fidem, donum enim Dei eſt.*Quæ teſtimonia,quia de fide ſimpliciter loquuntur,& fides eſt voluntaria, ac libera, tacitè explicantur à Concilio, vt non ſolùm de actu intellectus, ſed etiam de voluntate credendi intelligantur,eſtque expoſitio Ad Philip. 1. Ad Epheſ. 2.

poſitio conformis Auguſtino libro de Prædeſtinat. Sanct. cap. 2. & 7.

4. Ratio eiuſdem Concilij ſubobſcura exponitur.

Addit denique Concilium in fine canonis rationem ſubobſcuram ab incōuenienti ſumptam dicens, *Qui enim fidem, qua in Deum credimus, dicunt eſſe naturalem; omnes eos, qui ab Eccleſia Chriſti alieni ſunt, quodammodo fideles eſſe definiunt.* Non eſt enim facilè deducere hoc inconueniens ex Semipelagianorum ſententia. Cur enim idololatræ erunt aliquo modo fideles, etiamſi fides in nobis eſſet ex viribus naturæ, quia de facto non eſt in illis, etiam ſi iuxta illum errorem vires habeant, quibus poſſent credere, ſi eis prædicaretur Euangelium. Sed videtur illatio intelligenda de his, qui extra Eccleſiam in Deum aliquo modo credunt, vt ſunt hæretici, Iudæi, & Pagani, illi enim aliquam naturalem, ſeu acquiſitam fidem habent, & ideo ſi noſtra etiam fides naturalis eſſet, quodammodo illi fideles, vel Chriſtiani eſſent. Quæ ratio tanquam ex abundanti addita eſt à Concilio tanquam coniectura, & manuductio quædam ad ſignificandum fidem Chriſtianorum altioris rationis eſſe ab omni fide, qua extra Eccleſiam nonnulli credunt in Deum, ac ſubinde, licèt hæc ſit voluntaria voluntate naturali, nihilominus voluntatem credendi modo Chriſtiano opus eſſe diuinæ gratiæ.

5. Refertur interpretamētum quorūdam allati canonis.

Non defuerunt autem qui hanc definitionem de fide viua interpretati fuerint, ita vt non quilibet affectus credendi, ſed ille, quo aliquis vult credere in Deum ſuper omnia dilectum ex gratia eſſe definiatur. Poſſentque iuuari illis verbis, *Corrigentis voluntatem ab infidelitate ad fidem, & ab impietate ad pietatem*, id eſt, ad ſanctitatem. Item inducere poſſunt verbum illud, *Qui enim fidem, qua in Deum credimus, naturalem eſſe definiunt.* Nam fides, qua in Deū credimus, eſt fides viua, ſeu formata, iuxta vulgarem expoſitionem D. Thomæ; ergo de illa ſola loquitur Concilium. Quam quidem ſententiam typis mandatam non inuenio; audiui autem virum ſatis doctum, & grauem illam publicè in quadam Academia docuiſſe, conſequentérque dixiſſe volūtatem credendi, quæ charitatem præcedit, poſſe ſine viribus gratiæ per liberum arbitriū haberi. Quæ ſententia mihi valdè diſplicet, quia cenſeo in hoc canone eſſet damnatam, & ideò breuiter oſtendam, expoſitionem illam omninò falſam, & contra verba, & mentem Concilij eſſe.

D. Thom.

6. Reiicitur 1.

Primò quia per illud decretum intendit Concilium damnare errorem Semipelagianorum, qui dixerunt licèt perfecta fides ſit ex gratia initium fidei eſſe ex nobis, maximè voluntatem credendi, vt conſtat ex Auguſtino libro de Prædeſtinat. Sanctor. capite 2. & ſequentibus, & Proſpero, & Hilario in epiſt. ad ipſum; ergo Concilium non loquitur de voluntate charitatis, ſeu contritionis, ſed de illa voluntate, de qua, ſeu circa quam Semipelagiani errabant.

Auguſt. Hilar. Proſper.

Reiicitur 2.

Secundò idem probatur ex verbis Concilij, quia charitas, quæ informat fidem, & facit illam eſſe viuam, non poteſt dici initium fidei, ſed potiùs eius perfectio: neque amor charitatis, quo fides viuit, eſt affectus ipſe credendi, ſed eſt amor Dei ſuper omnia, qui longè diuerſus affectus eſt. Vnde hic etiam amor, ſeu affectus diligendi Deum non mutat hominem ab infidelitate ad fidē; poteſt enim fieri hæc mutatio ſine infuſione charitatis, fit autem per affectum credendi; ergo ſermo eſt de iſto affectu, quatenus præciſè ad fidem terminatur per quē transfertur homo ab impietate ad pietatem, id eſt, à falſo cultu ad verum cultum veri Dei, hoc enim propriè illa verba ſignificant.

7. Reiicitur 3.

Tertiò hoc euidentiùs conuincunt verba eiuſdem Concilij in canone 7. dicentis: *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad ſalutem pertinet vitæ æternæ, cogitare vt expedit, aut eligere, ſiue ſalutari, id eſt, Euangelicæ prædicationi conſentire poſſe confirmat abſque illuminatione, & inſpiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus ſuauitatem in conſentiendo, & credendo veritati, hæretico fallitur ſpiritu non intelligens vocem Dei in Euangelio dicentis: Sine me nihil poteſtis facere. Et illud Apoſtoli, Non quòd idonei ſumus cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Vbi pondero verbum, *conſentire prædicationi*, nam conſentire actus voluntatis eſt, quem ſtatim ab actu credendi diſtinguit Concilium, dicens, *dat ſuauitatem in conſentiendo, & credendo*; ille autem conſenſus non eſt, niſi voluntas credendi, quæ antecedit charitatem, & ſine illa eſſe poteſt: infidelis enim conſentiendo prædicationi conuertitur ad fidem; etiam ſi nondum amet ſuper omnia Deum, nec pœnitentiam agat; ergo ad illum etiam conſenſum requirit gratiam Concilium. Præſertim quia etiam illa voluntas eſt quædam electio conferens multùm ad vitam æternam, & ita etiam comprehenditur ſub prioribus verbis eiuſdem Concilij. Idemque ſumitur ex canone 25. & aliis generalibus decretis. Et tandem confirmatur ab inconuenienti, quia aliàs fides ſecūdùm ſe non eſſet ex gratia, ſed tantùm vt viua per charitatem, conſequens eſt omninò erroneum, quia etiam fides informis, vt tempore ſeparatur à iuſtificatione, eſt donum Dei, vt conſtat ex Concilio Tridentino ſeſſ. 6. & 14. & ex omnibus dictis in præcedenti capite. Sequela verò patet, quia Concilium Arauſican. eodem modo requirit gratiam ad fidem, & ad initium fidei; ergo vel in vtroque loquitur tantùm de fide viua, & ſequitur inconueniens dictum, vel in vtroque loquitur de fide ſecundùm ſe, etiam vt antecedit iuſtitiam, & ſic concluditur, quod intendimus.

Conc. Trid. Cōc. Arauſ.

8. 4. Cōtra idē interpretamentum arguitur pro aſſertione ex Trid.

Quartò veritas ipſa, & aſſertio poſita confirmatur ex doctrina Concilij Trident. ſeſſ. 6. capite 6. vbi deſcribendo iuſtificationem, inquit: *Mouentur autem ad iuſtitiam, dum diuina gratia excitati, & adiuti liberè mouentur, in Deum credendo, &c.* vbi apertè loquitur de fide, quæ antecedit cæteras diſpoſitiones ad gratiam, etiam remotas, & imperfectas, vt ſunt timor, &c. & tamen dicit illam fidem, quatenùs libera eſt, eſſe ex gratia excitante, & adiuuante, eſt autem fides libera ratione huius voluntatis; ergo ad hanc voluntatem requirit gratiam excitantem, & adiuuantem. Et iuxta illam doctrinam intelligendus eſt canon 3. vbi ad fidem dicit eſſe neceſſariam illuminationem, inſpirationem, & adiuuantem gratiam, nam ſub fide comprehendit hanc voluntatem, quia loquitur de illa, vt actus liber, & humanus eſt. Quintò hoc probant teſtimonia Scripturæ, quibus eadem Concilia vtuntur, vt vidimus, quibus addi poteſt illud Actor. 16. *Cuius Dominus aperuit cor, intendere iis, quæ dicebantur à Paulo.* Et idem probant cætera iam adducta, quæ generaliter loquuntur de operibus pietatis, nam ſub illis meritò comprehenditur hæc voluntas, quia per ſe multum confert ad ſalutem, & pietatem, & eſt actus maximè neceſſarius ad ſalutem. Vnde ſi homo à ſe haberet illam voluntatem, multum haberet, vnde gloriari poſſet; imò initium ſalutis poſſet ſibi tribuere, quia ab hoc actu illud magna ex parte incipit.

Arguitur 5. Actor. 16.

9. Arguitur 6. ex Patribus. Auguſt.

Sexto; propter hæc, & ſimilia Auguſtinus, qui aliquando fuit in illa ſententia, in quadam expoſitione epiſtolæ ad Roman. propoſit. 62. illam ſub nomine erroris tractauit 1. Retractat. capite 23. & libro de Prædeſt. Sanctor. cap. 3. dicens, ſe fuiſſe aliquando in illo errore. Et in illo libro latè hoc perſuadet, tum ex variis Scripturæ teſtimoniis, tum etiam argumentis deſumptis ex orationibus, quibus aliis

bus aliis hanc voluntatem credendi petimus, & pro ſimili voluntate nobis, vel aliis data gratias agimus, & vt in ea perſeueremus, poſtulamus. Tum ex eo quia aliàs ſi initium fidei, ſeu voluntas credendi eſſet ex nobis, per illam poſſemus mereri fidem, & per fidem cætera; & ita ſimpliciter initium ſalutis eſſet ex nobis, & viciſſent Semipelagiani, & deſtrueretur ratio gratiæ, quia iam non gratis, ſed ex meritis daretur. Quæ argumenta latè proſequitur tum ibi, tum quæſtione 2. ad Simplicianum, & libro 2. contra duas epiſt. Pelag. capite 8. & ſequentibus. *Proſp.* Proſper contra Collat. capite 6. & in epiſtol. citata, & ad excerpta Genuenſ. dub. 5. & libro 1. de *Fulgent.* Vocat. gent. capite 22. aliàs 7. Fulgent. de Incarnat. & grat. capite 18. & optimè de fide ad Petrum capite 32. & *Petr. Diac.* Petr. Diacon. lib. de Incarnat. & grat. capitulo ſexto, in fine.

10. Vltimò ex ratione. Tandem ratio Theologica huius aſſertionis eodem modo explicanda eſt, quo id fecimus in præcedenti capite. Nam hæc neceſſitas non eſt accidentaria ex difficultatibus, vel impedimẽtis extrinſecis, ſed eſt per ſe, vt probant omnia adducta. Vnde in omni ſtatu intellectualis creaturæ, atque adeò in omnibus, & ſingulis actibus volendi credere talis neceſſitas inuenitur, quod eodem modo probandum eſt; ergo prouenit hæc neceſſitas ex ſupernaturalitate ipſiuſmet actus. Hæc autem declarari poteſt ex ipſo actu credendi intellectus, vel quatenus eſt effectus, vel quatenùs eſt obiectum huius voluntatis. Nam voluntas per hunc affectum efficaciter mouet intellectum, & captiuat illum in obſequium fidei, illa autem motio intellectus ſupernaturalis eſt; ergo & voluntas non poteſt per ſolas vires naturæ efficaciter mouere intellectum ad operandum ſupra naturam. Item honeſtas, quæ inuenitur in ipſo actu credendi, quam voluntas amat per illum actum ſuum, ſupernaturalis eſt; ergo & ipſe affectus eſt ſupernaturalis; qualis autem hæc ſupernaturalitas ſit, in ſequentibus explicabimus.

11. Scotus ſenſiſſe videtur contra aſſertionem. Contra hanc verò ſententiam ſenſiſſe videtur Scotus in 3. diſtinct. 25. quæſt. 2. vbi directè contra D. Thomam contendit non eſſe neceſſarium in voluntate habitum infuſum, qui ſit principium voluntatis credendi. Conſequenter verò id probat, quia ad credendum non eſt neceſſaria voluntas credendi, quæ ex gratia fiat, ac ſubinde quæ ſupernaturalis ſit, quia ad credendum ex fide infuſa, vel nulla voluntas neceſſaria eſt, ſed ſufficit, vt voluntas non contradicat, vel *eſto*, inquit, *requiratur motio poſitiua voluntatis, etiam ſufficit voluntas ad ſic mouendum in puris naturalibus*, per quæ verba non ſolùm habitum, ſed etiam principium ſupernaturale, omnéque ſpeciale auxilium excludit. Poteſtque hæc ſententia vulgari obiectione ſuaderi, quia interdum mouetur homo ad fidem per voluntatem peccaminoſam; talis autem voluntas non poteſt eſſe ex gratia; ergo non oportet voluntatem credendi ſemper eſſe ex gratia. Minor videtur per ſe nota, quia mala voluntas non poteſt eſſe ex inſpiratione diuina, *Gratia enim Dei* (vt *D. Auguſt.* Auguſtinus lib. de Grat. & liber. arbitr. capite 15. dixit) *ſemper eſt bona, & per hanc fit, vt homo ſit bonæ voluntatis*. Et ideò etiam lib. 2. contra duas epiſtolas Pelag. dixit, *Cupiditas boni à Deo non eſſet, niſi bona eſſet*. Maiorem autem propoſitionẽ indicat Auguſtinus libro de Catechizand. rudib. capite 17. dum dicit aliquos fieri Chriſtianos propter humanum honorem, vel aliam temporalem cupiditatem, qui actus malus eſt.

12. Ad Scotum quid in primis dicendum. Ad Scotum reſpondemus, in primis eius opinionem procedere ex quibuſdam fundamentis parùm conſentaneis veris de gratia principiis, ille A enim opinatur, fidem infuſam ſupponere fidem acquiſitam, imò actum fidei infuſæ eſſe eundem in ſubſtantia, & entitate, ſolúmque differre in aliquo modo, quem actus fidei Chriſtianæ habet ab habitu infuſo. Hinc ergo in citato loco dixit Scotus, ad fidem acquiſitam articulorum fidei ſufficere volũtatem naturalem monentem intellectum, poſt illã verò fidem, vel non eſſe neceſſarium voluntatis actum ad credendum fide infuſa, vel eſto requiratur, eandem voluntatem ex puris naturalibus elicitam ſufficere. Hæc autem doctrina probanda non eſt, quia ſapit Semipelagianum errorẽ. Vnde quidquid ſit, an actus fidei infuſæ, & acquiſitæ differant in ſubſtantia actus, quod poſtea videbimus, & an B acquiſitus ad infuſum ſupponatur, quod ad præſens non refert, & in propria materia tractandum eſt; vt certum ſupponimus, ad credendum fide infuſa neceſſariam eſſe poſitiuam motionem voluntatis per affectum credendi. Nam hoc apertè ſupponitur in dicto canone Concilij Arauſicani, dum affectum credendi initium fidei vocat, vel ſaltem cùm *Conc. Arau.* numerat vt neceſſariò coniunctum cum actu credendi. Denique idem docet ſæpiùs Auguſtinus, *Auguſtin.* præſertim de Prædeſtinatio. Sanctor. cap. 5. & in fine quæſtione 2. ad Simplician. & tract. 26. in Ioan. quem locum latè expendit, & defendit Proſper ad *Proſp.* excerpta Genuenſ. capite 4. Idemq; ſupponit Fulgent. de Incarnat. & grat. capite 17. *Fulgent.* Bernard. libro *Bernard.* 5. de Conſiderat. capite 6. Hoc ergo poſito certum C eſt, illam voluntatem debere eſſe diuinitùs inſpiratam, ac ſubinde non poſſe haberi ex puris naturalibus, vt probatum eſt. An verò poſſit Scotus aliquo modo excuſari, paulò inferiùs dicam.

Ad obiectionem verò aliqui putant, poſſe eundem actum ex obiecto bonum fieri malum ex relatione ad prauum finem, retenta bonitate, quam ex obiecto habet. Iuxta quam ſententiam conſequenter dici poteſt, eandem voluntatẽm credendi, etiã ſi ex gratia ſit, & inde habeat bonitatem ſui ordinis poſſe accidentaliter malè fieri ex relatione ad malum finem. Ego verò ſententiam illam in vniuerſum falſam eſſe cenſeo, maximè verò in actibus ſupernaturalibus à voluntate elicitis, quos ab omni macula puros eſſe neceſſe eſt, quia re vera non poſ- D ſunt ex malo fine imperari, de quo latiùs in 1. 2. quæſt. 18. 13. Deinde ad obiectionẽ pro illo quid nonnulli reſpõdeant

Reſpondeo ergo negando minorem, nam ſi voluntas mouens ad credendum, ſit ex motiuo humano, non ſufficit ad credendum, ſicut oportet, nam illud motiuum non ſolùm debile eſt, ſed etiam poteſt inducere ad non credẽdum. Vnde aiebat Chriſtus Dominus Ioan. 5. *Quomodo poteſtis credere, qui gloriam inuicem accipitis?* vel certè potiùs inducit ad *Ioan. 5.* fingendum, quàm ad credendum. Vnde Auguſtin. *Auguſtin.* dicto lib. de Catechizand. rudib. cap. 5. *Qui aliquid* (inquit) *expectando ab hominibus, quibus ſe aliter placiturum non putat, aut aliquod ab hominibus incommodum euitando, quorum offenſiones, aut inimicitias reformidat, vult fieri Chriſtianus, non fieri vult, ſed potiùs fin-* E *gere: fides enim non eſt ſaluandi corporis, ſed credentis animi.* Vnde licèt dicto capite 17. in principio dicat, eſſe aliquos, qui propterea volunt eſſe Chriſtiani, vt promereantur homines, à quibus aliqua temporalia expectant, aut ne offendant, quos timent, paulò inferiùs indicat, eos irridere Chriſtianum nomen, & ſimulato corde intrare in Eccleſiam. Ideoq; eos diſtinguit ab aliis, qui meliore ſpe, & ex timore Dei volunt fieri Chriſtiani, ſimul verò id faciunt, *vt feliciores ſint in rebus terrenis, quàm illi, qui non colunt Deum*, de quibus ait, *meliori ſpe eſſe*, quia verè & non fictè fiunt Chriſtiani, *ſed non cum minori periculo*, quia ſi poſtea temporalia non conſequantur, 14. Vera reſpõſio.

quantur, & alios impios videant in temporali felicitate excellere, perturbantur, & facilè à fide deficiunt. Hi enim non mouentur ad fidem primariò ex intentione temporalium, ſed tantùm concomitanter, & ſecundariò, & ideò poteſt in eis eſſe voluntas bona, & ſupernaturalis credendi coniuncta alteri, vel prauæ, vel indifferenti.

15. Progreditur proxima reſponſio. Denique accidere etiam poteſt, vt ſine fide vera, & Christiana velit quis verè & non fictè baptizari, vel ad ſummum credendo fide quadam humana. Et tunc cùm ille non credat, ſicut oportet ad ſalutem, non oportet, vt ex voluntate ſupernaturali, & honeſta veniat ad baptiſmum, & nihilominùs verè fiat Chriſtianus quoad characterem, quia ad hoc ſufficit, quòd voluntatem habeat recipiendi baptiſmum, nam qualiſcunque ſit illa voluntas, ſacramẽtum erit validum. Addo præterea ſermonem eſſe de voluntate credendi, quæ determinet intellectum quoad ſpecificationem actus, eumque reducat ab infidelitate ad fidem, vt Arauſic. Concilium dixit. (*Conc. Arauſ.*) Nam ſi loquamur de homine iam credente, & aſſuefacto ad exercendum actus ſupernaturales, accidere poteſt, vt ex humano tantùm motiuo applicetur ad conſiderandum de rebus fidei, & quod tunc liceat actus veros, & ſupernaturales fidei ex vſu, & habitu, etiam ſi tunc non habeat in voluntate peculiarem actum ſupernaturalem, & hoc modo poſſet excuſari Scotus in loco ſupra citato. (*Scot.*) Nam apertè loquitur, de homine habente iam habitum fidei infuſæ, & de illo ait, poſito credibili præſenti poſſe per habitum fidei infuſæ credere, vel non contradicente voluntate, vel per naturalem voluntatem applicantem intellectum ad intelligendum, *dummodo*, inquit, *in intellectu ſit habitus inclinans intellectum in illud.* Tunc enim illa voluntas non eſt proprius affectus credendi, de quo loquuti ſumus, ſed eſt generalis voluntas operandi circa materiam, quæ iam ſupponitur credita, & ideò inferioris rationis eſſe poteſt.

16. 2. Aſſertio. Dico ſecundò. Non ſolùm voluntatem credendi, ſed etiam initium voluntatis eſſe ex gratia, ſeu potiùs eſſe peculiarem gratiam Dei gratis omninò collatam. Hæc aſſertio etiam eſt contra Semipelagianos, nam licèt fortè aliqui eorum ſentirent, illã voluntatem credendi eſſe ex auxilio gratiæ, ſemper dicebant, præcedere ex parte noſtra aliquod initium illius auxilij, ratione cuius principij illa voluntas ſit in poteſtate noſtra, ſiue illud principium ſit aliquod humanum deſiderium, petitio, vel aliquid eiuſmodi, vt ex Auguſtino, Proſpero & Hilario ex dictis in libro 1. ſatis conſtat. (*Auguſtin. Proſp. Hilar.*) Contra hos verò definita eſt aſſertio in canon. 5. Concilij Arauſicani, (*Conc. Arauſ.*) ſi initium, de quo ibi eſt ſermo, ab actu, & voluntate credendi diſtinguatur. Quia verò probabilius videtur, ibi Concilium voluntatem credendi vocaſſe initium fidei, & conſequẽter de eo, quod præcedit voluntatem illam, ibi nihil dixiſſe, ideò vlteriùs põderandum eſt in eodem canone definiri, voluntatem illam fieri in nobis, *per gratiæ donum, hoc eſt, per inſpirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem noſtram, &c.* Ergo intelligit Concilium, inſpirationem illam eſſe principium illius voluntatis; illa autem non eſt ex nobis, ſed ex Spiritu Sancto. Item dum ait, eſſe gratiæ donum, apertè docet, non eſſe ex vllo merito noſtro, quia ſi ex merito, iam non ex gratia. Et in canon. 6. & 7. euidentiùs oſtẽdit, gratiam illam, per quam fides, vel affectus ad illam, in nobis gignitur, non dari nobis propter humanam inuocationem, vel aliquid ſimile, ac ſubinde quidquid præcedit per ſe conferens ad talem affectum ex gratia eſſe. Expreſsè etiam Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. capite 5. dicit exordium iuſtifi- (*Trident.*) cationis ſumi ex vocatione diuina, loquitur tamen de tota iuſtificatione, vt à fide incipit, vt patebit ſtatim ex capite 6.

17. Illuſtratur ampliusq; ſuadetur aſſertio. Præterea declaratur aſſertio ex re ipſa, nam hoc initium voluntatis credendi nihil aliud eſt, niſi gratia vocationis, & non tantùm externæ, ſed etiam internæ, per quam & intellectus ſuadetur, & voluntas paulatim attrahitur, vt velit, quam interdum vocat Auguſtinus internam doctrinam, ſæpiùs verò gratiam vocationis, quam vbique plurimum commendat, & exaggerat præſertim dicta quæſt. 2. ad Simplician. & libro de Prædeſtinat. Sanctor. At verò illa vocatio eſt ex pura gratia Dei; imò eſt ipſa prima gratia auxilians; ergo initium voluntatis credendi eſt gratia, & ex gratia, ſeu gratuita voluntate Dei. Quod optimè confirmat Auguſt. libro de Prædeſtinat. Sanctor. capite 2. & illo 2. Corinth. 3. (*2. Cor. 3.*) *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis*, aliquid ſcilicet, ad ſalutẽ conferens, ſed principium illius voluntatis eſt aliqua pia, & ſancta cogitatio multùm ſaluti proficua, quia *credere*, inquit, *eſt cum aſſenſione cogitare*, & *quia nemo credit, niſi priùs cogitet, eſſe credendum*, ergo illa cogitatio, ſeu illud principium voluntatis credendi nõ eſt ex nobis, ſed ex Dei gratia. Et in capite 4. idem confirmat ex illo 1. Corinth. 4. *Quid habes, quod non accepiſti?* nã (*1. Cor. 4.*) illud initium aliquid eſt, & magni momenti. Nam ante prædictam voluntatem neceſſe eſt habere hoc iudicium, *credendum eſt*, vel *expedit credere*, hoc autem aliquid eſt, & magni momenti ad negotium ſalutis; eſt ergo gratia, ſeu ex gratia. Item cum voluntas per illum affectum eleuetur ſupra totum ordinem naturæ, neceſſe eſt, vt procedat in intellectu illuminatio ſufficiens; illa ergo non poteſt eſſe ex natura, ſed ex gratia. Hic autem incurrebant grauiſſimæ difficultates de illo iudicio, quale, & quomodo ſit ſupernaturale, & ad quam virtutem pertinet. Sed hæc pertinent ad materiam de fide. Item occurrebat difficultas, quomodo illud initium ſit in poteſtate hominis, & an detur facienti, quod in ſe eſt per vires naturæ. Hæc verò in libro 4. explicabitur.

An actus fidei ſit in ſe, & in ſubſtantia ſupernaturalis, & tractatur prima ſententia?

CAPVT IV.

1. Præſentis quæſtionis introductio. NOn poſſumus conuenienter exponere, qualis ſit gratia ad actum fidei neceſſaria, ſeu qualis, & quanta ſit hæc neceſſitas, niſi priùs qualis ſit ſupernaturalis actus fidei declaremur. Et ideò ab hac queſtione initium ſumimus. Quæ quidem verſari poteſt de omnibus actibus in ſe ſupernaturalibus, quales ſunt actus omnium infuſarum virtutum, vnde poſſet meritò, quæſtio in genere diſputari, habet tamen in ſingulis generibus, ſeu ſpeciebus peculiarem difficultatem, & ideò commodiùs viſum eſt, ſpeciatim in ſingulis prout materia poſtulauerit, illam tractare. Quia verò fides prima eſt harum virtutum, circa illam attingemus ea, quæ omnibus generalia ſunt, & quæ propria fidei eſſe videbuntur; de cæteris autem breuiùs, quæ ad ſingulas peculiariter pertinuerint, expediemus.

2. Prima, & vulgaris acceptio actus. Priùs autem ne de nominibus ſit controuerſia (vt in hoc puncto ſpecialiter eſſe ſolet) explicare oportet, quid per ſubſtantiam, quid verò per modum

quoad ſubſtantiam, & quoad modum.

dum actus intelligamus, & conſequenter quid ſit A actus in ſubſtantia, vel tantum in modo diſtingui. Poteſt enim per ſubſtantiam actus vel generalis aliqua ratio in tali actu inuenta, vel tota ſpecies, ac entitas actus ſignificari. Priori modo dicere poſſumus, ſubſtantiam charitatis eſſe, quòd ſit amor; poſteriori autem modo dicemus ſubſtantiam charitatis non in amore tantum, ſed in tali ſpecifico, ac perfecto amore poſitam eſſe. Atque eadem proportione modus actus dici poteſt, vel modus eſſentialis, quia per differentiam ſpecificam genus contrahit, & quaſi modificatur, vel modus accidentalis, qui additur entitati actus in ſua ſpecie iam plenè conſtituti. Si ergo ſubſtantia actus pro genere ſumatur, clarum eſt, actus ſupernaturales non eſſe in B ſubſtantia ſupernaturales, ſed ea potiùs cum actibus naturalibus conuenire, nimirum in genere cognitionis, vel aſſenſus, vel amoris, vel ſpei, vel in alia ſimili. Etenim ſi hanc conuenientiam non haberet, non poſſent eſſe actus eliciti à noſtris potentiis, quia potentiæ non poſſunt eleuari extra ſua obiecta ſaltem vniuerſaliſſima, & conſequenter neque ad actus, qui ſub his generibus non contineantur, vt rectè notauit Caietan. 2.2.q.171.articul.2.circa ad 3. Sic autem ſumpta ſubſtantia actus, dicentur hi actus ſupernaturales quoad modum, quatenùs differentia ſpecifica dicitur modificare genus. Accipi autem vulgo ſolere actum quoad ſubſtantiam, pro actu conſiderato ſecundum rationem generalem aſſenſus, vel amoris circa tale obiectum, notat Molina in Concordia q.14.art.13. diſput.15. §.*Tertium*.

Caietan.

3. Acceptio altera & huius loci propria actus quoad ſubſtantiam.

Hic autem non in hoc ſenſu loquimur, ſed illos actus quoad ſubſtantiam ſupernaturales vocamus, in quibus genus cognitionis, vel amoris contrahitur eſſentialiter per differentiam ſuperioris ordinis, id eſt, quæ ad quendam rerum gradum, ordinem naturalem ſuperantem pertinet, ideóque ad illũ eleuat ipſos actus. Vnde fit, vt nec à noſtris potentiis, nec ab Angelicis, nec fortaſſe ab vllo intellectu creabili, per vires naturales elici poſſint. Tunc autem talis actus totus eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, id eſt, quoad ſuam entitatem (quia vt dixi) differētia ſpecifica eleuat genus cognitionis, vel amoris ad ſupernaturalem ordinem, & ita tota entitas eſt ſupernaturalis, quia in re non eſt diſtinctio actualis inter genus, & differentiam, & indiuiſibilis entitas non poteſt eſſe in diuerſis ordinibus, naturali, & ſupernaturali. Quo fit, vt genus cognitionis, vel amoris de ſe nec naturale ſit, nec ſupernaturale, ſed abſtrahens, quia contrahi poteſt per differentias vtriuſque ordinis, ſicut ſubſtātia abſtrahit à ſpirituali, & materiali.

4. Et quoad modum.

Et hinc facilè declaratur, quid ſit, actum eſſe naturalem quoad ſubſtātiam, & ſupernaturalem quoad modum. Dicitur enim actus naturalis, non prout naturale diſtinguitur à libero, nam actus etiam ordinis naturalis liberi eſſe poſſunt, imò tales eſſe debent, vt ſint morales, ſed naturale hîc à ſupernaturali diſtinguitur. Vnde tunc actus eſt in ſubſtantia naturalis, quando conſtituitur eſſentialiter per ſpecificam differentiam ordinis naturalis: nam inde fit, vt actus in tota ſua phyſica entitate, & in re ipſa naturalis ſit, & conſequenter ſit aptus elici à naturali potentia per vires naturales eius. Quoad modum verò eſſe poteſt ſupernaturalis, vel in fieri tantùm, quia ſcilicèt fit modo preternaturali, ſeu ab alia cauſa, quàm à naturali, ſeu non ſeruato ordine naturalium cauſarum, ſicut eſt oculus reſtitutus cæco miraculoſè, & homo reſuſcitatus. Vel poteſt eſſe effectus ſupernaturalis quoad modum in facto eſſe, & in termino, videlicet, quando naturali entitati actus additur modus, qui non poſſit, niſi ſupernaturaliter fieri, tunc enim actus tali modo affectus, dicitur in ſe ſupernaturalis quoad modum, ſeu in facto eſſe. Hic autem modus tunc eſt proprius, & realis, quādo eſt extrinſecus actui, & illi in re ipſa quaſi adhærens accidentaliter, vt eſt verbi gratia, intēſio actus, vel ſi qua alia ſimilis proprietas in his actibus inueniri poteſt. Præter hunc autem intrinſecum modum, excogitatum eſt aliud genus modi extrinſeci, ſeu moraliter tantū conueniens actui quaſi per extrinſecam denominationem, vt eſt honeſtas aliqua, vel ſupernaturalitas per relationem ad finem extrinſecum, vel ratio meriti proueniens tantùm ex extrinſeca Dei acceptatione, vel ordinatione: nam ſi proueniat ex interna dignitate actus, iam illa erit, vel ſubſtantia, vel realis proprietas, & intrinſeca ipſi actui.

His ergo poſitis fuit olim ſententia ab Scholaſticis Theologis valdè recepta, actum fidei Chriſtianę eſſe in ſubſtantia ſua naturalē, ita vt ſi entitas actus præſcindatur ab omni alio modo, poſſit ab intellectu produci ſuis viribus naturalibus, & ſimiliter voluntas credendi poſſit à ſola volūtate pro ſua libertate fieri, præmiſſa tantùm ſufficienti propoſitione obiecti, abſque alia illuminatione, inſpiratione, aut excitatione gratiæ, præter eam, quæ ex tali propoſitione externa obiecti naturaliter poteſt in interioribus potentiis reſultare. Solet hæc ſentētia Scoto tribui, ex alio vniuerſali principio, nimirū, quia C creditur, in prima quæſt. Prologi dixiſſe, nullam eſſe formam in ſe ſupernaturalem ſecundum entitatem ſuam. Ita illum intellexit Caietanus 1.p.q.1. articul.1.& tom.3. Opuſculorum tract.3. de Potentia neutra.q.2. quem aliqui Moderni ſequuntur. Ex quo vniuerſali principio optimè ſequitur, fidei actū, cum ſit forma quædam creata, non eſſe in ſe, & in ſubſtantia ſupernaturalem.

5. Prima ſententia de actu Fidei quod ſit in ſubſtantia ſua naturalis.

Caietanus hác opinionem tribuit Scoto.

Vaſq.1.p. diſp.214 c. 2.& 1.2.d. 187.cap.1.

Veruntamen nec Scotus illud principium vniuerſale poſuit, nec poteſt cum doctrina eius in aliis locis ſubſiſtere. Primum patet, quia in illa quæſt. 1. in §.*Antequam*, verſ. *ad propoſitum*, ſolùm dicit actū, formam dupliciter poſſe dici ſupernaturalem ſcilicet, vel reſpectu agentis, vel reſpectu recipientis, & priori reſpectu fatetur poſſe eſſe ſupernaturalem, quia poteſt præter curſum naturalium cauſarum fieri, ac ſubinde ſupernaturali modo. Reſpectu D verò recipientis dicit, omnem formam poſſe dici naturalem, ſi naturalem potentiam reſpiciat, quia, & potentia naturaliter inclinatur ad quamcunque perfectionem ſuam, & forma naturaliter perficit ipſam. Et in eodem ſenſu dicit ibidem in particulari de actu cognoſcendi, comparando intellectum poſſibilem ad notitiam actualem nullam eſſe cognitionem ſupernaturalem intellectui reſpectu illius, quia omni cognitione perficitur, & ad omnem inclinatur, ac proinde ſolùm eſſe poſſe cognitioné ſupernaturalem reſpectu agentis. Vnde cùm fides ſit cognitio quædam, idem neceſſe eſt, de illa ſenſiſſe. At verò ex his non ſufficienter colligitur, ex E ſententia Scoti, nullūm actum intellectus eſſe in ſe ſupernaturalem, alioqui etiam viſio beatifica non eſſet ſupernaturalis forma intellectus, quod non ſolùm eſt in ſe omninò falſum, ſed etiam contra doctrinā eiuſdem Scoti in 4.d.49.q.11. Deinde etiam habitus fidei infuſæ non eſſet in ſe, & in ſubſtantia ſua ſupernaturalis, contra doctrinam eiuſdē Scoti in 3.d.23. vnica §.*Ad quæſtionem*, & d.27. q.vnic. §.*De tertio dico*, vbi etiam refert, quæ dixerat in 1.d. 17.q.2 §.*Ad ſolutionem*, vbi docet dari habitum ſupernaturalē, per quē homo iuſtus formaliter, acceptatur à Deo. Idemque dixit de gratia ſanctificante, generatim loquēdo, eſſe ſcilicèt formā ſupernaturalē, & per ſe infuſā in 2.d.28. q.vnic. §.*Ad quæſtionem*.

6. Prædictam opinionem nō docuiſſe Scotum oſtenditur ex 1. capite.

Scotus.

Præterea

7. *Ex 1. capite.* Præterea Scotus non negat actum amandi, vel cognoſcendi, prout oportet ad ſalutem, eſſe in ſe ſupernaturalem, ſaltem quoad aliquem modum factum in ipſo actu, qui non poſſet fieri per vires naturæ. Nam in loco citato in 1. d. 17. quæſtio. 2. §. *Ad ſolutionem*, in fine dicit, habitum infuſum non ſolùm dari ad animæ ornatum, & pulchritudinem, ſed etiam ad efficiendum actum intenſiorem, quàm poſſet viribus naturæ fieri, & nihilominùs de actũ ſic intenſo comparato ad potentiam recipientem dicit Scotus (iuxta priorem doctrinam in Prologo datam) eſſe naturalem, quantum ad naturalem inclinationem potentiæ ad ipſum, & quantum ad informationem, & perfectionem potentiæ. Igitur ex illa diſtinctione non poteſt colligi, negaſſe Scotum omnem formam, vel actũ in entitate, aut intrinſeco modo ſupernaturalem. Quantùm ergo ex collatione omnium locorum cõiicere poſſum, Scotum non negare, dari poſſe entitatem, aut formam ſupernaturalem, id eſt, quæ per cauſas creatas naturalibus viribus earum fieri nõ poſſit, neque ſit connaturalis alicui ſubſtantiæ creatæ, vel naturali potentiæ eius, ſed data tali forma, nihilominùs de illa docet, potentiam in qua recipitur, ad illam naturaliter inclinari, & talem actum naturaliter perficere potentiam, & ſecundùm hunc duplicem reſpectum quamcunque formam poſſe dici naturalem etiam ſi in ſe ſupernaturalis ſit. Et hac ratione in 3. diſtin. 17. q. 1. §. *Contra primam viam*, negat diſtinctionem duplicis beatitudinis naturalis, & ſupernaturalis, quia idem finis, qui eſt ſupernaturalis quoad conſecutionem eſt naturalis quoad inclinationem humanę naturæ in ipſum, iuxta doctrinam ſuam de appetitu naturali ad videndũ Deum, quam tradit in quæſtione prima Prologi. §. *Ad primum*, & §. *Ad quæſtionem*, & in quarta diſt. 59. quæſt 9. & 10.

8. *Quædam apud Scotũ minùs vera non arguũt negaſſe entitates ſupernaturales.* Quamuis autem illa diſputatio de primo illo reſpectu naturalis inclinationis ad formas ſupernaturales, non ſit huius loci, credimus tamen, falſum eſſe, intellectum naturaliter inclinari ad viſionem beatam, vel animam naturaliter inclinari ad gratiã, vel alios habitus ſupernaturales, quod ſuprà libro primo tetigimus, in materia verò de beatitudine latiùs probandum eſt. De alio verò reſpectu naturaliter perficiendi potentiam dicendum eſt, ſi illud, *naturaliter*, referatur ad ipſam formam, verum eſſe, quia gratia, & omnis forma connaturaliter inclinatur ad ſubiectum, cuius eſt proprius actus, & connaturale illi eſt, perficere potentiam, in qua recipitur. Neque hoc repugnat ſupernaturalitati formæ: nam licèt ipſa forma in ſe ſit ſupernaturalis; nihilominus habet propriam eſſentiam, quæ eſt natura eius, & ſecundùm eam poteſt habere proprietates ſibi connaturales, quarum vna eſt, informare, & naturaliter perficere ſubiectum. Si verò illud, *naturaliter*, referatur ad potentiam recipientem, ſic falſum eſt naturaliter perfici per talem formam, perficitur enim ſupernaturaliter, quia illa perfectio non eſt ſibi connaturalis, nec naturaliter debita, neque ad illam habent potentiam naturalem, ſed obedientialem, vt rectè Caietanus dixit. Neque Scotus poteſt eam negare, cùm potentia neutra, quam ipſe ponit, ſuo modo, & ſeruata proportione, obedientialis dici poſſit. Quidquid verò ſit dè modo loquendi quoad potentiam receptiuam, ſatis in præſenti eſt, quòd actus ſit ſupra vires naturales potentiæ actiuæ, vt ſupernaturalis dicatur, quia hîc tractamus de viribus gratiæ neceſſariis ad operandum. Hoc ergo modo non negat Scotus formam, ſeu gratiam in ſe ſupernaturalem. Aliter tamen videtur loqui de habitibus gra-

A tiæ, aliter de actibus ſecundis: nam de habitibus ſentit eſſe ſimpliciter in ſua entitate, & ſpecie ſupernaturales, de actibus verò non ita ſentit, ſed ſolùm quoad intenſionem eſſe ſupernaturales, vt ex citatis locis conſtat.

Eandem ſententiam eodem modo tenent Gabriel in tertia diſtinct. 23. quæſt. 2. articul. 1. in fine, & articul. 2. concluſ. 2. vbi ait, fidem infuſam non eſſe neceſſariam propter ſubſtantiam actus fidei, ſed propter ſolam intenſionem: firmitatem autem, ſeu certitudinem etiam vult eſſe naturalem, ac per ſe dependẽtem à fide acquiſita, tanquã à cauſa partiali. Refertque in eandem ſententiam Ochamum quodlibet. tertio, quæſtio. ſeptima, & idẽ de intentione tenet Paludanus in 3. d. 23. quæſtione tertia in fine, & ibidem Almain. quæſtione tertia, Durandus etiam ibi quæſtione ſexta, numero octauo, licèt dicat habitum fidei eſſe infuſum, ſtatim addit, illum infundi, non quia ſine illo non poſſimus credere verum ſupernaturale, *ſed quia non ita promptè & faciliter, vt determinatum eſt* (inquit) *in 2.* videlicet diſtinct. 17 quæſt. prima, vbi num. 7. addit, fidei habitum conferre ad firmiter, & diſcretè aſſentiendum, in quæſt. 2. addit modum meriti, & ſimilia habet in 1. diſtinct. 17. quæſt 2. ad ſecundum. Semper tamen ſentit ſubſtantiam actus fidei poſſe fieri per naturalem facultatem intellectus. Expreſſiùs verò in tertio diſtinctione trigeſima prima quæſt. 4. numero 11. dicit viſionem Dei eſſe ſupernaturalem eſſentialiter, & ideò non conuenire in genere proximo cum aliquo actu viæ, etiam fidei. In quo apertè docet, nullum actum viæ eſſe ſupernaturalem eſſentialiter, quem nos vocamus ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, ſeu in ſpecie ſua, & ita includit, fidem ſecundùm eſſentiam poſſe fieri per vires naturales. Solet etiam allegari Maior in 2. d. 1. q. 5. Sed ibi nihil inuenio, tamen in 3. d. 26. art. 42. aliàs 3. id planè ſignificat, dum ait, eundem actum fidei poſſe ſucceſſiuè eſſe verum, & falſum, & quando eſt verus, eſſe fidei infuſæ, & poſtea eſſe tantùm fidei acquiſitæ. Et ſimile proportione opinatur de actu charitatis quoad bonitatem, vel malitiam. Sed de hoc poſtea. Nã etiam hic poſſunt allegari omnes, qui tenent actum charitatis eſſe naturalem quoad ſubſtantiam, quoniam à fortiori debent idem opinari de fide, quia minùs perfecta eſt quàm charitas, ſed illos poſtea ſuo loco referemus. 9. *Alij prædictæ ſententię authores.* *Gabr. Ocham. Paludan. Almain. Duran. Maior.*

Similiter eandem ſententiam ſequuti ſunt plures ex antiquioribus Thomiſtis, nam præter Paludanum, quem iam retuli, Capreol. in prima diſt. 17. q. 1. art. 3. ad argumenta Aureoli contra primam concluſ. circa finem, ad argumenta Gregorij contra ſecundam concl. generaliter ſentit, habitus infuſos non requiri propter ſubſtantiam actuum, ſed propter modum, quem appellat promptitudinem, delectabilitatem, & acceptabilitatẽ. Expreſſiùs hoc docuit Caietanus 2. 2. q. 171. art. 2. circa ad 3, vbi ſentit actum fidei ſine gratia non fieri *laudabiliter*, vnde ſolùm propter hunc modum videtur ponere neceſſitatem auxilij gratiæ ad credendum. Item 1. 2. q. 109. art. 4. ſentit omnes actus virtutum infuſarum eſſe naturales quoad ſubſtantiam, & de contritionę in tom. 1. Opuſ. tractat. 4. q. 1. Eandem ſententiam ſæpiùs docuit Soto lib. 1. de Natura & gratia cap. 22. & lib. 2. cap. 14. in fine, & cap. 16. ad 1. & 2. & in 4. d. 17. q. art. 1. Soletque attribui hæc S. Thomæ 2. 2. q. 171. articul. ſecundo, ad tertium. Sed ibi non loquitur in hoc ſenſu, vt infra videbimus. Dicti ergo authores conueniunt in hoc, quod actus fidei in ſubſtantia ſua eſt naturalis, & ideò ſi præcisè fiat in ſua entitate, & eſſe ſpecifico, poſſit fieri per ſolas vires naturales. Sic autem factum aiunt non 10. *Idem docet Capreol. Caiet. Soto. D. Thom.*

ſufficere ad iuſtitiam, vel vt ſit fundamentum eius, ſed debere perfici aliquo modo ſupernaturali. In explicando autem illo modo non conueniunt dicti authores, Scotus enim requirit modum maioris intenſionis. Alij augmentum certitudinis. Caietanus laudabilem, ſeu aliquem ſpecialem honeſtatem. Alij requirũt acceptabilitatem, vel acceptationem, vt in dicto Opuſculo indicat Caietanus, vbi etiam ſolùm requirere videtur modum ſupernaturalem quoad fieri, id eſt, quòd actus fiat ex auxilio ſpeciali, etiam ſi in ſe melior non fiat.

11. *Argumentũ 1. quod ſubſtantia actus fidei ſit naturalis.*

Omiſſa verò hac varietate circa modum ſupernaturalitatis (quæ vix poteſt habere aliquod fundamentum, vt paulò poſt dicam) generalis aſſertio de ſubſtantia huius actus fundari poteſt primò in hoc, B quod actus fidei non ſit à ſola gratia, ſed fit ab intellectu propriè, & vitaliter; actus autem in ſubſtantia ſupernaturalis non poteſt hoc modo fieri à potentia naturali; ergo oportet dicere entitatem talis actus eſſe naturalem. Maior ſupponitur, non ſolùm vt certa philoſophicè ex generali doctrina actuum vitalium, ſed etiam vt certa Theologicè tum ex Concilio Tridentino ſeſſione ſexta dicente, hominem actiuè concurrere ad hos actus, tum quia Scriptura diuina paſſim exigit à nobis fidem tanquam opus à nobis efficiendum. Minor verò probatur, quia naturalis potentia non poteſt efficere actum ſupernaturalem in ſubſtantia per virtutem connaturalem, quia non poteſt tranſcendere ordinem ſuum. Neque etiam poteſt id facere per virtutem ſuperadditam, quia aliàs (vt obiicit Scotus) illa virtus non eſſe habitus, ſed potentia, quia daret poſſe operari. Et ita actus non eliceretur proximè à potentia intellectiua, ſed ab altera illi addita, ac ſubinde actus non eſſet vitalis, quia non eſſet proximè elicitus à potentia vitali. Quòd ſi quis dicat, ipſum intellectum eleuari, vt immediatè influat in talem actum, contra hoc eſt, quia hæc eleuatio ad ſummum poteſt ſufficere ad inſtrumentalem effectionem, quæ non ſufficit ad actum vitalem, vt talis eſt, quia oportet, vt proximè procedat à principio intrinſeco tanquam à propria, & principali virtute agendi. Atque hæc ratio videtur maximè mouiſſe Durandum in dicta diſtinct. 31. tertij, quæſt. 4. nam cùm de viſione beata non fuerit auſus negare, eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, conſequenter de illa dicit, non fieri ab intellectu, ſed à ſola eſſentia diuina, *obiectiuè*, inquit, *& effectiuè*.

Conc. Trid.

Scotus.

Euaſio impugnatur.

12. *2. arg. à ſimili de actu volendi credere.*

Secundò videtur ſimilis ratio magis vrgere in actu voluntatis credendi, vel quocunque alio formaliter libero, quod non habet actus intellectus, qui ſuppoſita voluntate neceſſariò ſequitur, & ideò in illo poſſet aliquo modo intelligi, quod intellectus eleuatus à Deo influat in actum ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, quia in actu neceſſario poteſt intelligi motio Dei eleuantis intellectũ ad operandum ſupernaturaliter per modum inſtrumenti. In actu verò libero videtur hoc repugnare, quia ad libertatem actus neceſſe eſt, vt ipſamet voluntas ſe determinet ad talem actum; huic autem determinationi repugnat præmotio principalis agentis eleuantis inſtrumentum, quia inſtrumentum ſic eleuatum non à ſe, ſed ab agente determinatur. Cum ergo voluntas credendi ſit libera, vt ſupponimus, videtur impoſſibile, quòd eliciatur à potentia voluntatis, tanquam ab inſtrumento eleuato per motionem gratiæ; ergo illa voluntas credendi non poteſt eſſe in ſubſtantia ſupernaturalis.

13. *3. Argum. quod non*

Tertia ratio principalis eſt, quia non eſt impoſſibile intellectum vel voluntatem elicere circa talia obiecta actus quoad ſubſtantiam naturales, qui- A bus per diuinam gratiam addatur modus aliquis ſupernaturalis; ſed hoc ſatis eſt, vt ſint vera omnia, quæ de neceſſitate gratiæ ad hos actus Concilia dicent, & eſt facilius ad intelligendum, & ad defendendam fidem contra omnes errores, & præſertim ad conciliandam gratiam cum libero arbitrio; ergo quanuis daremus eſſe poſſibiles ſupernaturales actus quoad ſubſtantiam, non eſt, cur aſſeramus illos eſſe neceſſarios ad ſalutem, vel propter illos eſſe neceſſariam gratiam. Maior quoad priorem partem probatur; quia obiectum fidei, ſiue ad intellectum, ſiue ad voluntatem comparatum, eſt noſtris potentiis proportionatum, & ſub generali propenſione vtriuſque potentiæ ad ſuum adæquatum obiectum comprehenſum; ergo vtraque potentia poteſt circa illud actum naturalem quoad ſubſtantiam elicere. Antecedens patet, quia intellectus naturaliter fertur in omne credibile, & tantò magis propendet, quantò magis apparet credibile; obiectum autem fide proponitur vt maximè credibile. Nec refert, quòd proponatur vt credibile ex teſtimonio Dei, quia hoc non eſt vltra naturale obiectum, & inclinationem intellectus, nam ratio naturalis cognoſcens Deum, etiam cognoſcit, Deum eſſe fide digniſſimum, ſi aliquid atteſtetur; ergo ex hac parte potius eſt maior naturalis inclinatio intellectus ad tale credibile. Aliundè verò cùm in particulari proponitur obiectum credendum, ratio ipſa naturalis iudicat ſecundùm prouidentiam, eſſe valdè credibile, dictum eſſe à Deo id, quòd proponitur; ergo poteſt intellectus circa tale obiectum naturalem actum elicere quo credat, & hoc eſſe dictum à Deo, & ideò etiam credat eſſe verum, hic autem eſt actus fidei naturalis quoad ſubſtantiam.

ſint impoſſibiles actus ſupernaturales in ſubſtantia.

Idemque argumentum magis vrget in voluntate, quia illud obiectum vt credibile, & credendum, proponitur tanquam quidpiam honeſtum, & ideò volendum, & amandum; voluntas autem naturaliter inclinatur in honeſtum, & in illud magis, quod vt honeſtius repræſentatur. Acceditque, quòd illamet honeſtas regulatur per rationem naturalem, nam propoſito obiecto fidei antequam homo credat, habet dictamen rationis D naturalis, honeſtum eſſe credere id, quod oſtenditur adeò credibile, per quod iudicium voluntas illa regulatur, & excitatur; ergo poteſt eſſe voluntas illa naturalis quoad ſubſtantiam, & per vires ſolas naturales voluntatis elicita. 14. *Probatur inde de voluntate.*

Quòd verò aliis actibus poſſit addi ſupernaturalis modus per gratiam, probatur ratione communi, quòd multa ſunt ſupernaturalia quoad modum, licèt in ſubſtantia ſint naturalia, nam humanitas Chriſti ens naturale eſt, & tamen vt vnita Verbo, eſt ſupernaturalis quoad modum, & vt exiſtens ſub ſpeciebus Euchariſtiæ eſt aliter ſupernaturalis quoad alium modum, & accidentia Euchariſtiæ naturalia ſunt, habent tamen ſupernaturalem modum; cur ergo non idem faciet Deus per gratiam in actibus quoad ſubſtantiam naturalibus, præſertim quia multi modi ſupernaturales præter ſubſtantiam eorum à Theologis in his actibus excogitari ſunt, vt videbimus. 15. *Quod omnibus actibus addi poſſit modus ſupernaturalis oſtenditur.*

Denique quòd hic modus ſit facilior, & aptior ad concordiam gratiæ cum libertate, & cum propria efficientia noſtrarum potentiarum, duæ priores rationes ſatis oſtendunt; ita enim optimè intelligitur voluntatem, & intellectum cooperari partialiter, coefficiendo id, quod eſt naturale in his actibus, Deum autem per gratiam ſuam ſupernaturalem modum eis adiungere. Quòd denique hoc ſufficiat ad fidei doctrinam ſuſtinendam, patet ex illo 16. *Congruentiæ. Oſtenditur item quod ſit facilior.*

illo admittendo, *ad credendum, vel volendum, ſicut oportet*, quod poſuit Concilium Arauſicanum canone ſexto, & Concilium Tridentinum ſeſſione ſexta, canon. tertio. Nam per illud verbum nihil aliud ſignificatur, niſi hos actus debere fieri certo quodam modo, vt fiant, ſicut expedit ad ſalutem, vt etiam dixit idem Arauſicanum canone ſeptimo. Quod verò ille modus ſubſtantialis, vel eſſentialis eſſe debeat, hoc non dixerunt Concilia; ergo cùm accidentalis modus poſſit ſufficere, non eſt cur de ſubſtantiali interpretemur, & doctrinam dei obſcuriorem reddamus. Eò vel maximè, quòd etiam docent Concilia eſſe neceſſariam gratiam, ad ſeruandam totam legem naturæ ſicut oportet, id eſt, ſine peccato graui, & nihilominùs ibi actus non ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam, ſed quoad modum ratione talis gratiæ. Dicunt etiam, initium ſalutis non eſſe ex nobis, ſed ex gratia, & tamen non oportet illud initium eſſe ſupernaturale quoad ſubſtantiam, fit enim, vt dicit Concilium Tridentinum, per Spiritus Sancti inſpirationem, & illuminationem, quæ licèt ſint naturales quoad ſubſtantiam, poſſunt fieri ex gratia, quatenùs præter curſum naturalium cauſarum poſſunt ſpecialiter à Deo fieri, interiùs peculiari modo ordinante ſpecies intellectus, & affectum excitante, ergo idem dici poteſt de omnibus humanis actibus.

Conc. Arauſ. *Conc. Trid.*

Actum fidei, & voluntatem credendi eſſe actus quoad ſubſtantiam ſupernaturales.

CAPVT V.

1\. *Aſſertio cõmunis & vera.*

His non obſtantibus, dico actum fidei Chriſtianæ, quo intellectus debita certitudine credit, quod Deus reuelauit ſupernaturalem in ſubſtantia eſſe, ideóque alium ſimilem in entitate ſpecifica fieri non poſſe per ſolam vires naturales intellectus. Hæc ſententia eſt hodie communis in Schola Theologorum. Illam indicauit Conrad. 1.2. q.109. art.4. vbi etiam idem ſentit Medina. Imò in q.62. art. 2. ſignificat eſſe dogma fidei. Nam dicit, eſſe de fide hunc actum, & alios duos Theologicos ſpei, & charitatis differre in genere naturæ, & ſecundùm ſubſtantiam à ſimilibus actibus acquiſitis, *ad hunc* (inquit) *ſenſum, quòd non differunt tantùm, quoad modum*. Quia de fide eſt, vt ait, auxilium gratiæ eſſe neceſſarium non tantum ad modum credendi, ſed etiam ad credendum. Poſteà verò dicit, non eſſe hæreticum dicere, hos actus fidei infuſæ, & acquiſitæ tantum differre in genere moris, ac proinde non differre in genere naturæ, nam hoc excludit illa particula, *tantũ*. Et ita videtur hęc aſſertio repugnare priori. Nam eſſe moris tantum, eſt quidam modus accidentalis actui in eſſe naturæ, quia actus ſecundùm ſuam entitatem naturalem poteſt manere ſine tali eſſe morali; ergo ſi non eſt hæreticum dicere actum fidei infuſæ, & acquiſitæ ſolùm differre in eſſe morali, profectò non eſt hæreticum dicere, tantùm differre in modo; ergo non eſt de fide, quòd differant in genere naturæ, & ſecundùm ſubſtantiam, neque etiam eſt de fide, auxilium gratiæ requiri ad hos actus ratione tantùm ratione modi; nam Concilia ſolùm dicunt requiri ad credendum ſicut oportet. Quo teſtimonio ipſe non probat, non eſſe contra fidem dicere, ſolùm requiri auxilium propter eſſe morale, idem autem dici poteſt de quocunque eſſe modali. Imò illud de eſſe morale, habet maius

Conrad. Med.

Medina nimius in præſẽti, & parũ cohærens.

inconueniens in actu fidei, quia eſſe morale in tali actu non eſt niſi denominatio extrinſeca ab actu voluntatis, & ita aſſenſus intellectus, vt ſic, poſſet fieri ſine auxilio, dummodo ponatur auxilium neceſſariũ in voluntate, vt benè moraliter velit talem actum, hoc autem dicere valde abſurdum eſt, vt infra oſtendam.

Omiſſis ergo exaggerationibus, & cenſuris, meliùs dicit in concluſ. 4. veriſimilius eſſe, & diuinæ Theologiæ magis conſentaneum, hos actus differre in eſſe naturæ, & ſecundùm ſubſtantiam. Idem ſentit Bannez. 2.2. q.5. art.2. & q.6. art.1. & q. 24. vbi refert Canum. Idem ſentit Viguer. ibi in inſtit. cap.10. §.3. verſ.10. Aluar. diſp.67. ad 4. dicens contrariam ſententiam non eſſe probabilem. Sed (vt dixi) ſatius eſt, ab his exaggerationibus abſtinere. Eandem opinionem ſequitur Azor. 1. Inſtitut. moral. lib. 3. cap. 24. q.2. nam licèt clariùs de habitibus loquatur, idẽ tamen ſentit de actibus. Eiuſdem opinionis exiſtimo fuiſſe Molinam, quanuis ſoleat in contrarium allegari, nam in Concordia quæſtione decima quarta, art. decimo 3. diſputatione decima quinta, §. *Tertium*, vbi loquens de his actibus, qui conferunt ad vitam æternam, vel iuſtitiam, tanquam diſpoſitiones, vel merita, cùm dixiſſet, Concilia, & Patres de illis docuiſſe, non poſſe fieri ſine auxilio gratiæ ſubiũgit. *Vtrum eiuſmodi diſpoſitiones, rationes formales haberent ſupernaturales, vt re ipſa habent, an ſolùm ſupernaturali ope eſſent elicitæ, in re verò eſſent res naturales, neque erat ſatis cognitum, neque fortè in controuerſiam vocatur.* Vbi aduerto particulam illam, *vt re ipſa habent*, nam per illam fatetur, hos actus in re ipſa habere rationes formales ſupernaturales, vtique eſſentiales, nam de aliis non poterat dubitare, cum omnis alia ad modum actus pertineat, & neceſſe ſit, actum ſaltem quoad modum eſſe ſupernaturalem. Præterea paulò inferiùs in eodem §. dicit, actus, quibus hæretici credunt aliquos articulos, ſolere vocari fidem quoad ſolam actus ſubſtantiam, vt ſecernantur ab actibus Chriſtianæ fidei, vbi per ſubſtantiam actus clarè intelligit ſolam communem rationem credendi tales res, actus verò ipſos ſemper indicat in ſua entitate eſſe diſtinctos. Hoc verò euidentiùs declarat in diſp. 7. vbi tam in titulo quęſtionis, quàm in initio, explicat, quid intelligat per actum fidei quoad ſubſtantiam tantùm productum, & non qualis ad iuſtificationem eſt neceſſarius. De quo actu naturali dicit infra §. *Noſtram*, eſſe tantùm opinionem, & fidem humanam, & ſpecie diſtinctum à ſupernaturali, & Chriſtiano aſſenſu, qui per ſpiritum fidei infuſæ elicitur.

2\. *Authores alij huius ſententiæ.* *Bañez.* *Canus.* *Viguer.* *Aluarez.* *Azor.* *Molina.*

Præterea Caietanus 3. p. quæſt. 76. art. 7. §. *Ad euidentiam*, in hanc ſententiam inclinare videtur, dum dicit, naturale, & ſupernaturale eſſe differentias entis, & differentias modi faciendi, & in priori genere ponit charitatem, lumen gloriæ, & ſimilia, *quæ*, inquit, *differentia à virtutibus naturalibus, & aliis, quæ entia naturalia vocamus, penes naturale, & ſupernaturale, quantum ad ipſa entia: ſunt enim hæc ex ſuo genere ſupernaturalia entia, quia nulli enti poſſunt fieri connaturalia.* Vbi aliqui putant, Caietanum retractaſſe ſententiam quam de his actibus aliis in locis docuerat. Sed ego valde dubito, nam de charitate habituali, & virtutibus per ſe infuſis loquitur, de quibus ipſe nunquam dubitauit eſſe entia ſupernaturalia, de actibus autem nullam mentionem facit, de quibus contrarium docuit, non obſtante ſupernaturalitate habituum. Idem verò Caietan. 2.2. q. 17. art. 5. in principio reprobat Scoti, & Durandi opinionem, dicentem habitum infuſum ſolũ dari ad prõptius, firmiùs, ſeu perfectiùs operandũ, ipſe verò docet, habitus infuſos dari vt determinẽt potẽtiã ad

3\. *Anceps Caietanus in hac parte*

actus ſupernaturaliter bonos,& obiecto ſupernaturali proportionatos. In quibus verbis videtur sētire, hos actus eſſe ex obiecto ſupernaturales, & conſequenter etiā in ſubſtantia ſua, & eſſentiali ſpecie, nam hæc eſt,quæ ab obiecto ſumitur. Ipſe verò non explicat hunc ſenſum, nec declarat, qualis ſit illa bonitas ſupernaturalis,& poſt illa verba ſcripſit alia, quæ ex quæſt. 171. retulimus, & ideò vereor, ne hoc etiam loco de aliqua bonitate accidentali, & præter ſubſtantiam actus loquutus ſit. Clariùs ergo hanc docet ſententiam Richard. in 3. d. 23. art. 3. q. 1. vbi apertè ait, actus virtutum infuſarum eſſe eiuſdem ordinis cum illis, cùm de habitibus tanquam clarum ſupponat, eſſe ſecundùm ſe ſupernaturalis ordinis, quod ibi ſpecialiter docet de fide. Idem tenet Alenſ. 3. p. q. 64. membr. 2. in corpore, & ad penult. vbi diſtinguit fidem acquiſitam ab infuſa tanquam à forma per ſe ſupernaturali, & loquitur tam de actu, quàm de habitu,& ſimilem doctrinam habet eandem 3. p. q. 27. memb. 4. art. 2. §. 2. quibus in locis ita exponit Damaſcen. lib. 4. de fide cap. 11.

Apertiùs alij. Richard.

Alenſ.

Damaſc.

4. Imò, & D. Thom.

Denique dubitari non poteſt, quin hæc fuerit ſententia Diui Thomæ, nam vbique ponit virtutes infuſas, tanquam per ſe poſtulantes illum modum productionis, quem poſtulant, quia ſunt ſupernaturalis ordinis, & ideò ſemper conatur eis aſſignare obiecta formalia ſupernaturalia, vt videre licet 1. 2. quæſt. 62. art. 1. & quæſt. 63. art. 3. & 4. vbi in ſolut. ad 3. expreſsè dicit non eſſe ſupernaturales quoad modum, ſed ſecundùm ſe. Eſt autem manifeſtum in doctrina eiuſdem D. Thomæ, actus elicitos ab his virtutibus, eſſe eiuſdem ordinis cum ipſis, imò ad hoc conſtituere has virtutes, vt potentias ad ſimiles actus eleuent, vt patet ex dicta q. 62. art. 1. & in particulari de charitate 2. 2. q. 23. art. 2. & q. 24. art. 2. de qua plura in ſequentibus videbimus. De fide autem ſic inquit eadem q. 62. art. 3. ad 2. habere fidem & ſpem de his, quæ ſunt ſupra facultatem naturæ humanæ, excedit omnem virtutem homini proportionatam: vbi apertè loquitur de actuali fide; & ideò 2. 2. q. 5. art. 2. & 3. ſemper diſtinguit ſecundùm ſubſtantiam, & ſpeciem ab omni actu fidei, qui per vires naturales haberi poteſt, ſiue ab homine, ſiue ab angelo.

5. Locus quidam eiuſdē D. Tho. affertur in cōtrarium.

Solùm ingerit difficultatem, quod 2. 2. quæſtio. 171. articulo 2. ad tertium, dixit, donum gratiæ interdum eleuare hominem ad aliquid, quod eſt ſupra naturam humanam quoad ſubſtantiam actus, vt donum prophetiæ, interdum verò ſolùm eleuare quoad modum actus, non autem quantùm ad ſubſtantiam ipſius, & addit: *Sicut diligere Deum, & cognoſcere eum in ſpeculo creaturarum, & ad hoc datur donum gratiæ habituale.* Reſponderi poteſt, D. Thom. ibi non vocare ſubſtantiam actus eſſentialem entitatem, & ſpeciem eius, ſed genus commune cognitionis, vel amoris, iuxta notationem poſitam in principio quarti capitis. Obſtat verò huic obiectioni, quia in hoc ſenſu nulla eſſet differentia inter fidem,& prophetiam, quam D. Thomas ibi aſſignare intendit, nam etiam prophetia conuenit cum naturali cognitione Dei in genere cognitionis rerum diuinarum, & ita etiam per prophetiam ſolùm eleuabitur intellectus quoad modum cognoſcendi, non quoad ſubſtantiam. Reſpondeo, addendo, non quancunque conuenientiam actuum, in ratione communi vocaſſe D. Thom. ſubſtantiam actuum, ſed illam, quæ in tendentia ad idem obiectum materiale ſecundùm eandem communem rationem tendendi, ſicut amor naturalis, & charitatis tendunt in Deum, vt bonum, & fides humana, & infuſa in Deum, vt credibilem. Prophetia autem non ita ſe habet ad intellectum humanum, ſed eleuat il- A lum ad cognoſcenda futura, quæ anteà nullo modo attingebat, & ideo dicit D. Thomas eleuare illum quoad actus ſubſtantiam, vt ſtatim ampliùs explicabo.

Exponitur.

Inſtantia.

Diluitur.

6. Cur expoſitio pro D. Thom. in gratiā 1. opinion. authorū aliorū adducitur.

Interrogari enim poteſt, cur non ſimili modo exponamus ſcholaſticos antiquos, quos pro præcedēti opinione citauimus? Reſpondeo; ita aliqui conantur eos interpretari, ſed fruſtra, eſt enim longè diuerſa ratio. Nam Diuus Thomas ſæpè aliis in locis, & vbi ex profeſſo rem tractauit, ſatis ſuam ſententiam explicuit, declarando ſupernaturalitatem horum actuum ex obiectis, & ex comparatione ad actus naturales ſimiles, & circa eaſdem res materiales,& ex modo productionis eorum,& propter B illos ponendo habitus per ſe infuſos eiuſdem rationis, ſeu ordinis. Solúmque in illo loco, & per occaſionem illo modo loquendi vſus eſt, vt rationē redderet, cur ad prophetandum non detur habitus, & detur ad credendum. Et illam tribuit, quia prophetia eleuat intellectum quoad ſubſtantiam actus, non autem fides. Quæ ratio non eſſet bona, ſi intelligeretur in ſenſu, quo nunc loquimur: nam potiùs in hoc ſenſu inferendum eſſet, ad prophetiam dari habitum ſupernaturalem, potiùs quàm ad fidem, quia magis neceſſarius eſt habitus ad actum ſupernaturalem in ſua entitate, quàm ad actum ſupernaturalem tantùm in modo. Non loquitur ergo Diuus Thomas in hoc ſenſu, ſed conſiderauit C prophetiam eſſe de rebus, quæ nullo modo cadunt ſub cognitionem humanam, & ideò cognitionem illarum ſupernaturalem, ſeu propheticam, non eſſe neceſſariam ad ordinarium curſum vitæ, & actionum humanarum, ideóque non communicari per modum habitus, ſed tranſeunter, iuxta occurrentes opportunitates; obiectum autem fidei,& amoris, quod principaliter eſt Deus, cadit aliquo modo ſub cognitionem humanam, eſtque maximè neceſſarium ad conuenientem, & ordinariam directionem vitæ, & actionum humanarum,& ideò ad operandum ſupernaturaliter circa talem materiam eleuantur potentiæ per habitus, hoc ergo eſt, quod D. Thomas explicare voluit per illa verba, *quoad ſubſtantiam*, vel *quoad modum.* Alij verò ſcholaſtici non obiter, ſed ex profeſſo rem tractantes,& non ſolùm D ſub illo termino, quoad ſubſtantiam, vel modum, ſed etiam ſub nomine ſpeciei,& eſſentiæ dicunt eſſe hos actus naturales, vel poſſe produci per vires naturæ, vel non differre ab actibus acquiſitis, niſi in modo, aſſignando ſemper aliquem modum accidentalem, & ideò non poſſunt ad meliorem ſenſum trahi.

7. 1. Ratio pro aſſertione poſita.

Noſtra autem aſſertio, quia ſupernaturalis eſt, probanda eſt ſupernaturalibus mediis, & quia non eſt expreſsè definita, ex principiis reuelatis colligenda eſt. Primum ergo principium ſit, quòd Chriſtianæ fidei habitus fidelibus infunditur, vt nunc ſuppono ex his, quæ in ſexto libro dicemus, vbi de virtutibus infuſis oſtendam eſſe in entitate ſua ſupernaturales, & ſpecie diuerſas ab omnibus vir- E tutibus acquiſitis, id enim in præſenti probare non eſt neceſſe, quia Scotus, Durandus, Caietanus, & alij, qui de actibus hoc negant, de habitibus negare non ſunt auſi. Ex hoc ergo principio ſic colligimus: habitus non datur, niſi propter actus; ergo ſi habitus eſt in ſubſtantia ſupernaturalis, actus eiuſdem ſubſtantiæ eſſe neceſſe eſt. Probatur conſequentia, tum quia principium ſeruat proportionem cum effectu, & è conuerſo, tum etiam quia aliàs habitus acquiſitus ſufficere poſſet ad eiuſdem ordinis actum.

8. Euaſio Scoto.

Reſponderi poteſt ex Scoto in 1. diſt. 27. q. 2. & in 3. d. 23. habitum infuſum non poni propter efficien

cientiam, ſed propter conuenientem diſpoſitionem ſubiecti, vt actus eius ſint acceptabiles, vel proportionati ad vitam æternam. Sed hoc in primis eſt contra ipſam rationem habitus, ſeu virtutis, deinde ſi illud intelligatur de diſpoſitione morali, quæ conſiſtat in dignitate perſonæ, ad illam ſufficeret vnicus habitus infuſus, nimirùm gratia ſanctificans, quæ conſtituit hominem participem diuinæ naturæ, & dignum æterna beatitudine; ergo ad dignificandam perſonam non erãt alij habitus virtutum neceſſarij. Neque etiam intelligi poteſt, quomodò habitus dignificet moraliter actum intellectus; ſi non reddit illum meliorem in ratione cognitionis, nam in ratione actus moralis, & humani totam dignitatem accipit ab actu voluntatis. Si verò dictum illud intelligitur de diſpoſitione phyſica, ita vt ratione illius actus ſit in ſe melior, intelligi non poteſt, quomodò habitus ita diſponat potentiam, niſi dando illi aliquam virtutem agendi. Et ita tandem concludit Scotus dicens, vt actus ſit acceptabilis, non ſatis eſſe decorem perſonæ operantis, niſi actus ſit in ſe melior ratione inditæ virtutis, aliquid conferentis ad efficientiam actus.

Reiicitur 1.

9. 2. Ratio.

Atque hoc maximè confirmatur ex illo principio fidei, quòd ad hunc actum fidei, & alios Theologicos efficiendum, eſt neceſſarium aliquod principium ſupernaturale, dans vires potentiæ ad eliciendum huiuſmodi actum; quia intellectus de ſe eſt impotẽs ad huiuſmodi aſſenſum fidei ſalutarem, vt in cap. 2. oſtenſum eſt. Nam hinc concluditur, habitum infundi, tanquam principium actuum talis actus fidei, vt eſt fides Chriſtiana, & ſufficiens fundamentum ſalutis. Quando enim deeſt habitus, hoc principium datur per aliquod auxilium, vel ſpecialem influxum Dei (ſi verum eſt interdùm fieri hunc actum, non concurrente habitu, quod poſteà videbimus.) Illud porrò auxilium eſt à Deo, vt aſſiſtente, ſeu eſt principium tranſiens, habitus verò datur loco illius, vt ſit principium permanens, & magis connaturale ipſi actui; ergo neceſſe eſt dicere, actum eſſe eiuſdem ordinis, & ſupernaturalitatis cum habitu; ergo ſicut entitas habitus tota eſt ſupernaturalis in ſubſtantia ſua, ità etiam entitas actus. Accedit, quòd ſi entitas actus in ſubſtantia eſt naturalis, & modus tantùm eſſet ſupernaturalis, conſequens eſſet, vt homo ſolus faciat actum quoad ſubſtantiam, & gratia, ſiue ſit auxilij, ſiue habitus (quoad hoc enim eadem eſt vtriuſque ratio) faciat ſolùm modũ ſupernaturalem in actu, ſi tamen aliquid in illo ſit, nam ſi nihil ei addat, nullam profectò efficientiam poterit habere gratia.

10. Progreditur ſuperior ratio.

Probatur ergo aſſumptum, quia vel auxilium gratiæ, aut habitus efficit ſubſtantiam actus fidei, vel in illam non influit. Si dicatur primum, planè ſequitur quod intendimus; actum illum eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, nam ideò fit à gratia, quia non poteſt fieri per vires naturales potentiæ, & conſequenter non eſt naturalis illi. Aſſumptum patet, quia eo modo, quo gratia concurrit ad illum actum, concurrit vt principium neceſſarium, ita enim Concilia definiunt contra Pelagium, gratiam dari, non vt homo poſſit faciliùs credere, ſed vt abſolutè poſſit credere; ergo ſi gratia datur propter ſubſtantiam actus, profectò talis eſt illa entitas, vt ſimpliciter non poſſit fieri per vires naturales, & hoc vocamus eſſe ſupernaturale quoad ſubſtantiam. Si autem habitus, vel auxilium non concurrit effectiuè ad ſubſtantiam actus, planè ſequitur, actum fidei Chriſtianæ quoad totam ſubſtantiam ſuam fieri per ſolas vires voluntatis, hoc autem videtur abſurdum, & parùm conſentaneum definitionibus Conciliorum; nam talis actus ex ſui ſuæ ſubſtantiæ eſt motus fidei in Deum, & conuertit hominem ab infidelitate ad veritatem fidei; hæc autem, & ſimilia, dicunt Concilia, non poſſe fieri ſine viribus gratiæ. Et hoc incommodum ex ſequentibus magis patebit.

Actum fidei non eſſe tantùm ſupernaturalem in fieri, ſed in facto eſſe.

CAPVT VI.

VT pleniùs oſtendamus, hos actus eſſe in ſua ſubſtantia ſupernaturales, neque poſſe rectè explicari neceſſitatem, & efficientiam gratiæ per ſolum modum ſupernaturalem, diſcurrendum eſt per varios modos poſitos ſuprà cap. 4 num. 4. in quibus, iuxta diuerſas opiniones, hoc eſſe ſupernaturale aſſenſus fidei poſitum eſt. Primus eſt, vt modus ſupernaturalis conſiſtat tantùm in fieri talis actus, ſeu in cauſis ad illum cõcurrentibus, non in aliqua proprietate addita ipſi actui in facto eſſe. Supponimus enim ex Philoſophia, hos actus eſſe qualitates, ideóque in eis conſiderari poſſe, & qualitatem factam, & modum, quo fit. Sicut ergo in illuminatione cæci nati viſus ei reſtitutus non eſt ſupernaturalis qualitas, neque in ſe recipit aliquem modum ſupernaturalem in facto eſſe, ſed tantùm modus effectionis eſt ſupernaturalis, quia eſt præter ordinem naturalium cauſarum, ita in præſenti dicit hæc opinio, actum fidei in ſe non fieri meliorem per gratiam, quàm per naturam fieri poſſet, ſed tantùm fieri ſupernaturali modo, & indè ſupernaturalem denominari. Et hic modus dicendi videtur ſumi ex Caietano in dicto Opuſcul. qui ſpecialiter loquitur de amore Dei ſuper omnia, & de contritione, ſed à fortiori idem procedit in fide, & alijs.

1. An primus modus ſupernaturalitatis ſit verus? Opinio affirmans.

Caiet.

Hæc autem ſententia nullo modo permittenda eſt, quis enim audeat dicere, tam perfectum actum fidei fieri poſſe per vires naturæ ſicut fit per gratiam? Et tamen id apertè ſequitur ex illa ſententia, vt patet ex eodem exemplo adducto: nam tam perfectus viſus poteſt fieri per naturam, ſicut reſtituitur per miraculum; imò fieri poteſt, vt idem numero reſtituatur, qui fuerat perditus, ſicut Lazarus reſuſcitatus non habuit perfectius eſſe hominis per reſurrectionem, quàm anteà haberet. Item ſuperiori libro dictum eſt, ſæpè actum virtutis acquiſitæ v.g. eleemoſynæ fieri ex ſpeciali auxilio gratiæ; ſub ea ergo ratione actus ille poterit dici ſupernaturalis in fieri, non in facto eſſe, & ideò talis actus in ſe non eſt perfectior, quàm fieri poſſit per vires naturæ, ſi natura integra eſſet, vel abſque impedimentis. Ita ergo in præſenti ſi actus fidei in ſe non eſt excellentior, ſed tota ſupernaturalitas eſt in modo effectionis; poterit eſſe æquè perfectus factus per vires naturæ, ſi ablatis impedimentis, liberum arbitrium ſinatur operari, quantùm poteſt. Conſequens autem eſt valdè abſurdum, nam indè ſequitur, poſſe hominem tam bona, pia, ac firma voluntate velle credere omnes veritates fidei, & tam certo, & infallibili aſſenſu illis aſſentiri per vires ſui liberi arbitrij, ſicut alius credit per auxilium gratiæ. Item ſequitur, poſſe per ſolas vires arbitrij diligere Deum ſuper omnia, etiam vt finem ſupernaturalem, ſaltem in natura integra; quæ profectò Pelagiana ſunt.

2. Reiicitur proxima opinio in primis ab abſurdis.

Tandem ſequitur fidem, vel dilectionem ſic conceptam ex viribus naturæ eſſe ſufficiens iuſtitiæ fundamentum ex parte fidei, & ſufficientem diſpoſitionem ad gratiam ex parte dilectionis, quod etiam

3. Abſurdum aliud.

Pelagianum eſt. Sequela verò patet, quia Scriptura promittit iuſtitiam & remiſſionem peccati credenti, & diligenti ſuper omnia, ſeu ex toto corde, ille autem ſic credit, & diligit, quandoquidem tam benè credit, & diligit, ſicut is, qui ex auxilio gratiæ credit, vel diligit. Reſpondet Caietanus, illos actus non acceptari, niſi fiant ex gratia. Sed hoc eſt quod dicimus repugnare Scripturis, ſi actus in ſe ſunt æquales. Quia Deus non promittit gratiam ſuam, niſi credenti, & amanti perfectè, quòd ſi, vt opus acceptetur, requiritur gratia, non eſt niſi quia, vt perfectè fiat, neceſſaria eſt gratia. Nam profectò ſi tam perfectam fidem haberet vnus homo viribus ſuis, quàm alius ex auxilio gratiæ, alienum à ratione, & iuſta prouidentia eſſet, acceptare fidem credentis ex auxilio, & non credentis ex propriis viribus, cùm iſte æquale bonum faciat, & alioqui plus de ſuo conferre videatur, ſine auxilio alterius operans. Vnde etiam illud conſequens repugnare videtur Conciliis definientibus contra Pelagium, & eius reliquias, non poſſe hominem credere ſuis viribus, ſicut oportet: nam illud, *ſicut oportet*, ad qualitatem, vel perfectionem ipſius actus referendum eſt, non ad principium, à quo fit actus. Tum quia aliàs eſſet petitio principij, ſeu identica repetitio, & inutilis definitio, nam ſenſus illius particulæ, *ſicut oportet*, eſſet, id eſt, modo ſupernaturali in fieri. Vnde perindè eſſet, ac ſi diceretur, eſſe neceſſariam gratiam ad credendum ex gratia, vel è contrario non poſſe actum fieri ex gratia ſine gratia, quod profectò ridiculum eſt. Tum etiam quia illa particula videtur addita contra Semipelagianos dicentes, actus naturales eſſe meritorios gratiæ, vel diſpoſitiones ad illam, & ideò Concilia dicunt, actus hos non poſſe fieri per vires naturæ, ſicut oportet, vt gratiam mereantur, vel ad illam diſponant, hoc autem habent actus ex eo, quòd talis qualitatis, vel perfectionis ſunt, idem ergo ſignificat, *ſicut oportet*, ac dicere cum ea perfectione actus, quæ neceſſaria eſt ad dictos gratiæ effectus. Atque ita in fide aſſenſum eſſe, ſicut oportet, nihil aliud eſt, quàm eſſe, ita in diuino teſtimonio fundatum, vt ſit omninò certus, & infallibilis, & habent alias perfectiones, quas in ſequenti capite explicabimus; ergo ſi has poteſt habere per vires naturæ, per illas fieri poteſt, ſicut oportet contra Concilia.

Caietani euaſio impugnatur.

4. Deinde ratione confutatur eadem opin.

Præterea occurrit alia ratio conſideranda contra illam ſententiam. Quandocunque enim entitas naturalis modo ſupernaturali fit, ſemper habet alium modum, quo connaturaliter fiat, qui modus illi per ſe conuenit, ſupernaturalis autem productio eſt illi quaſi accidentaria. Et ideò ſi Deus infundat virtutes, quæ poſſunt per actus naturales acquiri, vocantur à Theologis infuſæ per accidens, quia alter modus naturalis productionis eis per ſe conuenit. Habitus autẽ gratiæ dicitur infuſus per ſe, quia illa qualitas natura ſua poſtulat illũ modum productionis, & ita eſt connaturalis illi, ſeu reſpectu illius, quanuis reſpectu ſubiecti ſit ſupernaturalis, quia talis forma non eſt illi debita, neque illam connaturaliter poſtulat. Productio verò animæ rationalis, licèt à ſolo Deo fiat, vltra virtutem effectricem cauſarum creatarum, nihilominùs non eſt ſupernaturalis, quia ille modus productionis eſt connaturalis tali formæ, neque alium poſtulat, neque etiam reſpectu ſubiecti eſt ſupernaturalis, quia materia naturaliter eſt capax, & appetit talem formam, & ſuppoſita tali diſpoſitione, illi connaturaliter debetur. Iam ergo ſi actus fidei quoad ſubſtantiam totam eſt naturalis, & ſolùm denominatur ſupernaturalis, quia ſupernaturali modo fit, profectò habet alium modum productionis magis per ſe illi conuenientem; illa autem erit productio per vires naturales liberi arbitrij; ac ſubindè ſequitur illum actum ſolùm eſſe per accidens infuſum, non per ſe, vt patet ex declaratione facta. Hoc autem alienum profectò eſt à modo, quo Scriptura loquitur de fide, ſpe, & charitate non dicens fieri in nobis, niſi per infuſionem Spiritus Sancti: loquitur autem Scriptura præcipuè de actibus, quanuis etiamſi de habitibus loquatur, ſtatim redit argumẽtum ſuprà factum, quòd ſi habitus ſunt per ſe infuſi, etiam actus, ſeruata ſolùm neceſſaria differentia; nam actus, quia vitalis, non fit ſine cooperatione potentiæ, habitus verò, quia non vitaliter fit, à ſolo Deo infunditur.

5. Procedit vlteriùs ratio.

Accedit, quòd ſi actus fidei ſolùm illo modo eſt ſupernaturalis, non aliter eſſet ad illum neceſſaria gratia, quàm ad actus ordinis naturalis: conſequns eſt falſum; ergo. Sequela probatur, quia etiam ad actum naturalem virtutis acquiſitæ eſt interdùm neceſſaria gratia ratione ſolius effectionis, non vt actus in ſe perfectior euadat, quàm poſſet fieri per vires naturæ ablatis impedimentis. Patet in dilectione ſuper omnia Dei authoris naturæ, & in actu caſtitatis contra grauem tentationem vrgentem: tunc enim actus ille etiam eſt ſupernaturalis quoad modum in fieri; eſt ergo æquiparatio. Falſitas autem conſequentis patet; ſic enim neceſſitas gratiæ ad credendum, vel amandum, ſicut oportet, non eſſet per ſe, ſed per accidens, qnia natura talis actus non illum modum poſtulat, ſed potiùs magis connaturaliter fieret per vires naturæ, quod profectò eſt per ſe incredibile, cur enim Deus poſtularet illum extraordinarium, & quaſi miraculoſum modum efficiendi talem actum, ſi cum tota perfectione requiſita ex parte actus poſſet alio modo connaturali fieri per vires naturæ? Neceſſe eſt ergo fateri, quod Concilia, & Patres apertè docent, hanc gratiæ neceſſitatem prouenire, ex impotentia hominis ad faciendum talem actum.

6. Et dilẽmate vrgetur. Eius membrum 1.

Vel ergo hæc impotentia eſt phyſica, ex defectu virtutis actiuæ in ipſis potentiis intellectus, vel voluntatis, & ſic neceſſitas eſt ſimpliciter, & per ſe, & ad ſingulos actus, & in omni ſtatu, indè verò optimè infertur, actum eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, quia eſt ſuprà vires phyſicas, & naturales potentiarum. Vel illa neceſſitas eſt tantùm moralis, & per accidens ex impedimentis, & ſic planè ſequitur, non magis eſſe ſupernaturalem actum fidei, quàm actum caſtitatis, qui fit vrgente tentatione graui, nec magis eſſe neceſſariam gratiam ad vnum, quàm ad alterum. Quod nullo modo videtur admittendum. Nam indè vlteriùs ſequeretur, actum fidei, vel charitatis poſſe fieri ſine auxilio gratiæ in natura integra, vel angelica, quia in illis non eſſent impedimenta, vel difficultates extrinſecæ, & aliundè dicuntur actus illi non excedere vires per ſe, ac phyſicè requiſitas ex parte potentiarum. Sicut ergo ob hanc rationem dicimus, actum amoris naturalis poſſe eſſe in illo ſtatu per vires naturæ, ita dicendum erit de actu charitatis, aut fidei, nam æquiparantur iuxta illam ſententiam, vt oſtenſum eſt.

2. memb.

7. Progreditur adhuc proximum membrum.

Vnde vlterius ſequeretur, in natura etiam lapſa poſſe actum fidei Chriſtianæ haberi ſine viribus gratiæ, ſaltem quando propoſito ſufficienter articulo fidei, nulla difficultas extrinſeca in credendo occurrit, præter rei propoſitæ excellentiam, & ſupernaturalitatem materialem (vt ſic dicam) ſeu in eſſe entis, nam in eſſe credibilis ex quocunque motiuo dicitur eſſe obiectum proportionatum viribus naturalibus; ergo nihil tunc obſtabit, quominùs per illas ſolas credi poſſit. Quòd ſi quis contendat, ad hoc

hoc ipſum eſſe neceſſariam gratiam, vt obiectum ſine aliis difficultatibus proponatur, ad ſummum id poterit defendi de gratia extrinſecæ prouidentiæ, aut protectionis, non verò de gratia internæ inſpirationis, & illuminationis, de qua Concilia loquuntur, nam ſufficiet illa interior excitatio, & illuminatio, quæ ex vi externæ prædicationis cauſatur, quam etiam Pelagius ponebat.

8. Euaſio ex diſcrimine quodam.

Poteſt verò aliquis inter actum fidei, & actum moralem ordinis naturæ, quatenùs ex gratia fiunt, diſcrimen conſtituere, diſtinguendo priùs duo, quę intrinſecè in his actibus reperiuntur, ſcilicèt, qualitas facta, & actio, qua per ſe fit; & dicendo, qualitatem in vtroque actu omninò naturalem eſſe ſine additione alicuius perfectionis, vel modi in ea facti: nihilominùs tamen in actu fidei, vel alterius virtutis theologicæ actionem illam, qua intrinſecè fit, fieri modo ſupernaturali, & per ſe oriri ex aliquo principio actiuo ſupernaturali; imò in hoc ipſo conſiſtere modum illum: actum verò naturaralem virtutis moralis, non ſolùm in ſe naturalem eſſe, ſed etiam intrinſecè fieri per actionem merè naturalem, quæ per ſe ſit à ſolo principio naturali. Atquæ hac ratione gratiam magis intrinſecè, & per ſe requiri ad actum fidei, quàm ad alium actum, nam ad hunc ſolùm requiritur gratia, vt moraliter excitans, & adiuuans, & tollens impedimenta, vel contra illa morales vires præbens, ad actum verò fidei ſic factum magis intrinſecè, & phyſicè neceſſaria eſt.

9. Refellitur.

Sed hæc differentia, licèt in re vera ſit propter ſupernaturalitatem actus fidei in ſubſtantia eius, tamen hac ſublata, iuxta illam ſententiam, fruſtra, & non conſequenter fingitur talis differentia. Cur enim vna actio intrinſeca eſt magis ſupernaturalis, quàm alia, ſi terminus vnius tam eſt naturalis, ſicut alterius? Nam quòd vnus terminus ſit perfectior alio in illo ordine, non ſatis eſt, cùm etiam vna actio poſſit eſſe perfectior alia in eodem ordine. Item ſi actus fidei in eſſe qualitatis eſt merè naturalis, in intellectu eſt virtus naturalis ſufficiens ad illam eliciendam; ergo etiam eſt naturalis via, ſeu actio, per quam fit; ergo fruſtra, & gratis fingitur alia actio ſuperioris ordinis, & per ſe pendens à principio ſupernaturali. Multóque impoſſibilius eſt, rationem reddere, cur talis actio ſit neceſſaria: nam ſi id tribuatur extrinſecæ ordinationi Dei ita volentis, iam hoc impugnatum eſt, & ſicut in vno actu fingitur, ita etiam poteſt fingi in alio, ſemperque differentia eſt prorſus voluntaria.

Actum fidei non eſſe ſupernaturalem ex modo accidentali actus ſolùm extrinſecè illum denominante.

CAPVT VII.

1. Diſcutitur alter modus ſuper naturalitatis ex adductis in c. 4. num. 4. 1. opinio cõſtituens illũ in ratione meriti. *Durand. Gabr. Caiet.*

IN hoc cap. tractabuntur variæ ſententiæ ſtatuentes ſupernaturalitatem actus in aliqua extrinſeca denominatione. Quemmodum in primis in ſola ratione meriti poſuit Durandus ſuprà, & ſequitur Gabriel, qui in hoc magis loquitur de amore, quàm de fide. Et in idem ferè inclinat aliquando Caietanus in dicto quodlibeto dum ait, contritionem informem, & acquiſitam, quæ ſecundùm ipſum poteſt tempore antecedere charitatem, per ſolam infuſionem habitus charitatis fieri contritionem perfectam, quanuis ex hac infuſione ſolùm redundet in talem actum denominatio extrinſeca à dignitate perſonæ deſumpta. Imò de ipſomet actu ſentit, eundem qui tempore præceſſit gratiam habitualem, fieri vltimam diſpoſitionem ad illam, *ſolùm quia Deus per gratuitam dilectionem dignatur vti noſtra acquiſita contritione ad ſuum proprium opus quod eſt charitas habitualis.* Et hanc Dei dilectionem vocat etiam *gratuitam Dei motionem*, quanuis non immutet intrinſecè ipſum actum naturalem. Vnde ſi per illam motionem intelligat, quòd ille met actus incipiat eſſe, vel conſeruari per aliquod auxilium ſpeciale, coincidit cum ſententia præcedenti capite iam impugnata. Si verò intelligat ſolam acceptationem per gratuitam dilectionem Dei, quod magis indicat, ſic coincidit cum præſenti ſententia. Nam, vt illa ſit vniuerſalis, debet intelligi non de ſolo merito de condigno, alioqui ſolùm haberet locum in his actibus prout tempore, vel natura ſubſequuntur infuſionem habituum, non verò vt præcedunt, quia vt ſic non ſunt meritorij de condigno, quanuis ſupernaturales ſint. Intelligi ergo debet de quocunque merito, ſiue de condigno, ſiue de congruo, ſiue impetratiuo, ſiue (vt ita dicam) diſpoſitiuo, id eſt, quòd ſit diſpoſitio proxima, vel remota ad iuſtitiam.

2. Primus ſenſus prædicti meriti reiicitur.

Hæc autem ſententia vel repugnat aſſertioni capitis quinti, vel omninò falſa eſt, tribus enim modis intelligi poteſt differre actum meritorium à non meritorio. Primò ex parte ipſorum actuum, quia vnus per ſe ſpectatus eſt dignus tali præmio, & proportionatus illi, non verò alius. Et ſic verum quidem eſt, actum de ſe meritorium ſupernaturalis præmij quocunque modo differre à non meritorio, tanquàm ſupernaturalem à naturali. Nam hæc differentia poſterior eſt ratio prioris, licèt per illam à poſteriori declaretur. Illa enim differentia verſari non poteſt inter actus intrinſecè omninò ſimiles, neceſſarium eſt enim vt actus ille, qui per ſe ſpectatus eſt meritorius, ſit in ſe dignior, & nobilior, & conſequenter vt ratione ſuæ ſubſtantiæ, vel alicuius modi intrinſeci fundet illam rationem meriti, vel diſpoſitionis. Non poteſt ergo illa ſententia intelligi de hoc modo meriti; quia modus ille ſupponit intrinſecam differentiam inter actus in conditione gratuita, & ſupernaturali, quæ in vno eſt, & non in alio, & ideò illum reddit proportionatum ad meritum, & non alium. Et hanc differentiam nos dicimus eſſe fundatam in ſubſtantia actus ſupernaturalis, vel ſi conſiſtit in modo, aſſignandus eſt alius præter meritum, qui ſit intrinſecus actui; hæc ergo expoſitio non congruit illi opinioni, quia inuoluit repugnantiam cum illa.

3. Sẽſus alter illius meriti excluditur primò.

Secundo ergo modo poteſt differre actus meritorius à non meritorio ex parte perſonæ operantis, quia vna ex ſancta, & in ſtatu gratiæ, alia verò in ſtatu peccati, & inimicitiæ Dei. Et hæc etiam differentia non ſufficit ad explicandam ſupernaturalitatem iſtorum actuum. Primò quia non eſt vniuerſalis, habet enim locum in merito de condigno, non verò in merito de congruo, quia hoc poſterius poteſt eſſe etiam ſine habituali gratia; iuxta ſententiam Auguſtini epiſt. 105. & de Prædeſtinatione Sanctorum capite 5. quam infrà ſuo loco tractabimus. Reſponderi poteſt, quanuis meritum de congruo poſſit eſſe ſine gratia ſanctificante, non tamen ſine aliquo habitu infuſo, ſaltem fidei. Quia fides eſt, quæ impetrat cætera, & ita ſi quod meritum impetratorium, ſeu de congruo antecedit charitatem, in fide maximè fundatur. Vt autem actus fidei hanc vim habeat, oportet vt ſit quaſi firmatus per habitum infuſum fidei, per quem perſona ſit quaſi permanenter, & (vt ſic dicam) connaturaliter fidelis. Et ita Durandus 2. d. 28. quæſt. 2. etiam habitũ fidei dicit infundi propterm odum meriti. Imò Caietanus 1. 2. quæſtio. 171. articulo ſecun

Auguſt. Euaſio. *Durand.* *Caiet.*

ſecundo ad tertium ait, ad actum fidei requiri habitum infuſum, vt laudabiliter habeatur.

4. Proxima euaſio improbatur multifariam.

Sed hoc profectò gratis dicitur, & ſine fundamento, nam ſi habitus fidei infuſæ nihil influit in actum phyſicè, & realiter, nullo modo reddit illum magis laudabilem, vel acceptabilem, quia nec phyſicè reddit illum meliorem, nec moraliter, quia non eſt circunſtantia eius, nec per ſe conſtituit perſonam in ſtatu, in quo poſſit conferre actui congruitatem ad meritum, cùm non obſtante habitu fidei peccator ſit inimicus Dei. Vnde argumentor ſecùdò: nam ea vis impetrandi, quæ eſt in fide, non eſt propter dignitatem perſonæ, vel habitum eius, ſed propter ipſum actum fidei infuſæ ſecundùm ſuam eſſentialem rationem, & conditionem ſpectatum, vt apertè ſentit Auguſtinus locis citatis; ergo non fit ſic meritorius per coniunctionem ad habitum. Tertiò primus actus fidei in eo, qui ante baptiſmum ad fidem conuertitur, non eſt elicitus ab habitu, iuxta probabiliorem ſententiam infrà tractandam, & tamen, vt fit priùs natura, vel, vt aliqui volunt etiam tempore, eſt impetratorius etiã ipſius habitus fidei, ad quem diſponit proximè, vt eſt probabilius; ergo hoc meritum non fundatur in habitu, ſed in ipſo actu, vt procedit à diuino auxilio. Ac proindè non differt actus fidei in eſſe meriti impetratorij à naturali actu fidei, ex ſola conditione habituali perſonæ operantis, ſed ex aliqua reali proprietate, quam tale meritum ſupponit in actu, propter quam eſt neceſſarium auxilium ad talem actum, & propter cuius defectum actus naturalis fidei non eſt ſic meritorius, nec eſt diſpoſitio ad infuſionem habitus.

5. Excluditur 2. prædictus ſenſus.

Secundò principaliter eſt illa differentia inſufficiens ad explicandam ſupernaturalitatem actus fidei, quia iuxta illam non eſſet neceſſarium auxilium gratiæ actuale ad faciendum actum fidei, neque etiam ad conſtituendum illum in eſſe meriti. Conſequens eſt apertè contra Scripturam, Concilia, & Patres; ergo. Sequela patet, quia illud meritum non eſt aliquid reale in actu, nec ſupponit in illo aliquid, quod non poſſit fieri viribus naturæ, ſi enim credenti per vires naturæ Deus infundat habitum fidei, vel gratiæ, eo ipſo fit ille actus meritorius de congruo, vel de condigno; ergo nullum actuale auxilium gratiæ eſt neceſſarium ad credendum etiam meritoriè, ſed ſolùm quòd homo credat ſuis viribus, & Deus infundat, vel iam infuderit habitum. Sicut in opinione eorum, qui dicunt, actum virtutum acquiſitarum in homine iuſto eſſe meritorium de condigno, licèt nullo alio modo ſupernaturali fiat, nullum actuale auxilium requiritur ad tale meritum, ſed tantùm ſtatus gratiæ. Falſitas autem conſequentis ſatis conſtat ex vulgaribus

2. Cor. 3.

teſtimoniis. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis; ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Vbi licèt ſit ſermo de cogitatione pia, & ſalutari, tamen ad illam dicitur homo inſufficiens, non ſolùm vt per eam mereatur, ſed etiam vt eam faciat, iuxta

Ioan. 6. Act. 14.

illud, *Sine me nihil poteſtis facere.* Et hac ratione dicitur Deus aperire cor ad credendum. Et hoc conuincunt alia teſtimonia cap. 1. adducta, & plura ſimilia efferemus infrà de auxilijs gratiæ, & de merito tractantes. Hic ergo modus meriti non ſatis eſt ad ſupernaturalitatem actus fidei, vel cuiuſcunque virtutis infuſæ.

6. Tertius ſenſus prædicti meriti.

Tertiò ergo modo intelligi poteſt hoc meritum per ſolam acceptationem extrinſecam Dei, ita vt actus fidei naturalis, & Chriſtianus ſolùm differant, quia Deus non acceptat priorem; poſteriorem autem acceptauit; fidesque Chriſtiana ſolùm addat ſupra fidem naturalem, quòd Deus illam

A acceptauerit. Quòd ſi inquiras, cur acceptauerit vnum actum, licèt naturalem, eumque acceptando in eſſe fidei Chriſtianæ illum conſtituerit, non verò alium ſimilem? Reſpondent, id eſſe ex beneplacito Dei, quia in actibus poteſt nulla eſſe inæqualitas. Et hunc dicendi modum indicat valde Durandus, & de diſpoſitione vltima ad gratiam idem videtur ſentire Caietanus. Vtrunque autem continet doctrinam omninò vitandam, & contra illam maximè vrget ratio proximè facta, quòd tota operatio vt eſt neceſſaria ad meritum vel de condigno, vel de congruo, vel vt ſit diſpoſitio ad gratiam, & remiſſionem peccati, fit ſufficienter per ſolas vires naturæ: & tota gratia conſiſtit in liberalitate Dei extrinſecè acceptantis. Hoc autem repu-

Durand. Caietan. Expugnat. 1.

B gnat Scripturis, & definitionibus Conciliorum, vt dixi. Deſtruit etiam veram rationem meriti, repugnatq; Concilio Tridentino, quod ad meritum requirit actualem gratiæ influxum ſeſſ. 6. cap. 16. vt ſuo loco videbimus.

Trident.

7. Expugnat. 2.

Præterea per illum dicendi modum non receditur à Pelagio, qui (vt ſuprà vidimus) etiam admittebat extrinſecam gratiam Dei acceptantis noſtram pœnitentiam quoad remiſſionem peccatorum, damnatur autem, quia dicebat, ipſum actum ſufficientem, vt acceptetur, noſtris viribus fieri. Itẽ neceſſariò inciditur in errorem Semipelagianorum, quia licèt noſtra ſalus dicatur conſummari per ac-

C ceptationem, neceſſariò inchoabitur à nobis facientibus ipſos actus, quantum neceſſe eſt, vt acceptentur à Deo. Quod euidentiùs ſequitur, ſi hæc acceptatio ſit ex lege certa: ſi verò dicatur fieri pro arbitrio Dei, & vni concedi, alteri verò æquè operanti non concedi. Per hoc non euitatur, quin is, cui fit talis gratia acceptationis, inchoet ſalutem ſuam, quia re vera ille actus acceptatur propter bonitatem, quam habet: & aliundè ſequuntur abſurda grauiſſima, & præcipuum eſt, quòd illa inæqualitas repugnat regulis Scripturę dicentis, vnũquemq; referre prout geſſit, & Deum vnicuiq; reddere ſecundùm opera ſua. Ergo per ſolam rationem meriti non ſatis explicatur ſupernaturalitas iſtorum actuum niſi fortè à poſteriore, in quantum in ipſis actibus ſupponit aliquam proprietatem realem fundantem meritum ex parte actus, & de iſta conditione inquirimus, quid ſit, ſi non eſt ſubſtantia actus.

8. Cõuincuntur ex rationibus factis quicunque modus extrinſece ſupernaturalitatis.

D Atque hæc, quæ contra has ſententias diximus, vniuerſaliter procedunt, & conuincunt contra quẽcunque alium modum extrinſecum, qui in talibus actibus conſideretur, aut fingatur. Nam illud principium, quòd ad hos actus neceſſaria eſt gratia efficiens cum noſtris potentijs actus ipſos, concludit vniuerſaliter aliquid debere fieri, & eſſe in ipſo actu, quod non poſſit viribus naturæ fieri, poſſit autem fieri viribus gratiæ, & ideò ſupernaturalitatem actus non conſiſtere in denominatione ab extrinſeco fauore, vel gratia, ſed in reali proprietate ipſius actus. Imò ex eodem principio colligitur, neceſſarium eſſe, actum ſupernaturalẽ ab homine fieri, e-

E tiam quoad ipſam ſupernaturalitatem cooperãtibus noſtris potentiis cũ auxilijs gratiæ. Probatur ex eodẽ principio, quia ideò ad actus requiritur principium efficiens ſupernaturale, & gratia, quia homo non poteſt operari actum, ſicut oportet; ergo cum auxilio gratiæ operatur illum, ſicut oportet; ergo ille actus, etiam vt talis eſt qualis eſſe oportet, ac ſubindè vt ſupernaturalis, eſt à nobis cum auxilio. Dices ad credendũ, ſicut oportet, eſſe neceſſarium auxilium, non quia intellectus noſter efficiat in actu illam conditionem, quam particula, *ſicut oportet*, indicat, ſed quia intellectus facit actũ, & gratia facit vt ſit *ſicut oportet.*

Effugium.

Sed contra hoc ſunt in primis loquutiones Pa-

trum

9. Deſtruitur. trum dicentium in his actibus ſupernaturalibus, qui liberè à nobis fiunt, totum eſſe à Deo, & totum à nobis, nec Deum operari in tali actu aliquid ſine nobis, nec nos ſine Deo. Deinde obſtat, quia aliàs actus vt ſupernaturalis non eſſet liber, quia non fit liberè, niſi quod fit actiuè à nobis; ergo ſi id, quod eſt ſupernaturale in actu, non fit à nobis, non eſt pendens à libertate noſtra; ergo neque actus vt ſupernaturalis liberè fit: conſequens videtur abſurdum, quia talis actus non eſt meritorius, nec diſpoſitio ad gratiam, nec medium proportionatum ad vitam æternam, niſi vt ſupernaturalis; ergo ſi vt talis, non eſt à nobis, nec pendet à libertate noſtra, etiam vt meritorius, vel vt diſpoſitio, non erit à nobis. Effugium aliud. Dices, ſupernaturalitatem actus eſſe nobis liberam non immediatè, ſed mediatè, quatenùs à nobis pendet ſubſtantia liberi actus, cui Deus adiungit Exploditur. ſupernaturalem modum. Sed ex hoc inciditur in alia incommoda. Nam ſi lex illa ſit infallibilis, vt Deus addat ſupernaturalitatem operi merè naturali, incidimus in inconueniens illatum, quòd principium ſalutis in actibus liberis ſit à nobis ſolis viribus naturæ operantibus, & merentibus, vt Deus addat ſupernaturalitatem actui. Si verò non eſt infallibilis lex, iam non eſt ſupernaturalitas actus in libertate noſtra, quia etiam poſito noſtro actu, pendet ex ſola libertate Dei, nec erit in poteſtate noſtra conari ad actum ſupernaturalem, nec illum facere, ſicut oportet ad ſalutem, ſed hoc pendebit ex ſola liberalitate Dei, etiam ſuppoſita tota cooperatione noſtra poſt præuenientem gratiam. Neceſſe eſt ergo fateri, totum id, quod eſt ſupernaturale in actu libero eſſe à nobis cum Deo cooperantibus, ac ſubindè non poſſe eſſe modum extrinſecum in actu.

10. 2. opinio conſtituens modum ſupernaturalitatis extrinſecæ in ratione honeſtatis. Vnde etiam facilè excluditur aliorum opinio, qui dixerunt, ſupernaturalitatem actus conſiſtere in eſſe quodam morali virtutis, ſeu honeſtatis ſupernaturalis, quod dicunt, non pertinere ad ſubſtantiam actus, ſed eſſe modum eius, ſine quo poteſt interdùm tota ſubſtantia actus fieri, ac proindè vt ſic fieri poſſe ſine gratia, quia eſt merè naturalis, licèt cum tali eſſe virtutis non poſſit fieri ſine gratia, quia vt ſic eſt ſupernaturalis. Impugnatur primò in actu fidei. *Medina.* Quam ſententiam refert Medina prima ſecundæ quæſtione 62. vbi ſuprà, & licèt illam non approbet, minus improbabilem, quàm cæteras cenſet. Sed in primis non poteſt hæc opinio ad actum fidei prout eſt in intellectu applicari: nam actus ille præcisè ſpectatus non eſt actus virtutis moralis, ſed intellectualis, cuius perfectio, ſeu eſſe virtutis intrinſecum eſt & inſeparabile ab actu, quia conſiſtit in infallibili certitudine, & veritate, quam habet ex vi obiecti formalis, à quo ſumitur ſubſtantialis, & intrinſeca ſpecies actus. At verò aſſenſus fidei ſub ea ratione intellectualis virtutis eſt aſſenſus ſupernaturalis, vt ſuprà oſtenſum eſt; ergo eius ſupernaturalitas non poteſt conſiſtere in illo eſſe morali accidentali. Confirmatur impugnatio. Cõfirmatur, quia ſi in aſſenſu fidei præter rationem intellectualis virtutis conſideremus honeſtatem moralem, hæc dupliciter poteſt in eo conſiderari, ſcilicèt, vel obiectiuè, vel denominatiuè, & quaſi formaliter. Priori modo illa honeſtas eſt intrinſeca, & inſeparabilis ab actu fidei, nam ex eo ipſo, quòd eſt actus virtutis intellectualis talis ordinis, habet, quòd ſit honeſtè appetibilis, vnde illa honeſtas, vel eſt ipſa ſubſtantia actus, vel ad ſummum diſtingui poteſt ratione, eo modo, quo tranſcendentalis bonitas diſtinguitur ab ente, vnde neceſſe eſt, vt ſit eiuſdem ordinis cum ipſa ſubſtantia actus. Poſteriori autem modo in actu intellectus eſt per denominationem ab actu voluntatis, & de hoc eſſe morali iudicandum eſt ex actu, à quo ſumitur illa de-

A nominatio: & ita verum eſt in actu fidei, etiam illud eſſe morale eſſe ſupernaturale, quia prouenit à voluntate credendi, quæ ſupernaturalis eſt. Nihilominùs tamen non poteſt in illo eſſe conſiſtere propriè ſupernaturalitas aſſenſus fidei, vt intellectualis eſt, quia non poteſt hæc ſupernaturalitas conſiſtere in denominatione extrinſeca, vt generaliter probatum eſt. Aliàs etiam actus fidei humanæ imperatus ab aliqua voluntate ſupernaturali eſſet tam ſupernaturalis, ſicut aſſenſus fidei infuſæ, quod falſum eſſe conſtat.

Deinde non poteſt illa opinio ad fidem quoad voluntatem credendi accommodari. Duobus enim B modis contingit, actum voluntatis eſſe actum honeſtum, & virtutis, ſcilicèt ex obiecto intrinſeco, vel ex relatione ad extrinſecum finem honeſtum. Prior honeſtas ex obiecto non eſt modus accidentalis in actu interiori voluntatis, ſed eſt differentia eſſentialis, & ſpecifica illius. Quanuis enim moralitas, prout dicit denominationem libertatis non ſit eſſentialis actui quoad eius ſpecificam entitatem, tamen ratio virtutis, & tendentia in obiectum honeſtum, vt tale eſt, eſt differentia eſſentialis, & conſtitutiua talis entitatis, vt ſuppono ex 1.2. q. 18. Et declarari poteſt in actu charitatis Dei, nam ex proprio obiecto intrinſeco honeſtus, & ſtudioſus eſt. Vnde eadem charitas eſt in via, & in patria, & eandem honeſtatem habet, licèt in via liberè exerceatur, & in patria neceſſariò. C Conſtat autem ex ſupra dictis, voluntatem credendi eſſe honeſtam ex obiecto intrinſeco, etiam ſi per aliam imperantem voluntatem ad extrinſecum finem non ordinetur. Ergo ſi eſt ſupernaturalis, vt re vera eſt, ratione huius honeſtatis planè in ſpecie ſua eſſentiali, & non tantum in modo accidentali ſupernaturalis eſt. Quod ſi vltra hanc honeſtatem ponamus, addi aliam ex intenſione finis extrinſeci: aut finis ille eſt naturalis, & ſic erit impertinens, quia ex tali relatione non redundabit in actum aliquod eſſe ſupernaturale, etiam per denominationem extrinſecam: ſi verò finis extrinſecus eſt ſupernaturalis, ſic quidem intentio eius erit actus ſupernaturalis in ſpecie ſua, D quia illa intentio habet pro obiecto ſuo immediato talem finem, & ita erit actus charitatis, vel ſpei, aut alius ſimilis, & ita erit per ſe neceſſaria gratia operans, & cooperans ad talem actum ratione ſubſtantiæ eius, & modi intrinſeci dantis propriam ſpeciem illi entitati. Species autem accidentaria, ſeu denominatio, quæ poteſt indè redundare in voluntatem credendi, quatenùs à tali intentione imperatur, eſt quidem modus ſupernaturalis accidentalis, & extrinſecus illi voluntati, ſed non ab illo habet propriam ſupernaturalitatem, propter quam gratiam ſui effectricem, tanquàm principium proximum requirit. Et hic diſcurſus applicari poteſt ad omnes actus voluntatis qui per ſe ſunt ſupernaturales, & infuſi, qui non poſſunt illam ſupernaturalitatem ha- E bere à fine extrinſeco; nam etiam actibus virtutum acquiſitarum communicari poteſt, ſed oportet, vt ex obiectis ſuis illam habeant, ideóque non poteſt eſſe denominatio extrinſeca, ſed intrinſeca, & ſpecifica honeſtas, quæ ex obiecto ſumitur, ac propterea ſubſtantialis, & eſſentialis actui eſſe debet.

11. Impugnatur 2. in actu volendi credere. Procedit impugnatio.

Tandem hinc facilè refelli poteſt alius modus gratiæ, vel ſupernaturalitatis, qui in his actibus excogitari poteſt, nimirùm, quia procedunt à cogitatione congrua cum ordine ad finem ſupernaturalem. Quem modum à nemine aſſertum, vel inſinuatum inuenio quoad fidei aſſenſum: quoad voluntatem autem credendi inſinuat illum P. Vaſq. diſp. 186. n. 20. §. *Valeant*, vbi licèt loquatur ſub diſiunctione dicens, *ſiue aſſeramus eſſe ſupernaturalem* 12. 3. opinio de modo ſupernaturalitatis extrinſecæ. *Vazq.*

quoad

quoad ſubſtantiam, ſiue acquiſitum, &c. Satis verò indicat hunc poſteriorem modum eſſe ſufficientem, & illo ſuppoſito ait, ad illum requiri gratiam congruæ cogitationis eo modo, quo ad alios actus bonos virtutum acquiſitarum illam exigit. Vnde in d. 187. de ſolo aſſenſu fidei dicit eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia.

13. Impugnatur. Hæc tamen ſententia facilè ex principiis poſitis refutatur. Quia ſi illi actus tantùm vocarentur ſupernaturales, quia haberi non poſſunt ſine cogitatione congrua, ſolùm eſſent ſupernaturales quoad fieri, non quoad eſſe intrinſecum ipſorum, quod generaliter refutatum eſt. Et de aſſenſu intellectus dici nullo modo poteſt, aliàs habitum per ſe infuſum non poſtularet, eſt autem eadem ratio de voluntate credendi, quia debet eſſe eiuſdem ordinis, & ad illam in Concilio Arauſicano æquè gratia poſtulatur. (Conc. Arau.) Item quia, vt ſuprà oſtendi, illa cogitatio non eſt verum gratiæ auxilium; imò nec propria gratia, tùm quia aliàs non eſſet magis ſupernaturalis in ea ſententia voluntas credendi, quàm voluntas temperatè comedendi; tum etiam quia aliàs eadem ratione dici poſſet, aſſenſum ipſum fidei non aliter eſſe ſupernaturalem, quàm ratione illius cogitationis congruæ, & voluntatis, à qua aſſenſus imperatur. Vnde etiam fieret, voluntatem credendi res fidei ex authoritate parentum, vel traditione humana, ſi honeſta ſit, vt facilè eſſe poteſt, non ſolùm in Catholico, ſed etiam in hæretico quoad articulos, quos retinet, eſſe æquè ex gratia, ac ſubindè æquè ſupernaturalem, ac voluntatem credendi fide Chriſtiana, quia etiam illa erit ex cogitatione congrua.

14. Augetur impugnatio. Imò addo, non ſatis eſſe, quòd illa cogitatio congrua ſit ex reuelatione, vel prædicatione verbi Dei ſupernaturalis concepta, ſi alioqui ſit ſolis naturæ viribus formata, media talium obiectorum propoſitione, quia tota illa cogitatio non tranſcendit rationem extrinſecæ reuelationis, & doctrinæ, & non eſt propria gratia excitans, quæ neceſſaria eſt ad voluntatem credendi. Vnde concludo, non minùs eſſe actum ſupernaturalis ordinis voluntatem credendi, quàm ipſum aſſenſum credendi, quia omnes rationes factæ æquè in vtroque procedunt, ideóque in vtroque eſt neceſſarium, vt illud, quo conſtituitur in eſſe actus ſupernaturalis, ſit aliquid intrinſecum, & reale, & verè, & phyſicè conſtituens, ſeu perficiens talem actum.

Actum fidei non eſſe ſupernaturalem ex accidentali modo intrinſeco, ſeu illi inhærente, & vera aſſertio concluditur.

CAPVT VII.

1. Svpereſt videndum, an eſſe ſupernaturale talis actus, ſit aliquis modus realis, extra ſpeciem ſubſtantialem actus, eumque intrinſecè afficiens. Nam hoc etiam à multis tentatum eſt, variis tamen viis, quia in nulla ſatis probabilis ratio inuenta eſt. Primò ergo dixit Scot. quem Gabr. Palud. & alij ſunt ſequuti, hunc modum eſſe intenſionem fortaſsè maiorem, quàm homo poſſit ſuis viribus efficere in tali actu, vt ſignificat Scotus. Sed non poteſt ſubſiſtere, primò quia in actibus neceſſariis ad ſalutem, nulla certa intenſio eſt neceſſaria, ſed actus quãtunuis remiſſus ſufficit, dũmodò infuſus ſit; ſicut de contritione alibi oſtendi, & eſt eadẽ ratio de cæteris. Et de habituali gratia infuſa eſt res notiſſima, eadem autem ratio eſt de diſpoſitione ad illam; at verò modus ille, quem ſignificant Concilia, quando dicunt, *ſicut oportet*, eſt neceſſarius ad ſalutem; ergo non eſt intenſio. Prætereà intenſio actus eſt eiuſdem ordinis cum actu, quod in omni qualitate verum eſt; ergo ſi ſubſtantia actus eſt naturalis, etiam intenſio naturalis eſt; ergo ſicut ad ſubſtantiam actus non eſt neceſſaria gratia, ita etiam nec ad illum modum erit. Quòd ſi quis dicat, illam intenſionem eſſe maiorem, quàm ille actus natura ſua poſtulet. Hoc in primis voluntarium eſt, & præterea per maiorẽ conatum naturalem cum maiori cõcurſu ordinis naturę poſſet talis intenſio fieri, habitus autem ſupernaturalis parùm, aut nihil deſeruiret ad illam intenſionem; ergo ſupernaturalitas actus non conſiſtit in illa intenſione.

(1. opin. explicans dictã ſupernaturalitatẽ. Scotus. Gabr. Palud. Reiicitur.)

2. Huic ſimilis erit modus durationis, ſi quis fingat, ad credendum, ſicut oportet, non ſatis eſſe, elicere actum, ſed etiam durare, vel perſeuerare in illo, & hanc durationem non poſſe viribus naturæ fieri, ideóque ad illam eſſe neceſſariam gratiam, & actum cum tali modo ſupernaturalem cenſeri. Similem enim opinionem habuit Scotus de actu contritionis; videtur autem eſſe eadem ratio de reliquis. Veruntamen ſicut in contritione falſa eſt illa opinio, ita etiam in fide, & in quolibet actu virtutis infuſæ, poteſtque facilè argumentis proximè factis impugnari. Primò quia duratio actus non eſt neceſſaria ad ſalutem, neque ad iuſtificationem, vt de contritione latè ſuo loco oſtendi, quia vel actus, cùm primùm fit, eſt, ſicut oportet ad ſalutem, & tunc ſtatim habet effectum ſuum, vel iuſtificationis, vel meriti augmenti gratiæ, vel gloriæ. Si verò actus in inſtanti, quo fit, non eſt, ſicut oportet, etiamſi per annum duret, nunquam erit, ſicut oportet, niſi in ſe melior fiat, quia ratione ſolius durationis non fit melior, nec conuertit animam meliùs in Deum. Et præterea hic magis vrget ſecunda ratio ſupra facta, quia duratio eſt tam naturalis, ſicut ſubſtantia actus; imò in re nihil addit actui, ſed ſolùm dicit perſeuerantiam, ſeu conſeruationem eiuſdem entitatis. Vnde ex hac parte nullum augmentum in virtute actiua requirit, ſed ſolam perſeuerantiam eiuſdem virtutis. Hæc autem perſeuerantia non fingitur diuturna multiplicando actus, & vincendo difficultates longo tempore occurrentes, hoc enim neque in ipſa contritione cogitatum eſt, nec poteſt in vllo actu cogitari, quia quæſtio de perſeuerantia illo modo ſumpta, eſt longè diuerſa, & non eſt de bono actu, ſed de plurium multiplicatione, & de victorit contra varias tentationes inſurgentes, de qua re nunc non tractatur, ſed de ſingulis actibus, & de vniuſcuiuſque duratione, ſeu continuatione per aliquod tempus, ideóque qui talem durationem requirunt, non dicunt, eſſe longi temporis, ſed alicuius breuis morulæ, quæ non poteſt actui tantam addere difficultatem, vt propter illam ſit ſemper neceſſarium auxilium ſpeciale gratiæ ad ſingulos actus, vt illud Concilia poſtulant.

(2. opin. ter explicans. Scot. Reiicitur.)

3. Alij ergo dixerunt, illum modum eſſe facilitatem actus, nam ad hunc modum ſolet dari habitus, & gratia, vel eſt habitus, vel aliqua motio ſupplens actiuitatem eius. Ita dixit Durandus agens de fide, in 3. d. 23. q. 6. alibi verò alios modos addidit. Capreolus etiam dixit, habitum infuſum requiri propter promptitudinem, quòd ferè idem eſt. Hæc verò opinio, ſi excluſiuè, & præciſè intelligat, ſolam facilitatem eſſe modum, propter quem gratiæ operatio ad hos actus neceſſaria eſt, omninò reiicienda eſt. Nam & in Theologia, & in Philoſophia continet errorem. Primum patet, quia Pelagius etiam admittebat gratiam ad faciliùs operandum, & nihilominùs ab Auguſtino, & Cõciliis damnatus eſt. Quia Chriſtus non dixit. *Sine me difficiliùs poteſtis facere*

(3. opinio. Durand. Capreol. Reiicitur. D. Aug.)

facere, ſed nihil poteſtis facere, & Paulus, *Non ſumus ſufficientes*, ergo gratia non ſolùm dat facilitatem operandi, ſed etiam poteſtatem. Et hanc differentiam agnoſcunt communiter Theologi inter habitus acquiſitos, & infuſos, quòd priores dant tantùm facilitatem, poſteriores verò dant etiam poteſtatem. Error autem philoſophicus declarat magis hunc, quem Theologicum vocamus; conſiſtit autem in hoc, quòd illa opinio ſupponit facilitatem actus eſſe aliquem modum realem, & abſolutum intrinſecum ipſi actui, quod profectò intelligi nõ poteſt quia in his actibus immanentibus, qui in inſtanti fiunt, facilitas non conſiſtit in maiori velocitate, ſed in hoc ſolùm, quòd cum paucioribus impedimentis, vel cum maiori virtute actiua fit actus, & hoc modo habitus acquiſitus dat facilitatem; quia ſupponit ſufficientem poteſtatem ad actum, & auget illam, addendo actiuitatem eiuſdẽ ordinis: gratia verò non ſupponit ſufficientem poteſtatem ad actum fidei, ſed dat illam, & ideò nõ auget virtutem actiuam naturalem, ſed eleuat illam. Idem ergo facit auxilium gratiæ, quando ſupplet vicem habitus. Ergo modus actus, propter quem datur tale auxiliũ, non eſt, vt faciliùs fiat, ſed eſt aliquis alius, ad quem faciendum eſt ſimpliciter neceſſarium gratiæ auxilium. Accedit tandem, quòd ſi actus in ſe eſt naturalis, etiam facilitas eius ad ordinem naturalem pertinebit, & ita poſſet illa facilitas per frequentes actus naturale comparari, & ſic non eſſet gratia ſimpliciter, & per ſe neceſſaria etiam ad illam facilitatem, nec etiam habitus infuſus erit neceſſarius, quia habitus acquiſitus ad facilitatem ſufficit. Nec refert, quòd primi actus cum aliqua difficultate fiant: nam etiam nunc, licèt cum gratiæ auxilio fiant, non ſine magna difficultate ſæpiſſimè fiunt.

4. 1. opinio. Tandem dici poteſt, hunc modum non eſſe eiuſdem rationis in omnibus actibus, ſed in quocunque reperiri iuxta capacitatem eius, & ita in fide eſſe magnam quandam certitudinem, in dilectione vero, quòd ſit ſuper omnia, & ſic de aliis. Et ſic de fide ſentit etiam Durandus in 2. diſtin. 28. q. 1. Gabr. in 3. d. 23. Capreol. & Hiſpalenſ. 3. d. 34. Qui etiam cum Durando addunt modum diſcretè aſſentiendi, id eſt, rectè diſcernendi inter veritates credendas, & errores. Veruntamen quod ad fidem pertinet, hic modus aut accidentalis eſſe non poteſt, ſed eſſentialis, aut ad rem declarandam nihil deſeruit. Probatur primò de certitudine; nam vel eſt ſermo de ſola certitudine ex parte ſubiecti voluntariè adhærentis tali aſſenſu, & hæc certitudo de ſe ſupernaturalis non eſt, niſi ſupponat aliam meliorem, nam vt ſuprà declaratum eſt, hæreticus habet illam certitudinem in articulis, quos credit, pro quibus etiam mori paratus eſt; imò etiam iuterdùm in ſuis erroribus habet ſimilem pertinaciam. Oportet ergo, vt ſit ſermo de certitudine, quam actus ex ſe habet ratione motiui, in quo fundatur; talis autem certitudo eſſentialis eſt, & inſeparabilis à tali actu, quia fundatur in primario, & formali obiecto eius. Idem planè eſt de modo diſcretè aſſentiendi. Nam illa diſcretio, prout intelligitur in ipſomet actu aſſentiendi per fidem, non aliter conuenit illi, niſi ratione obiecti formalis, quod eſt prima veritas, propter quam non poteſt illi aſſenſui ſubeſſe falſum, in quo conſiſtit, quòd ille actus ſit ſemper ab omni errore diſcretus. Si autem intelligatur illa diſcretio antecedens ad aſſenſum, illa non eſt modus intrinſecus ipſius fidei, ſed prouenit vel ex volũtate credendi, quæ ſi ſit ſicut oportet, id eſt, ſuper naturalis, & ex auxilio, ac directione Spiritus Sãcti, ſemper rectè eligit obiectũ ſufficienter propoſitum ſub diuino teſtimonio, & ideò ſemper eligit

Duran. Gabr. Capreol. Hiſpal.

Impugnatur primò in actu intellectus.

A veram fidẽ, vel certè pertinet ad illam prudentiam, & diſcretionem, quæ antecedit voluntatem credendi, & dirigit illam, ne errorem pro veritate eligat: quod iudicium ſemper eſt etiam ſupernaturale ratione alicuius illuminationis, & inſpirationis diuini & naturalis ordinis, vt ex definitione Concilij Arauſicani ſupra relata colligitur, & ex frequentibus locis Auguſtini, præſertim libro 1. de Grat. Chriſti c. 24. & lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. cap. 34. & 35. & tract. in 6. cap. Ioan. vbi ſic ait: *Hæc ſi ab hominibus audierunt, tamen quoad intelligunt, intus datur, intus coruſcat, intus reuelatur.* Et ſimilia habet Proſper lib. 1. de vocat. gent. cap. 2.

Conc. Arau. D. Aug.

Proſper.

B Relinquitur ergo nullum eſſe modum accidentalem in actu fidei, quo poſſit in eſſe ſupernaturali primò conſtitui, ac proindè eſſe ſupernaturalem per ſuam primam, & eſſentialem entitatem. Idemque probatum manet de voluntate credendi, idemque ob eaſdem rationes infrà dicemus de actibus ſpei, & charitatis. Et ratio omnium eſt, quia formalia motiua, in quibus hi actus nituntur, ſuperant ordinem naturæ, & vires naturales liberi arbitrij, vt cap. 6. latè explicauimus. 5.

5. Cõcluditur veritas contra modum quẽcũq; accidentalis, &c.

Atque ex hac veritate ſic demonſtrata colligitur 1. qualis ſit neceſſitas gratiæ ad hos actus, eſt enim neceſſitas per ſe, & non tantùm per accidens. Quæ verba nota eſſe poſſunt ex dictis in præcedẽti libro. Ibi enim diximus, neceſſitatem auxilij gratiæ ad actus ordinis naturalis, eſſe quaſi accidentariam ex defectu naturæ lapſæ, ſeu ex rebellione concupiſcentiæ, & aliis difficultatibus, quæ ad corpus corruptibile conſequuntur: in his autem actibus non eſt huiuſmodi, ſed per ſe eſt neceſſaria gratia, quia liberum arbitrium creatum per ſe eſt impotens ad hos actus, & ita neceſſitas gratiæ fundatur in intrinſeca ſubſtantia, & natura talium actuum. Ideóque inuenitur in omni ſtatu, & in omni natura creata, vt ex dictis ſatis conſtat. 6.

6. 1. Corol. ex dicta veritate.

C

Secundò infertur, gratiam requiri ad hos actus vt principium per ſe, & phyſicum illorum, in quo etiam eſt magna differentia inter hos actus, & naturales. Nam ad naturales gratia ſolùm iuuat moraliter, illuminando intellectum, & excitando affectum, & tollendo impedimenta; ad hos autẽ actus maius adiutorium neceſſarium eſt. Ratio autem eſt clara ex dictis, quia ad actus naturales habent potentiæ efficientes vires phyſicas; ad hos autem actus minimè, & ideò indigent ſuperiori principio eleuante illas, & dante vires ad eos eliciẽdos, etiam per ſe, & phyſicè. Vnde neceſſe eſt, vt ad hos actus Deus per ſe concurrat, non tantùm vt prima cauſa agens per concurſum generalem, ſed etiam vt cauſa particularis, & principalis, vel immediatè, vel ſaltem infundendo aliquod principium proximum per ſe, & phyſicum talium actuum ſimul cum intellectu, vel voluntate, vt infra tractando de auxiliis latiùs dicetur. Per hoc autem non excluditur concurſus etiam Dei vt primæ cauſæ ordinis etiam ſupernaturalis, quia hic ſemper eſt neceſſarius propter dependentiam eſſentialem omnis entitatis creatæ à Deo, vt dicetur libro quinto. Denique non etiam excluduntur morales concurſus gratiæ per illuminationem, & inſpirationem ſupernaturalis ordinis, nã hic modus adiutorij gratiæ neceſſarius eſt, vt definiunt Cõcilia, & fundatur etiam in ſupernaturali ſubſtantia talium actuũ, quia non poteſt intellectus noſter, aut voluntas ad illos conari, niſi per huiuſmodi auxilij diuina excitetur, vt tradunt Concilia, præſertim Concil. Triden. ſeſſione ſexta, cano. 3. & inferiùs tractando de auxiliis latiùs explicandum eſt. An verò gratia habitualis ſemper debeat præcedere ſaltem ordine naturæ ad huiuſmodi actus, poſtea diſputa

7. 2. Corollarium.

D

E

Conc. Trid.

putabitur. Nunc quòd ad fidei actum pertinet, certum eſt, gratiam habitualem ſanctificantem non eſſe neceſſariam, quia fidei actus poteſt eſſe in peccatorē, de habitu autem fidei ſimul cum aliis, infra ſuo loco generaliter dicendum. A

8. 3. Corollarium. Tandem ex hac ſolutione colligimus, non poſſe eundem actum numero eſſe acquiſitum, & infuſum, vel ſimul, vel ſucceſſiuè, cuius oppoſitum ſentiunt omnes ferè authores, quia putant, actum infuſum eſſe naturalem quoad ſubſtantiam, præſertim Gabriel, & Ochamus. *Gabr. Ocham.* Qui loquẽtes de actu fidei dicũt eundem actum ſimul eſſe fidei infuſæ, & acquiſitæ, eumque priùs eſſe poſſe ſolius fidei acquiſitæ, ſeu merè naturalem, & non infuſum. Loquunturque conſequenter, quia poteſt eſſe ſubſtantia actus ſine modo accidentali, vnde fit etiam, vt poſſit eſſe ſimul naturalis, & infuſus, quia poteſt habere ſubſtantiam cum modo: non tamen dicere poſſunt, dari actum purè infuſum, quia non poteſt eſſe modus accidentalis ſine ſubſtantia, & apertè Gabriel explicat non poſſe eſſe fidem infuſam ſine acquiſita. B Eademque ſententia ſumitur ex Scoto, & Caietano loquente de contritione. *Scotus. Caietan.* At in noſtra ſententia hoc vltimum non ſolùm contingere poteſt, ſed etiam eſt neceſſarium in actibus per ſe infuſis, nam in illis ſubſtantia eorum, & prima, ac eſſentialis ſpecies eſt ſupernaturalis, & ideò omnis etiam modus, qui ad illam ſequitur, eſt ſupernaturalis, & ita totus eſt tantùm ſupernaturalis. Duo autem prima ſunt poſſibilia, vt in corollario diximus. Probatur poſitũ corollarium. De primo patet; quia non poteſt eadem entitas ſimul eſſe in duabus ſpeciebus ſubſtantialibus, ſed fides acquiſita eſſentialiter eſt in tali ſpecie entis pertinentis ad ordinem naturæ, fides autem infuſa eſſentialiter eſt in altiori ſpecie, & ordine rerum; ergo non poteſt ſimul idem actus numero quoad entitatem ſimul eſſe in vtraque ſpecie. C Vnde fingi non poteſt, quòd intellectus ſimul, & vno actu eſſentialiter eidem veritati ex motiuo fidei infuſæ, & acquiſitæ, quia non poteſt idem actus accipere ex illis motiuis duas ſpecies æquè primas, quia hoc repugnat, vt dictum eſt, nec vnam eſſentialem, & alteram accidentalem, tum quia non eſt maior ratio de vna, quàm de altera, tum etiam quia vtrumque motiuum ſufficit conſtituere ſuam ſpeciem entis.

9. Progreditur proxima probatio. Et eadem ratione non poſſunt quaſi coniungi ſimul ad dandam vnam ſpeciem actui, quia ſunt obiecta primò diuerſa, & diſtincti ordinis, & non coniunguntur ad conſtituendum vnum formale obiectum, à quo poſſit vna ſpecies actus ſumi. D Nec etiam poteſt vna ſimplex entitas ſimul eſſe naturalis, & ſupernaturalis in ſpecie ſubſtantiali. Vel ergo illa ſpecies eſt naturalis, & ſic ſupernaturale motiuum, vt tale eſt, nihil illi confert, vel eſt ſupernaturalis, & tunc naturale motiuum illam non attingit, nec ſupernaturalis fides à tali motiuo poteſt per ſe pendere; nullo ergo modo poteſt ſimul idem actus eſſe in vtraque ſpecie acquiſitæ, & infuſæ fidei, ſeu virtutis. Et eadem ratione nec ſucceſſiuè poteſt id contingere in actibus per ſe infuſis, quia mutata ſpecie eſſentiali, & ſubſtantiali, mutatur tota entitas actus. E Item quia ſi idem actus poſſet tranſire à naturali in ſupernaturalem, vel è contra, oporteret aliquam entitatem ſubſterni vtrique rationi; ergo illæ rationes eſſent accidentales actui, quod eſt contra hypotheſim, qua ſtatuimus actus per ſe infuſos ſubſtantialiter eſſe ſupernaturales. Et præterea de illa entitate ſubſtrata inquiremus, in qua ſpecie ſit, & vnde illã ſumat, ſeu ex quo obiecto, & an ſit naturalis vel ſupernaturalis, nihil enim in his omnibus poteſt dici probabiliter; eſt ergo impoſſibilis talis entitas actus, quæ ſucceſſiuè fiat naturalis, & per ſe infuſa.

Fundamentis prioris ſententiæ ſatis fit.

CAPVT IX.

Vpereſt, vt argumentis prioris ſententiæ in cap.4. à num.11. poſitis reſpondeamus. Primum erat, quia repugnat, actum eſſe vitalem, & eſſe quoad ſubſtantiam ſupernaturalem. 1. Ad 1. arg. in cap.4. n. 11. De quo puncto multa dixi in 1. p. tractat. 2. lib. 2. cap. 8. tractando de viſione. De qua dubitari non poteſt, quin ſit actus quoad ſubſtantiam ſupernaturalis; hoc enim nec illi Theologi, qui de actibus viæ aliter ſentiunt, negare auſi ſunt, vt ſuprà ex Durand. retuli, & videre licèt in Caietan. 2. 2. q. 171. art. 1. ad 3. & Soto in 4. d. 49. q. 2. art. 2. concluſ. 3. *Durand. Caiet. Sot.* & communis ſententia Theologorum docet, viſionem illam ita eſſe in ſe ſupernaturalem, vt nulli intellectui creato poſſit eſſe connaturalis. Et nihilominùs viſio illa actus vitalis eſt, cùm conſtituat beatum videntem, & cũ in illa conſiſtat vita æterna, iuxta verbum Chriſti. *Hæc eſt autem vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum.* *Ioan. 17.* Non ergo repugnat actui vitali eſſe in ſubſtantia ſupernaturalẽ. Vnde etiam nõ repugnat, huiuſmodi actum elici à potentia vitali: nam etiam illa viſio ab intellectu elicitur, vt contra Durandũ, & nonnullos alios cum D. Thoma, & aliis grauioribus Theologis eodem loco docui, quia influxus actiuus potẽtiæ vitalis, & de intrinſeca ratione actus vitalis, vt vitalis eſt, & omninò neceſſarius vt formalem effectum ſuum tribuat potentiæ vitali. Sicut ergo in illa viſione poſſunt illa duo coniungi, ita etiam poterunt in actu fidei, vel amoris viæ. Idemque argumentum fieri poteſt de actu prophetiæ, de quo D. Thomas 2. 2. q. 171. articul. 2. ad 3. dixit; *D. Thom.* eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, manifeſtum tamen eſt, eſſe actum vitalem. Idemque eſt de actu ſcientiæ infuſæ animæ Chriſti, nam ab illa vitaliter fiebat, licèt eſſet alterius rationis à ſcientia acquiſita, ac ſubinde in ſua entitate ſupernaturalis reſpectu animæ Chriſti, vt ſuppono ex doctrina Diui Thomæ 3. p. q. 9. art. 2. & 3. præſertim ad 2. & 3. iuncta tota quæſt. 11.

Ratio verò eſt, quia nulla eſt implicatio contradictionis, quòd potentia naturalis eleuetur ad agendum vltra vires ſuas naturales diuina virtute, & ſeruato modo agendi, quem ratio vitalis actus requirit; ita vt quanuis ſupernaturaliter agat, nihilominùs in intrinſeco modo agendi ſeruetur proportio iuxta naturalem conditionem talis potentiæ. 2. Datur ſolutionis ratio. Siuè potentiæ noſtræ habeant inchoatam virtutem naturalem ad influendum in hos actus per modum principii proximi principalis, ſaltem partialis, ſiue influant per potentiam obedientialem per modum inſtrumenti à Deo eleuati, de quibus modis aliqua in citato loco dixi, & plura in tomo primo, 3. partis diſp. 31. lect. 6. ad 4. & aliam dicam inferiùs tractando de habituali gratia. Nunc verò ſatis eſt, quòd tam priori, quàm poſteriori modo poſſit elici actus vitalis, nihil enim repugnat vitaliter influere, & inſtrumentaliter, quia poteſt facultas eleuari iuxta modum agendi naturæ illius proportionatum. Neque oppoſitum aliqua ratione in argumento probatur, vel ex ratione actus vitalis inferri poteſt, quia licèt potentia vt inſtrumentum eleuetur, ſemper agit vt principium internum, & immanens, ſeu intra ſe agens cum capacitate, vt in ſe recipiat formalem effectum talis actus, qui vitalis eſt.

3. Ad incon Quòd verò in eodem argumento tanquam incon

modum in eodem arg. illatum. conueniens inferebatur, quòd virtutes infuſæ non eſſent habitus, ſed potentiæ, nullius eſt momenti, nam, vt infra dicemus, nec ſunt puri habitus, nec puræ potentiæ, ſed vtramque rationem eminenti modo participant. Sunt enim habitus, quatenùs ſupponunt potentiam, quæ eſt proximum principium operationis, & illam informant, & ad operandum adiuuant, nec poſſunt ſine illius influxu operari: ſunt verò potentiæ aliquo modo, quatenùs non dant ſolam facilitatem operandi, ſicut puri habitus, ſed etiam dant, vel complent poteſtatem. Non poſſunt autem dici ſimpliciter potentiæ, quia non ſunt totum principium proximum agendi, quia neceſſe eſt, vt ipſæ potentiæ animæ immediatè influant in actum, alioqui actio non eſſet vitalis. Vocantur autem ſimpliciter habitus, vt diſtinguantur à propriis potentiis, quibus ſuperadduntur, & quia ſine potentiis nihil agere poſſunt; potentiæ autem abſolutè agere poſſunt ſine tali habitu, ſi Deus per aliquod auxilium vicem eius ſuppleat, vt lib. 4. latiùs dicemus.

4. Ex data ſolutione cõfirmatur vera ſentẽtia. Et ex ſolutione huius argumenti poteſt confirmari noſtra ſententia: nam actus ſupernaturales, qui à nobis in via poſtulantur, ſunt diſpoſitiones ad vltimã, & conſummatam perfectionem animæ, & quaſi motus quidam ad vltimum terminum, qui in viſione beata conſiſtit. At viſio beata in ſubſtantia, & entitate ſua eſt ordinis diuini, & ſupernaturalis, vt dictum eſt; ergo etiam actus ſupernaturales viæ per ſe ordinati ad illum terminum, eſſe debent eiuſdem ordinis cum illo, ac proinde quoad ſubſtãtiam ſupernaturales. Probatur conſequentia, quia media debent eſſe proportionata fini, & diſpoſitiones formæ. Qua ratione ſolent Theologi probare, habitus infuſos eſſe in ſe ſupernaturales, vt videri poteſt in Durando in 3. d. 23. q. 5. & n. 5. q. 6. n. 8. (*Durand.*) multò autem magis procedit de actibus, quia per illos immediatiùs, & quodammodo perfectiùs ordinamur ad beatitudinem ſupernaturalem, & ad comparandam Dei gratiam, quàm per habitus. Eò vel maximè, quòd vt ſuprà dicebamus, habitus ſunt propter actus, & per illos ordinant, & ducunt hominem ad finem ſupernaturalem; ergo ſi illi infunduntur ſupernaturales, vt proportionentur fini, actus etiam eſſe debẽt ſimili modo ſupernaturales, quia etiam ipſe finis magis in actu, quàm in habitu conſiſtit, & poteſt ſimul eſſe ſupernaturalis, & vitalis; idem ergo de actibus viæ cenſendum eſt.

5. Ad 2. argu. in eodem cap. 4. n. 12. Supereſt reſpondendum ad aliam conditionem libertatis, quæ videtur repugnare cum ſupernaturalitate actus quoad ſubſtantiam, in qua ſecundum argumentum fundabatur. Et in primis contra hoc ſumere poſſumus argumentum ex actu charitatis patriæ, qui eiuſdem ſubſtantiæ, & ſpeciei eſt cũ actu charitatis viæ, iuxta magis probabilem, & receptam ſententiam, & conſentaneam verbis Pauli 1. ad Corinth. 13. (*1. Cor. 13.*) *Charitas nunquam excidit.* Idem ergo charitatis actus, qui in patria eſt ſupernaturalis, & neceſſarius, poteſt in via eſſe ſupernaturalis, & liber; ergo libertas non repugnat cum ſupernaturalitate actus. Accedit, quòd ſi ratio illa aliquid valeret, non ſolùm probaret, actum non poſſe eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, verumetiam, nec quoad modum intrinſecum, qui à voluntate vt libera pendeat, & fiat, ac proinde actum non eſſe ſupernaturalem per aliquid liberum, & elicitum à nobis, ſed per modum extrinſecum, vel à ſolo Deo additum, quod abſurdiſſimum eſt, vt oſtendimus; ergo in omni ſententia probabili neceſſarium eſt confiteri, actum ſupernaturalem moralem, & humanum eſſe liberum etiam quoad eſſe ſupernaturale talis actus, quidquid illud ſit. Hoc ergo nos dici-

A mus de ſubſtantia actus, etiam ſi ſupernaturalis ſit. Ratio verò eadem ferè eſt, quæ de actu vitali, quia Deus eleuat vnamquanque potentiam modo illi accommodato. Et declarari poteſt, quia libertas conſiſtit in poteſtate agendi, & non-agendi, vel etiam in poteſtate agendi vnum aut oppoſitum eius. In his verò actibus, licèt voluntas non habeat poteſtatem agendi illos niſi eleuata, nihilominùs de ſe habet poteſtatem non efficiendi illos, vel efficiendi alios diſſimiles, & repugnantes, Deus autem ita mouet, & eleuat potentiam ad agendos hos actus ſupernaturales, vt non auferat innatam poteſtatem ad non agendum illos, vel ad efficiendum repugnantes, ideóque non obſtante eleuatione manet integra libertas, & dominium volũtatis circa influxum, quem B præbet ad huiuſmodi actus, vt latiùs inferiùs dicemus tractando de habitibus, & de auxiliis, & concurſu eorum cum libero arbitrio.

Ad tertium ex probationibus aſſertionis patet reſponſio. (6. Ad 3. arg. in n. 13.) Duo enim principia in illo argumento ſumuntur, vnum eſt, poſſibile eſſe, actum eſſe naturalem quoad ſubſtantiam, & ſupernaturalem quoad modum, aliud eſt, hoc ſufficere ad veritatem omnium locutionum Conciliorum, & Patrum de neceſſitate gratiæ ad hos actus efficiendos. Primum autem ex his principiis diſtinguendum eſt: nam poteſt intelligi, vel de modo ſolum in fieri, vel de modo addito actui in facto eſſe: priori modo fatemur, poſſe actum naturalem eſſe ſupernaturalem quoad modum, id eſt, poſſe ſupernaturaliter fieri, ſi- C cut poteſt habitus naturalis fieri modo ſupernaturali, id eſt, per infuſionem, quanuis in termino, ſeu in facto eſſe nullum modum ſupernaturalem recipiat. Si ergo prior illa propoſitio de hoc modo intelligatur, ſic negatur aliud principium: nam hic modus nõ ſufficit ad omnia, quæ de his actibus Scriptura, & Concilia docent, explicanda, vt latè probatum eſt, quia cum Scriptura, & Concilia docent, Deum infundere fidem, charitatem, &c. præcipuè loquuntur de actibus, & licèt intelligantur de habitibus, conſequenter etiam comprehenduntur actus propter quos dantur habitus. Dum autem dicuntur *infundi*, intellectum à Theologis, & ab vniuerſa Eccleſia eſt, illum eſſe modum productionis conna- D turalem, & neceſſarium in his actibus, & habitibus propter eorum excellentiam, & perfectionem, & ideò dici ſolent per ſe, & non tantùm per accidens infuſi. Igitur non ſunt ſupernaturales propter ſolum modum, quo fiunt, ſed potiùs, quia ipſi ſupernaturales ſunt, ideò ſupernaturali modo fiunt.

Si autem prior propoſitio intelligatur de modo addito actui in termino, & in facto eſſe, iterum ſubdiſtingui poteſt iuxta ſuperiùs tractata. (7. Pergit ſolutio proxima.) Nam vel eſt ſermo de modo extrinſeco, quem moralem vocare poſſumus, cùm re vera ſolum conſiſtat in aliqua extrinſeca denominatione, ſeu relatione rationis, vel de modo intrinſeco, & phyſico, atque in re ipſa addito, & coniuncto actui. In priori ſenſu gra- E tis damus, poſſe actum naturalem aliquo modo ſupernaturali extrinſecè affici, ſeu denominari. In hoc verò ſenſu negamus poſteriorem propoſitionem, quia hic modus non ſufficit ad propriam excellentiam horum actuum, quam Eccleſia docet, & Scriptura ſatis indicat, vt longo diſcurſu probatum eſt. Et præcipuè quia vel ad illum modum non eſſent neceſſaria auxilia gratiæ, quæ vires præbeant ad agendum, quia illa denominatio non fit ab ipſo homine operante: vel ſi contingat, vnum actum naturalem voluntatis imperari, vel referri, & conſequenter denominari ab alio actu ſupernaturali eiuſdem voluntatis, tunc ſupernaturalitas tota eſt in actu imperante, ſeu denominante, & ad illum

ſunt per ſe neceſſariæ ſupernaturales vires, & au-
xilia, ideóque eſſe ſupernaturale illius non poteſt
in ſola denominatione extrinſeca conſiſtere.

18. Abſoluitur prædicta ſolutio. In poſteriori autem ſenſu de modo intrinſeco,
& reali, negamus illam priorem propoſitionem,
non enim poteſt intelligi modus intrinſecus,& rea-
lis, & ſupernaturalis accidentaliter adiunctus actui
naturali, ratione cuius vires gratiæ poſtulentur, &
qui ad ſalutem ſit neceſſarius,quod etiam latè pro-
batum eſt; quia modus maioris intenſionis, vel
alius ſimilis, ſi fortaſsè cogitetur; & ſiue poſſibi-
lis ſit, ſiue non ſit, certum eſt ad ſalutem non re-
quiri,& ideò propter illum vires gratiæ non requi-
ri.Neceſſe eſt ergo,vt propter ſubſtantiam taliuum
actuum virtus gratiæ neceſſaria ſit, & hoc eſt eſſe
ſupernaturales quoad ſubſtantiam. Et ideò etiam
non ſufficit modus maioris facilitatis, aut prom-
ptitudinis, vel ſimilis, quia & omnes iſti, vel con-
ſiſtunt tantùm in fieri, vel ſunt extrinſeci, &,
quod caput eſt, Concilia expreſsè declarant, gra-
tiam non tantùm propter talem modum eſſe ne-
ceſſariam. Et ita facilè reſponderi poteſt ad exem-
Exempla optima. pla de modis ſupernaturalibus vnionis hypoſtati-
cæ, vel Chriſti, & accidentium in Euchariſtia,
nam illi iuxta modum entitatis,quam habent, ſunt
in ſua ſubſtantia ſupernaturales,& adduntur rebus
naturalibus ex ſpeciali operatione, & inſtitutione
diuina. Ad aliam verò partem,qua probabatur,ob-
iectum fidei eſſe naturale, & viribus naturæ ac-
commodatum;reſpondemus,negando aſſumptum.
Nam omnia illa, quæ argumento adducuntur, ſo-
lùm probant de propoſitione,& applicatione illius
obiecti, quæ fit modo naturali, quamuis non ſine
directione Spiritus Sancti interiùs mentem guber-
nantis. Sub illa verò propoſitione applicantur mo-
tiua credendi, & volendi credere omninò ſuper-
naturalia, vt dictum eſt,& in cap. 10. magis expli-
cabitur.

Vtrùm poſſit homo aſſentiri myſteriis ſupernaturalibus reuelatis à Deo, aliquo naturali aſſenſu ſine auxilio ſpeciali gratiæ?

CAPVT X.

1. 1.Ratio pro neg.parte. Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia myſteria fi-
dei totam naturæ facultatem excedunt;ergo
nemo poteſt ſola facultate naturali illis aſ-
ſenſum præbere. Probatur conſequentia, quia non
poteſt potentia virtute ſua naturali attingere rem
ſuperioris ordinis, niſi eleuetur à ſuperiori agente,
aliàs naturaliter tenderet extra obiectum ſuum na-
2. Ratio. turale, & extra ſphæram ſuæ actiuitatis ageret. Se-
cundò vnus ex erroribus Pelagij fuit, ſufficienter
propoſitis myſteriis fidei, factiſque credibilibus per
Euangelicam prædicationem, hominem ſua liber-
tate poſſe illis aſſentiri ſine ſpeciali auxilio gratiæ.
Auguſtin. Quem errorem Aug.ſæpiſſimè deteſtatur epiſt.106.
& lib.3.de Doctr.Chriſt.c.33.& lib.de Grat.Chriſti.
imò cùm ipſe aliquando in eo errore fuiſſet; illum
retractauit lib.1.retractat.c.23.& latiùs lib. de Præ-
deſtin. Sanctor.cap.3. ergo ad hunc errorem perti-
net, quamcunque fidem naturalem ſupernatura-
lium myſteriorum admittere, ad quam gratia reue-
lationis neceſſaria ſit, & nulla alia. Quòd ſiquis di-
cat, Pelagium fuiſſe loquutum de fide perfecta, fi-
dem verò acquiſitam forè ſemper imperfectam, &
ideò licèt concedatur naturæ abſque auxilio gra-
tiæ, non pertinere ad errorem Pelagij:

2. 3.Ratio. Contra hoc inſtatur tertiò, quia Semipelagiani
ita diſtinxerunt fidem imperfectam, & perfectam,
A & dixerunt imperfectam eſſe ex nobis, perfectam
verò ex gratia, vt cõſtat ex ſuprà dictis Prolego.5.
explicando ſententiam Caſſiani, & Fauſti. Et nihi-
lominùs illa etiam ſententia damnata eſt, eò quòd
diceret, fidem imperfectam eſſe ex nobis, & illam
ex profeſſo impugnat Auguſtinus toto lib. de Præ-
deſtin.Sanctor.vt alia loca omittam, & Proſper,ac
Hilarius in epiſtolis ad Auguſtinum eundem no- *Auguſtin.*
tant errorem,eumque impugnat Proſper toto lib. *Proſper. Hilar.*
contra Collat. & aliis locis ſæpè citatis, & Fulgen- *Fulgent.*
tius de Incarn.& grat.cap.17.& ſequentib.ergo ad-
mitti non poteſt vlla fides naturalis, quãtumuis im-
perfecta iſtorum myſteriorũ.Ac tandem argumen- 4. Ratio.
tor quartò, deducendo ad errorem Maſſilienſium,
B nam ſi homo poſſet aliquam fidem adhibere myſte-
riis reuelatis à Deo,per illam fidem mereretur fidei
augmentum, & perfectionem, & ſic nulla fides
eſſet donum gratiæ, non quidem prior, ſiue im-
perfecta, quia fit ſine auxilio gratiæ, nec etiam po-
ſterior,id eſt,perfecta, quia datur ex merito prioris
fidei, & ſic iam non eſt gratia. Conſequens autem
eſt contra dicta in cap. 2.&3. & contra definitioné
Conciliorũ Arauſicani, & Trident. ergo. Sequela *Cõc. Arauſ. Conc.Trid.*
probatur ex ſententia Auguſt. lib. de Prædeſtinat.
Sanctor.cap.2.dicentis, *Quis dicat,eum,qui iam cæpit* *D. Auguſt.*
credere, ab illo, in quem credit,nihil mereri? Item quia
ille facit,quod in ſe eſt circa ſibi reuelata;ergo me-
retur iuuari à Deo,vt fidem,ſicut oportet,perficiat.

C In hoc puncto aliquid eſt inter Theologos com- 3.
muniter receptum, & aliquid in controuerſiã nunc 3.Aſſertio
à Modernis vertitur. Primum eſt, circa myſteria communis
fidei reuelata poſſe dari aliquem aſſenſum fidei ac- quòd detur
quiſitæ ſolis naturæ viribus; & conſequenter poſ- aliqua fides
ſe eſſe aliquam voluntatem credendi illi fidei pro- naturalis
portionatam, ac ſubinde acquiſitam, & elicitam de reuela-
ſine ſpeciali auxilio gratiæ. Ita docet D.Thom.2.2. tis.
quæſt.5.art.3. & ibi omnes expoſitores. Theologi *D. Thom.*
etiam antiqui ſuperiori capite allegati tam illi qui
putant,actum fidei Chriſtianæ eſſe naturalem quo-
ad ſubſtantiam,vt Capreol. in 3.diſp. 24. quæſtion. *Capreol.*
vnic. ad argumenta Scoti contr. ſecundam concl. *Scot.*
Item Scotus,Gabr. Durand.Almain.& alij in 3.diſt. *Gabr. Durand.*
D 23. Caietan. 1.2. quæſt.109. tract.1.& 4. Soto lib.2. *Almain.*
de Natur. & grat.capite 8.14. & aliis locis ſæpè al- *Caietan.*
legatis, quàm illi, qui tenent fidem infuſam eſſe
aſſenſum ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, vt
Alenſ. Ricard. atque etiam D. Thomas, & idem
docent Moderni,Medin. & alij ſuprà allegati, &
Bañez 2.2.quæſt.5.art.2.& quæſt.6.artic.1.& Azor.
tom.1.lib.3.cap.24.q.2.& optimè Bellarm. lib.6.de
Grat. & liber. arbitr. cap.3. in generali reſponſione
ad obiectiones.

Poteſtque hoc probari primo ex illo Iacob. *Dæmo-* 4.
nes credunt, & contremiſcunt, conſtat enim, dæmo- Probatur
niorum fidem non haberi viribus gratiæ, quæ illis 1 de fide ne
non dantur. Verum eſt,illam fidé non voluntariam ceſſaria dæ-
eſſe, ſed neceſſariam, ac ſubinde procedere ex ali- monum.
E quibus principiis euidentibus partim ex naturali
lumine, partim experientia, quæ reducitur ad eui-
dentiã in atteſtante, quam poſſe habere Angelos de
rebus fidei,communis opinio fert, quamuis quæſtio
ferè de nomine ſit, an illa dicenda ſit fides, nec ne:
Iacobus autem abſolutè ita illam appellat,nam cre-
dere non fit, niſi per actum fidei.Homines verò ra-
rò poſſunt ad illam euidentiam peruenire, quòd ſi
aliqui vt Apoſtoli,vel alij,qui miracula conſpicere,
& ponderare potuerunt,illam aſſecuti ſunt, credo
non potuiſſe illam acquirere ſine Spiritus Sancti
auxilio præparante voluntatem eorum,vt piè ſuſci-
perent, quæ dicebantur,& vt vim motiuorum, &
miraculorum ponderare, & penetrare poſſent,
ideóque ille modus fidei, quamuis naturalis quoad
ſubſtantiam

ſubſtantiam ſit, non poteſt (vt opinor) obtineri ab homine lapſo, vel in pura natura conſtituto ſine ſpeciali Dei adiutorio. In quo non eſt homo dæmonibus comparandus, nam dæmones facillimè cognoſcunt virtutes ſignorum, etiam euidenter, & ex illis poſſunt euidenter cognoſcere, Deum eſſe, qui per hominem loquitur, quod hominibus longè difficilius eſt, & ex multa circunſpectione, & affectione pendet, quæ non poteſt in re tam difficili, & aliena à ſenſibus, & affectibus humanis, moraliter loquendo, ſolis viribus propriis adhiberi.

5. Probatur 2. de fide libera hominũ. Nihilominùs tamen alia fides voluntaria, & libera ex humano diſcurſu, & libera voluntate haberi facilè poteſt. Id conſtat exemplo in hæretico, qui aliqua myſteria credit, & non fide infuſa, quia illam non habet, nec etiam auxilio ſpeciali gratiæ, quia credit humano, & non diuino motiuo, & quia gratis diceremus, dari eis ſpeciale auxilium gratiæ ad quandam fidem, quæ nihil illis ad ſalutem prodeſt. Idem dici poteſt de Iudæis, nam etiam illi aliquas veritates fidei credunt ex ſuorum maiorum traditione, vt vetus teſtamentum eſſe verbum Dei, & eſſe vera, quæ in illo continentur, hoc enim credunt, licèt in particulari in illarum interpretatione errent. Imò, & Chriſtiani non ſemper, dum credunt, actus ſupernaturales, & infuſos exercent, ſed ſæpè duci poſſunt ex teſtimonio parentum, vel humana quadam conſuetudine. Confirmatur ratione. Ratio verò non eſt alia, niſi quia hæ veritates fidei re vera non aſſeruntur tantùm teſtimonio diuino, ſed etiam humano, & ita poteſt homo pro ſua imperfectione, & libertate duci ex teſtimonio humano, & tunc actus eſt naturalis, & facilis, quantumuis materiale obiectum altiſſimum ſit, & hoc confirmant exempla gentilium, qui ex traditione parentum, portenta quædam credunt, in quibus plus difficultatis eſt, quàm in veritatibus fidei, quia interdum conuinci poſſunt eſſe falſa, & contraria rationi, quod de veritatibus fidei oſtendi non poteſt.

6. Itẽ de actu volẽdi credere. Et hinc etiam conſtat, voluntatem ſic credendi, non eſſe ſupernaturalem, neque ad illam eſſe neceſſariam gratiam, quia eſt merè naturalis, & in ea poteſt non eſſe difficultas ex quadam conſuetudine, vel licèt, ſi aliqua, affectus ad proprium diſcurſum, & iudicium interdum ſufficit ad illam vincendam, vt in hæretico eſt manifeſtum. Solùm illi authores, qui omnem occaſionem, vel cogitationem congruam cognoſcendi aliquod verum, vel volendi aliquod bonum, gratiæ auxilium appellant, dicunt conſequenter hanc voluntatem credendi aliquid fidei, etiam humano modo, ſi honeſta ſit, non poſſe haberi ſine auxilio gratiæ, neque ipſum aſſenſum talis fidei, quatenùs eſt de obiecto vero, eſſe ſine ſimili gratiæ adiutorio. Veruntamen hoc generatim ſupra ſatis reiectum eſt, & in particulari de illa fide manifeſtũ eſt, ſolùm ſupponere gratiam doctrinæ, & reuelationis, quæ non eſt proprium gratiæ adiutorium, quod inquirimus. Accedit, quòd illa occaſio audiendi res fidei, & iudicandi de credibilitate earum, & cogitandi de illa, ita congruè, vt inducatur voluntas ad volendum ſic credere, hoc totum poteſt prouenire ex generali prouidentia gratiæ; & non ex peculiari intentione ſalutis eius, quia ſic credit. Nam fieri poteſt, vt talis fides non ſolùm nihil proficiat ſic credenti ad ſalutem, verùm potiùs ſit illi occaſio maioris damnationis; ergo talis cogitatio congrua, nec per ſe habet rationem gratiæ, nec ex intentione Dei dantis illam per generalem concurſum, & prouidentiam, illam rationem participat. Ad hanc ergo fidem, & voluntatem ſic credendi, per ſe nulla gratia neceſſaria eſt.

7. Hoc poſito, inquirendũ ſupereſt, qualis, & quanta eſſe poſſit hæc fides ſine auxilio gratiæ acquiſita. In quo nos ſupponimus illam eſſe ſpecie diuerſam à fide Chriſtiana ad ſalutem neceſſaria. Prædicta fides naturalis ſpecie differ à Chriſtiana. Nam licèt ex antiquis Theologis pauci hoc ſenſerint, nihilominùs veriſſimum eſt, & his temporibus communiter receptum, & inter alios id aſſeruit Molina in Concord. q. 14. art. 13. diſp. 7. §. *Noſtram*, in fine, ſequitúrque euidenter ex dictis capitibus præcedentibus: *Molin.* nam actus fidei Chriſtianæ eſt ſupernaturalis in ſubſtantia, id eſt, eſſentialiter ſupernaturalis in ſua ſpecie; hæc autem fides, de qua modò loquimur, eſt merè acquiſita, & quoad ſubſtantiam ſuam eſt naturalis, fieríque poteſt pér vires naturæ; ergo differunt ſpecie. Item habitus illis correſpondentes ſpecie differunt, nam vnus eſt per ſe infuſus, & alter acquiſitus; ergo & actus eorum.

8. Excellentiores ſũt proprietates fidei Chriſtianæ, quã humanæ. Atque hinc ſequitur, omnes proprietates fidei altiori, & excellentiori modo inueniri in actu fidei Chriſtianæ, quam huius acquiſitæ. Probatur, quia hæ proprietates, vel ſunt eſſentiales, vel ſequuntur ſpeciem, & eſſentiam rei; ſed ſpecies, & eſſentia fidei altior, & excellentior eſt in fide infuſa; ergo & proprietates ſiue eſſentiales fidei, ſiue cõſequentes illam intrinſecè ſunt excellentiores in fide infuſa, quàm in hac acquiſita. Hæ autem proprietates eſſe videntur *certitudo*, *infallibilitas*, *pietas*, *firmitas*, & *vniuerſalitas*. Proprietates fidei Chriſtianæ. Certitudo ad intellectum pertinet, aſſentientem ſine vlla formidine partis oppoſitæ, quam certitudinem maximè poſtulat Chriſtiana fides. Infallibilitas eſt radix certitudinis, & reſpicit obiectum, ita verum, vt deficere nõ poſſit, neque aſſenſus poſſit non eſſe illi conformis, quod eſt eſſe infallibiliter verum, & hanc proprietatem perfectiſſimè habet fides Chriſtiana ex prima veritate, cui credit. Pietas pertinet ad voluntatem ſubiicientem intellectum Deo, etiam in his rebus, quæ humanam rationem ſuperant, & in quodam credẽdi modo planè diuino, vt paulò poſt explicabo. Et indè oritur firmitas, quatenùs ad voluntatem omni rationi, & omni contrariæ opinioni fidem præferentem, ſpectat. Vniuerſalitas pertinet ad materiale obiectum fidei: nam vera, & Chriſtiana fides omnia credit, ſi ſufficienter proponantur, quæ omnia ex materia de fide ſupponimus quoad fidem infuſam. Nunc explicandum eſt, quomodo fides acquiſita poſſit, vel non poſſit has proprietates in illo gradu attingere, & ita declarabitur ſimul, qualis, & quanta eſſe poſſit.

9. An hæc fides naturalis poſſit eſſe certa? 1. Opinio affirm. Primò ergo inquirimus, an hæc fides poſſit eſſe certa, id eſt, an homo ſine auxilio gratiæ poſſit credere res reuelatas aſſenſu certo. Aliqui affirmant, illum aſſenſum poſſe eſſe certum ex parte credentis, præſertim Scot. in 3. diſtinctione 23. *Scotus.* vbi indicat, non minùs certum eſſe poſſe, quàm ſit aſſenſus fidei infuſæ, quia qui ſic credit, ita firmiter adhæret, vt non dubitet, nec dubitare poſſit, ſtante fide, licèt illam mutare poſſit; non eſt autem maior certitudo in fide infuſa, nam etiam deſeri poteſt, licèt dum eſt, non permittat dubitare. Quod argumentum tam efficax illi viſum eſt, vt concludat: *Et ſi velitis dicere, fidem infuſam requiri propter aliquam maiorem certitudinem, ſoluatis argumentum factum.* Aliqui etiam tribuunt hanc opinionem Molinæ in Concordia diſputatione ſeptima, *Molina.* ſed ibi nihil huiuſmodi affirmat, imò in §. *Noſtram*, in fine concludit, hunc aſſenſum non eſſe, *niſi opinionem, fidémve humanam.*

10. 2. Opinio vera. Certitudo duplex. Mihi ergo videtur non repugnare, quin aſſenſus huius fidei acquiſitus certus ſit, licèt non æquè, ac aſſenſus fidei infuſæ. Vt vtrumque probemus, diſtinguamus duplicem certitudinem, vnam per ſe conuenientem actui, ſeu quam actus poſtulat ex vi

ex vi ſui obiecti formalis, qualis eſt certitudo ſcientiæ ex vi medij demonſtratiui: alteram accidentariam ex adhæſione, ac voluntate aſſentientis, qualis eſt interdum in aliquo ita ſuæ opinioni adhærente vt illam euidentem eſſe denuntiet, eique ſine vlla formidine aſſentiatur. Diſtinguere oportet duplicem fidem naturalem myſteriorum fidei, vnam obſcuram ſimpliciter, ac ſubinde voluntariam, & liberam, aliam euidentem in teſtificante, qualis eſt in dæmonibus, & poteſt eſſe in homine, vt declaraui. Prior nunquam eſt certa ex parte obiecti, quia vt oſtendam capite ſequenti, reducitur vltimatè in fidem humanam, & acquiſitam, quæ nunquam eſt certa ex parte obiecti, cùm non fundetur in medio infallibili. Aliquando verò poteſt talis fides eſſe certa ex voluntaria adhæſione credentis, vt eſſe ſolet in hæretico dante vitam pro aliqua veritate catholica, quam retinet. Nunquam tamen illa certitudo æquabitur certitudini fidei infuſæ, quia in fide infuſa inuenitur certitudo per ſe, & ex vi obiecti, quia innititur Deo, qui nec falli, nec fallere poteſt. Et inde fit, vt de ſe potentior ſit ad firmandam mentem, & animum in aſſenſu talis veritatis, ita vt difficiliùs ab eo remoueatur. Nam licèt dicat hæreticus, ſe credere, quia Deus dicit, re vera non in eo innititur, ſed in ſua priuata opinione, vt infra declarabo.

Duplex naturalis fides.

11. At verò ſi aſſenſus fidei acquiſitæ ſit euidens in teſtificante, poteſt eſſe certus per ſe, & ex vi obiecti formalis, ſeu medij, quia ſuo modo innititur medio euidenti, euidentia autem per ſe infert certitudinem. Et hoc modo eſt certa fides dæmonum. Et in hominibus doctis rebus, & motiuis Chriſtianæ fidei fieri poteſt, vt tam euidens illis ſit, has res, quas fides proponit, eſſe à Deo reuelatas, ſicut eſt euidens, Romam eſſe. Vnde ſi ex vi illius euidentiæ, quæ in ſubſtantia naturalis eſt, aſſentiantur per proprium diſcurſum rebus fidei, habere poterunt aſſenſum certum, tametſi naturalem, & acquiſitum in eo ſaltem gradu, in quo certò credimus, Romam eſſe, & ſimilia. Quamuis homines, vt dixi, non perueniant in hoc ſtatu ad illam euidentiam ſine iuuamine gratiæ, non quia actus in ſe ſit ſupernaturalis, ſed quia eſt adeò difficilis propter multa, quæ ad illum neceſſaria ſunt, vt ſine aliquo adiutorio Dei, & ipſius fidei infuſæ, non poſſit difficultas illa ſuperari. Et nihilominùs hæc etiam certitudo, quamuis ex euidentia naſcatur, nunquam erit æqualis certitudini fidei infuſæ, per ſe de vtraque loquendo. Quia talis euidentia ſemper nititur in aliqua humana experientia circa obiecta creata, & per media creata, in qua euidentia tota certitudo illius fidei fundatur. Certitudo autem fidei infuſæ nititur in Deo ipſo, & in verbo eius per ſe, & propter ſe credito, quæ multò maior eſt. Item hac ratione certitudo fidei maior eſt, quàm certitudo ſcientiæ naturalis, vt in proprio tractatu oſtendetur; ergo nunquam certitudo fidei acquiſitæ, quantumuis euidentis poteſt peruenire ad certitudinem fidei infuſæ. De certitudine autem ex parte credentis non eſt curandum, quia illa extrinſeca eſt, & per accidens, vnde non mutat naturam actus, nec cadit ſub ſcientiam. Satis ergo eſt, quòd ſecundùm rectam prudentiam etiam adhæſio ex parte credentis debet eſſe maior, quando fide infuſa credit, quia habet maiorem cauſam, & rationem infallibilitatis.

Certitudo fidei acquiſitæ minor eſt certitudine fidei infuſæ.

12. Neque contra hoc obſtat argumentum Scoti, tum quia falſum aſſumit, ſi generaliter intelligat, fidem acquiſitam nullam ſecum admittere dubitationem, quia etiam timor falſitatis, ac deceptionis formido poteſt ſimul eſſe cum fide acquiſita, ſaltem quandiù non eſt aliquo modo euidens, illa autem

Scoti arg. in n.9. diſſoluitur.

A formido genus quoddam dubitationis eſt, quam fides infuſa ſecum non admittit, ſaltem cum deliberatione, & conſenſu: fides autem, quam habet hæreticus, poſſet illam admittere; imò neceſſariò ſequeretur ex modo credendi eius, ſi conſtanter ſentire, & loqui vellet, cum ſuo arbitrio vnum ex reuelatis credat, & non aliud, & ita de vtroque poteſt æquè formidare. Deinde etiamſi loquamur de fide acquiſita in qua hoc indicium, *Deus hæc reuelauit*, ſeu *dixit*, ſit euidens ex ſignis, & teſtimoniis humanis: & de illa fateamur, excludere omnem dubitationem, & formidinem, non inde ſequitur, non poſſe fidem infuſam eſſe certiorem, quia cauſa certitudinis eius maior eſt, maiuſque abſurdum ſequeretur, ſi illi poſſet ſubeſſe falſum, quàm ſi alteri
B fidei acquiſitæ ſubeſſet, nam hinc ſolùm ſequitur, potuiſſe hominem decipi in eo, quòd videbatur humano modo euidens, illinc verò ſequeretur, Deum eſſe teſtem falſum, quod longè impoſſibilius eſt.

Ex his facilè definiri poteſt, quid de infallibilitate dicendum ſit. Aliqui enim ſimpliciter negant, actum fidei acquiſitæ de myſteriis reuelatis eſſe infallibilem, quia nullus aſſenſus eſt infallibilis, niſi ſit euidens per lumen primorum principiorum, aut ſcientiæ; vel ſit elicitus per lumen ſupernaturale fidei, aut prophetiæ, neutrum autem horum habet fides hæc acquiſita; ergo. Sed diſtinctione opus eſt. Actum enim eſſe infallibilem nihil aliud eſt, quàm actum non poſſe eſſe falſum, vt vox ipſa præ ſe fert. Hoc autem dupliciter contingit, vtique
C materialiter, aut formaliter, id eſt, vel ex vi propoſitionis creditæ per ſe ſpectatæ, quæ neceſſariam habet veritatem, vel ex vi motiui, & rationis credendi, quando talis eſt, vt cadere non poſſit, niſi in rem veram. Fides ergo myſteriorum reuelatorum à Deo, eſt priori modo infallibilis ratione materiæ, in quam cadit, talis enim aſſenſus materialiter, ſeu entitatiuè, & indiuiduè ſumptus non verſatur, nec terminari poteſt ad aliam propoſitionem, nam eo ipſo, quod materia mutaretur, iam eſſet alius aſſenſus, & alius actus, ac denique non eſſet fides acquiſita myſteriorum ſupernaturalium. Actus autem terminatus ad hanc materiam, ſeu propoſitionem non poteſt eſſe falſus, vt per ſe conſtat, quia eſt
D conformis propoſitioni neceſſariò veræ; ergo materialiter eſt infallibilis. Confirmatur, quia per talem fidem acquiſitam regulariter creditur, Deum reuelaſſe talem propoſitionem, vt capite ſequenti magis explicabo, & ex vitalis fidei acquiſitæ de ipſa reuelatione creduntur reliqua eſſe vera; ergo creduntur, vt infallibilia, quia quod à Deo reuelatum eſt, neceſſariò verum eſt, & in hoc ſenſu dicitur infallibile; ergo & talis fides eſt infallibilis ſaltem ex materiali obiecto.

13. An hæc fides naturalis ſit infallibilis? 1. Sententia negans.

Vera reſolutio.

Hæc fides eſt materialiter infallibilis.

Confirmatur.

Aliter verò loquendum eſt de infallibilitate formali, in qua eſt etiam conſtituenda differentia inter fidem acquiſitam dæmonum, & hominum ordinario modo credentium, ſeu inter fidem coactam, ſeu
E non liberam ratione alicuius euidentiæ, & liberam propter ineuidentiam, & obſcuritatē. Nam hæc poſterior fides (de qua præcipuè hic loquimur, quia illa eſt in communi vſu, & quia de illa fuit controuerſia cū Pelagianis) ſine dubio eſt fallibilis ex vi obiecti formalis. Nam vltimatè tandem reſoluitur in humanā authoritatem, quæ fallibilis eſt. Probatur, quia illa fides non trāſcendit perfectionē opinionis, & fidei humanæ, vt D. Thomas rectè docet 2.2.q.5.art.3. & Molin. ſupra expreſsè, & omnes, qui rectè ſentiunt; at fides humana, & opinio ex vi formalis rationis ſuæ fallibilis eſt, licèt materialiter contingat, aliquam opinionem de aliqua veritate eſſe infallibilē ratione materiæ. Sic ergo eſt in præſēti. Vnde cótingere

14. Hæc fides formaliter eſt fallibilis.

Probatur.

D. Thom. Molin.

Confirmatur.

gere poteſt, fidem aliquam eiuſdem ſpeciei cum hac fide acquiſita rerum fidei eſſe falſam, vt in hæretico credente, Deum eſſe Trinum, & Spiritum Sanctum non procedere à filio, vnus aſſenſus eſt verus, & infallibilis materialiter, & alter eſt falſus, & tamen eſſe poſſunt eiuſdem ſpeciei in tali homine, nam vtrunque credit; quia ſibi videtur eſſe reuelatum à Deo: & ita actus in eſſentia ſunt eiuſdem ſpeciei, quæ non à materiali obiecto, ſed à motiuo ſumitur, & nihilominùs vnus eſt falſus, & alius verus; ergo vterque eſt de ſe fallibilis ex vi ſuæ naturæ, & rationis formalis, licèt quaſi per accidens ſeu materialiter, aut in indiuiduo contingat, talem actum cadere ſuper materiam veram, & neceſſariam, & alium ſuper impoſſibilem. Atque hæc in potiſſima differentia quoad infallibilitatem inter fidem infuſam, & acquiſitam, etiam ſi ſint eiuſdem obiecti materialis.

15\. Hæc fides euidens in atteſtante, etiam formaliter eſt infallibilis.

At verò ſi aſſenſus fidei acquiſitus fuerit euidens in atteſtante, ita vt verè neceſſitet intellectum, vel ſimpliciter, vel morali modo, talis actus eſt infallibilis etiam ex vi medij ſui, ac ſubinde ex obiecto formali, quia etiam ille aſſenſus procedit ex principiis euidentibus, qualia ſunt, *Quod Deus dicit, eſt infallibilis, & Deus hoc dicit.* Nam primum eſt notum ſcientia naturali, ſecundum autem ſupponitur cognoſci euidenter ex ſignis experimento cognitis iuuante etiam diſcurſu rationis in nobis, & in Angelis efficacia ſui luminis naturalis. Ergo aſſenſus in illis principiis fundatus eſt infallibilis, quatenùs nititur medio euidenti; ergo non tantùm ex materiali obiecto, ſed etiam ex formali, ſeu ex medio cognoſcendi eſt infallibilis. Vnde non procedit contra hanc partem fundamentum prioris ſententiæ. Quia vel hæc fides, quatenùs eſt euidens, poteſt dici ſuo modo ſcientia à poſteriori, ſeu potiùs per medium extrinſecum: vel ſi ita vocetur fides, vt omninò negetur eſſe ſcientia; reſpondemus, ſumpta ſcientia in illo rigore falſum eſſe illum tantùm aſſenſum eſſe infallibilem, qui vel eſt ſcientificus, vel ex principiis ſcientiæ propriæ procedit: ſatis eſt enim quòd procedat ex principiis euidentibus quocunque modo, cum euidenti illatione. Vnde iuxta gradum euidentiæ principiorum, erit etiam gradus infallibilitatis fidei. Nam aſſenſus huius propoſitionis, *Roma eſt*, moraliter eſt infallibilis, non metaphyſicè, quia principium, in quo nititur, ſcilicèt, *quòd tot homines tanto, & tam diuturno conſenſu, vt teſtes oculati affirmant, non poteſt eſſe falſum*, hoc (inquam) principium moraliter verum eſt, & euidens, non metaphyſicè; at principium: *Quod Deus dicit, eſt verum*, eſt euidens ſimpliciter, & in ſe prorſus neceſſarium, & infallibile, vnde ſi altera propoſitio, ſcilicèt: *Deum eſſe, qui hoc teſtificatur*, fiat etiam ſimpliciter euidens, vt fieri poteſt ſaltem quadam naturali euidentia, ſimili modo fides inde genita erit euidens, & infallibilis. Et nihilominùs nunquam perueniet ad infallibilitatem fidei infuſæ, & aſſenſus eius. Quia hæc ex parte formalis obiecti ſui nititur in ſola veritate Dei, dicentis totum id, quod creditur, quæ veritas Dei infallibilior eſt omni euidentia, & lumine naturali, quia multò magis illi repugnat falſitas, quàm omnibus illis ſignis, & motiuis creatis, in quibus euidentia illa in teſtificante fundari poteſt, vt latiùs in propria materie dicendum eſt.

Soluitur fũdamentum neg. ſententiæ in n. 13.

16\. Pietas aſſēſum fidei in euidentem ſequitur, non verò euidentem. D. Thom.

Tertia proprietas dicebatur eſſe pietas, quæ propriè conuenit fidei, vt voluntaria eſt, ideóque fides naturalis, ad quam intellectus per aliquam euidentiam cogitur, hanc proprietatem non participat. Sumitur ex doctrina Diui Thomæ 2. 2. quæſtione quinta, articulo ſecundo in corpore, & ad ſecundum, vbi ait, *fidem, quæ eſt donum gratiæ, inclinare hominem ad credendum ſecundùm aliquem affectum boni, etiam ſi ſit informis.* quod ſecus eſſe dicit in fide dæmonum. Nam illi, vel inuiti credunt, & contremiſcunt, & ideo fides illa nullo modo ex pietate procedit. Et licèt interdum in viatore fides euidens in atteſtante, quæ ſuppoſita principiorum euidentia, eſt neceſſaria, poſſit eſſe non coacta, ſed appetitui conformis, ac ſubinde voluntaria obiectiuè, ſeu volita, non tamen eſt voluntaria cauſaliter, id eſt, à voluntate determinante intellectum ad ſpeciem actus, & ideò non eſt fides pia, ſeu ex pia affectione procedens. Quamuis vſus illius, ſi ſit liber quoad exercitium, poſſit ex pia voluntate procedere, quod accidentarium eſt, & inuenitur etiam in ſcientia. Præterea fides acquiſita ſupernaturalium myſteriorum, quando eſt obſcura, licet voluntaria ſit, per ſe tamen non habet, quòd ſit pia, ſed poteſt ex praua voluntate procedere, vt in Iudæo credendi mundi creationem manifeſtum eſt, id enim credit pertinaci voluntate, quia etiam credit, venturum adhuc Meſſiam, & idem eſt de hæretico, qui id credit, quod vult, proprio iudicio confiſus, & ideò licèt contingat verum aliquod credere, non benè, nec piè credit. Denique licèt contingeret, aliquem credere, quæ prædicantur, ex quadam naturali prudentia, quia fiunt probabilia ex teſtimoniis humanis, quia videtur eſſe rationi conſentaneum illa credere, adhuc illa fides non eſt pia eo modo, quo fides Chriſtiana eſſe debet pia, quia per illam voluntatem nõ captiuatur intellectus in obſequium fidei, nec ſubijcitur Deo, ſed ad ſummum rectæ rationi, & humanæ prudentiæ. Et hac ratione diximus, fidem naturalem differre ab infuſa non ſolùm in aſſenſu, ſed etiam in voluntate aſſentiendi, quæ longè altioris rationis eſt in fide infuſa.

Fidē acquiſitā obſcuram per accidens tantùm pietas ſequitur.

Et hinc etiam intelligitur, quòd ſenſu quarta proprietas, quæ dicebatur eſſe firmitas, ſingulariter in fide infuſa inueniatur. Firmitas enim ſæpius refertur ad intellectum, & ſic non differt à certitudine, neque aliud de illa dicere oportet. Aliter verò pertinet ad voluntatem, & ita ibi ſumitur, ſignificátque magnam quandam adhæſionem voluntatis ad fidem. Et in hac etiam proprietate excedit fides infuſa acquiſitam ad eum modum, quo amor ſuper omnia excedit inferiorem amorem: nam qui animo Chriſtiano credit, vult credere ſupra omne credibile, & ita eſt affectus ad eam fidem, vt paratus ſit propter nullam rem mundi illam relinquere. Qui autem credit fide naturali, & acquiſita, non eſt ſic affectus ex vi voluntatis naturalis credendi, tum quia credit tantùm ex humano teſtimonio, quod de ſe non poteſt ita ad ſe trahere voluntatem, tum etiam quia naturalis facultas non ſufficit ad mouendum ita intellectum ex ſola pietate, & ſubiectione ad Deum: imò nec ex ſola honeſtate, quæ in tali fide ſpectari poteſt. Nam ſi interdum aliqua ſimilis conſtantia, & firmitas in hæretico inuenitur, circa ſuum errorem ideò eſt, quia tali credulitati adiungitur vana aliqua oſtentatio, aut honor, vel commoditas, quæ ad illam pertinaciam iuuat. Nam in hominibus, qui à ſenſibilibus, & temporalibus magis mouentur, potentiora ſunt illa inferiora motiua ad mouendam voluntatem, quàm merè ſpiritualia, vt ex Auguſtino libro de Continent. in ſuperiori libro diximus. 17.

Firmitas voluntatis, qua naturalis fides à Chriſtiana ſuperatur.

Vltima denique proprietas veræ fidei infuſæ eſt, vt ſit vniuerſalis, id eſt, vt credat omnia, quæ ſufficienter proponuntur, vt à Deo reuelata, quia cùm formalis ratio fidei eadem ſit in omnibus credibilibus, non poteſt intellectus firmiter adhærere vni, & non alteri, ideóque vt fides ſit, qualis oportet ad 18.

Propriũ eſt fidei infuſæ, quod ſit vniuerſalis.

ad ſalutem, eſſe debet vniuerſalis. Et hinc eſt vt per vnum actum contrarium tota fides infuſa amittatur. Hinc etiam eſt, vt quia nunc ſecundum ordinariam legem fides nobis per Eccleſiam ſufficienter proponitur, non poſſit eſſe fides ſupernaturalis, niſi quæ eſt Catholica, id eſt, vniuerſalis quoad omnia, quæ Catholica Eccleſia credenda proponit.

19. Obiectio. Dices: fieri poteſt, vt alicui tantùm proponatur vnum myſterium fidei, & illud credat vera, & ſupernaturali fide; ergo non eſt de ratione talis aſſenſus, vt ſit vniuerſalis. Aliàs non poſſet quis ſaluari ſine fide omnium articulorum fidei, quod falſum eſt, quia licèt aliquem ignoret inuincibiliter; imò licèt ex eadem ignorantia circa aliquem erret, poterit ſaluari per veram fidem vnius, ſi ex parte voluntatis benè etiam diſponatur. Reſpondetur, non oportere fidem eſſe vniuerſalem actualiter, ſed virtute, & maximè in animi præparatione, quod aliàs dicitur, non oportere vt ſit explicitè vniuerſalis, ſed ſatis eſſe implicitè, & hoc eſſe neceſſarium. Tum ex parte rationis formalis credendi, quæ eſt diuina veritas, cui credendum eſt, tanquam infallibili teſtimonio, in quo modo credendi virtute creditur eſſe verum, quidquid Deus dixit, etiam ſi credens ea ignoret. Tum etiam eſt neceſſarius ex parte affectus credendi, qui talis eſſe debet ad id, quod credendum proponitur ſufficienter, vt paratus ſit ad credendum omnia, quæ ſufficienter etiam fuerint propoſita, vt à Deo dicta, & hoc modo fides cuiuſcunque ruſtici eſt vniuerſalis, quia credit ex animo, quo paratus eſt credere quidquid Eccleſia propoſuerit. Ab hac autem vniuerſalitate deficit in primis fides humana aliquorum myſteriorum, quæ in hæretico, vel Iudæo manet, quæ nec actu eſt vniuerſalis, nec virtute, cùm alia ſimiliter propoſita non credant.

Hanc proprietatẽ nõ habet fides acquiſita.

20. Dubitari autem poteſt, an poſſit aliquando fides acquiſita eſſe vniuerſalis ex voluntate credentis, eſto non ſit talis ex vi rationis formalis credendi. Videtur enim hoc repugnare, nam omnia reuelata poſſunt fide humana credi, & tota illa fides eſt merè naturalis; ergo pro voluntate credentis. Nihilominùs veriſimilius eſt, id non poſſe ſola induſtria humana ſine auxilio gratiæ fieri, quia ſicut in moralibus homo poteſt vnum, vel aliud præceptum implere, non tamen collectionem omnium, licèt per actus naturales implenda ſit, vel ſicut poteſt vnam, vel aliam, & plures veritates naturales ſine errore cognoſcere, non tamen omnes: ita maiori ratione, licèt poſſit vnum, vel aliud myſterium fidei credere modo imperfecto, & naturali, non tamen omnia collectiuè, etiam ſucceſſiuè, & per actus multiplicatos, quia longè difficilius eſt in his omnibus non errare, quàm in ſcientiis. Quæ ratio præcipuè habet locũ in fide acquiſita libera, quæ pendet ex coniecturis, & ſignis incertis, & ex proprio diſcurſu, tanquam ex propria ratione aſſentiendi, & præterea ex affectu voluntatis liberæ, ac variabilis. Veruntamen etiam habet locum in fide acquiſita euidente, ſi fortè ab homine circa hæc myſteria comparari poteſt, quia illa etiam per ſe eſt valde difficilis circa ſingula, pendetque ex magna diligentia, intelligentia, diſcurſu, & requirit etiam affectum, ſaltem non repugnantem, nec malè affectum.

Dubiũ, vtrũ ex voluntate illam poſſit habere. Vera reſolutio negatiua.

21. Euaſio. Dices, poſſe hoc fieri, reducendo omnia credenda ad vnum primum creditum ex quo neceſſariò alia deducantur. Tunc enim ſi intellectus conuincatur, & neceſſitetur ad credendum primum, ſaltem fide acquiſita, fieri poteſt, vt inde reliqua omnia ſine errore credat. Quod maximè continget, ſi quis in illo modo credat, Eccleſiam regi ab Spiritu Sancto, ideóque non poſſe errare in his quæ proponit; quia hoc poſito, euidenter conſtare poteſt, an reliqua proponantur ab Eccleſia, nec ne, ſaltem quadam morali, & humana euidentia, quæ ſatis eſſe poteſt, vt eadem fide acquiſita poſſit quis credere omnia reuelata ſine vllo errore. Veruntamen etiam hic modus non eſt admodum veriſimilis. Quia priùs fundamentum vix, aut nec vix quidem poteſt ita euidenter oſtendi, vt de neceſſitate credatur fide humana. Nam illa euidentia ſolùm poteſt eſſe in aliquo atteſtante infallibili, qui eſt ſolus Deus; difficile autem eſt euidenter oſtendere Deum dixiſſe Eccleſiam non poſſe decipi, vel decipere in rebus fidei: nam licèt euidenter oſtendatur hoc eſſe credibile, non tamen ita eſſe. Præterquàm quòd non eſt euidens, quæ, & qualis ſit hæc Eccleſia, nec quando, aut per quos ita loquatur, vt decipere non poſſit; ſed hæc omnia fide tenentur, & ſolùm fiunt credibilia per coniecturas, & ſigna, & per humanum diſcurſum, aut authoritatem. Itaque quocumque modo ponatur fides acquiſita myſteriorum fidei, non credo eſſe poſſe integram, & ſine mixtione errorum, ſine aliquo auxilio ſpeciali. Loquor autem de fide humana, quia in Angelis, & dœmonibus eſt iſta fides exquiſita ſine errore ſpeculatiuo contra fidem, quia in eis eſt facilis euidentia hæc, vt dixi.

Non admititur in fide humana.

Hinc ergo in hominibus vniuerſalitas, & ſynceritas veræ fidei ſignum magnum eſt ſupernaturalis fidei, ſicut è contrariò in hæretico partialis credulitas (vt ſic dicam) eſt ſignum fidei acquiſitæ, quæ ſine auxilio gratiæ haberi poſſit. Addo verò in homine fideli non eſſe ſufficiens hoc vniuerſalitatis ſignum ad diſtinguendum actum fidei eſſe infuſæ, & acquiſitæ. Nam in homine Catholico dari poteſt fides acquiſita vniuerſalis omnium, quæ ab eodem creduntur per fidem infuſam. Quod patet, quia circa illa omnia, quæ credit, poteſt ſæpè exercere actus naturales fidei acquiſitæ, quia hoc pendet ab eius libertate, & actuali conſideratione, & in eo ablata eſt difficultas per coniunctionem fidei diuinæ. Poteſtque experientia oſtendi, nam licèt aliquis, qui diù fuit Catholicus, fiat hæreticus, adhuc retinet facilitatem, & promptitudinem credendi ea, in quibus non errat; imò etiam ad ea, quæ per nouum errorem negat, ſentit propenſionem, & inclinationem ex antiquo habitu relictam; ergo ſignum eſt, cùm habitu fidei infuſæ habuiſſe acquiſitum, vtique per actus naturales fidei, quos viciſſim, & fortaſsè frequentiùs cum ſupernaturalibus priùs, cùm eſſet Catholicus, efficiebat. Non ergo repugnat fidem acquiſitam circa myſteria fidei eſſe vniuerſalem in aliquo credente.

22. Quomodo vniuerſalitas fidẽ infuſam ad acquiſita diſtinguat.

Exiſtimo tamen probaliſſimum eſſe, non inueniri hanc fidem vniuerſalem acquiſitam, niſi in his, qui fidem catholicam profitentur. Quia ſine fide ſupernaturali veriſimillimum eſt, in nullo inueniri fidem acquiſitam vniuerſalem articulorum fidei. Quia, vt dixi, hæc non poteſt ſine ſpeciali auxilio adiuuante acquiri pura, & ab omni errore immunis. Non eſt autem cur credamus hoc auxilium dari homini non credenti eadem myſteria, ſicut oportet. Vnde licèt fortaſsè in his, qui denuò ad fidem conuertuntur, interdùm contingat incipere credendo aliquam veritatem ſibi propoſitam humana fide, & ex authoritate prædicantis, nihilominùs non exiſtimo talem fidem acquiſitam antecedere circa totam materiam fidei, priuſquàm eleuetur homo, & erigatur eius affectus ad credendum, quæ propoſita ſunt, ſicut oportet ad ſalutem. Quia neque illa fides acquiſita vt præuia ad infuſam, neceſſaria eſt ad introductionem fidei, non ſolùm circa totam materiam

23. Vniuerſalis fides acquiſita in catholico tantum eſſe poteſt.

Nõ tamen in catechumeno.

materiam eius, verùm etiam neque circa aliquem articulum, vt in tractatu de Fide dicam. Neque eſt, cur tantùm gratiæ auxilium detur ad fidem imperfectam & de ſe inſufficientem ad ſalutem. At verò his, qui iam credunt fide catholica, propter ſupernaturalem fidem,quæ in eis ſupponitur,facillimum eſt ſimul credere fide humana omnia,quæ reuelata ſunt.

24. Vniuerſalitas fidei acquiſitæ ab infuſa moraliter dirigatur.

Vnde ipſa diuina fides, licèt non ſit principium per ſe fidei humanæ eiuſdem veritatis, eſt nihilominus morale adiutorium, quo facillimè altera fides poſſit etiam eſſe vniuerſalis. Sic etiam fides iuuat ad inueniendas rationes, & coniecturas,quibus veritates fidei credibiliores fiant, propter quas poteſt homo rebus etiam ipſis aſſentire, ſi velit,aſſenſu vtique naturali, & fidei cuiuſdum, vel opinionis humanæ, quæ interdùm ad quandam moralem euidentiam peruenire poteſt. Sic ergo ipſa fides diuina dici poteſt ſpeciale auxilium ad alteram fidem vniuerſaliter, & perfectè in ſuo ordine conſequendam, & exercendam, quia & per ſe erigit,& confortat intellectum,& excitat voluntatem vt intellectum moueat ad inquirenda motiua, quæ humano etiam modo fidem perſuadeant.Et præterea à Deo impetrat auxilium, quo id poſſit meliùs efficere. Quanuis autem hoc ita ſit, nihilominùs ſemper differentia magna ſeruatur inter vniuerſalitatem fidei infuſæ, & acquiſitæ, nam in priori eſt per ſe, in iſta eſt accidentaria, & contingens ex quodam credentis libero vſu. Vnde prior fides non poteſt incipere, aut conſeruari ſine ſua vniuerſalitate formali, vel virtuali, vt explicauimus; poſterior autem & incipere,& conſeruari poteſt ſine vniuerſalitate formali, vt patet in hæretico, & ſine virtuali, quia illam non habet ex vi obiecti, nam ſi illam habere, nunquam eſſe poſſet dimidiata fides. Atque hinc etiam eſt,vt ad fidem Chriſtianam propter vniuerſalitatem eius ſit intrinſecè neceſſaria gratia tanquam principium per ſe eius, ad fidem autem acquiſitam etiam vniuerſalem non ita neceſſaria ſit, ſed ſolùm per modum moralis cauſæ tollentis impedimenta, & manuducentis mentem intra latitudinem diſcurſus naturalis.

Diſcrimen inter vniuerſalitatē fidei infuſæ & naturalis acquiſitæ.

25. Quid inter vtramque fidem inter ſit.

Ex quibus omnibus ſatis conſtat, fidem acquiſitam etiam ſi ſit de rebus reuelatis longè diuerſæ naturæ eſſe à fide infuſa, multùmque à perfectione eius deficere, ideoque mirum non eſſe, quin aliqui actus eius poſſint fieri ſine gratia. Vnde etiam facilè reſponderi poteſt ad rationes in principio poſitas.

Satisfit 1. in num.1.

Ad primam dicitur, quãtunuis res in ſe ſint ſupernaturales & excedentes humanam naturam,ſi ſolùm credantur,vt teſtificatæ humano teſtimonio, non attingi ſecundùm rationem ſupernaturalem, ſed ſecundùm rationem communem quibuſcunque rebus, quatenùs per homines referri, ac affirmari poſſunt.Et ideò dum intellectus hæc credit per fidem acquiſitam, non fertur extra obiectum ſuum, quia obiectum materiale fidei humanæ eſt quidquid ab homine affirmari poteſt, ſiue naturale ſit,ſiue ſupernaturale, & eadem ratione non agit tunc intellectus extra ſphæram actiuitatis ſuæ, quia quælibet humana fides ſub ſphæra naturali continetur.

Fit ſatis 2. eodem numero propoſitæ.

Ad ſecundum dicitur, erraſſe Pelagium,quia loquens de Chriſtiana fide,prout ad ſalutem neceſſaria eſt, & ex parte ſua ſufficit, dixit,viribus ſolius naturæ exhiberi poſſe, ſuppoſita tantùm reuelatione,ſeu propoſitione ſufficiente.Fides autem acquiſita non eſt,qualis eſſe debet ad ſalutem,& ſiue illa præcedat, ſiue non, ſemper eſt neceſſaria propria fides infuſa,de qua Scriptura, Concilia & Sancti loquuntur,vt ſæpè diximus, de fide autem acquiſita nec affirmant aliquid, nec negant, quia nihil ad

A doctrinam, neceſſariam fidei, & ſaluti animarum pertinebat. In hoc ergo ſenſu admittimus reſponſum in argumento datum per diſtinctionem fidei in perfectam,& imperfectam.

26. Soluitur 3. in num. 2.

Ad replicam autem, ſeu tertium argumentum ex errore Semipelagianorum, & definitione Concilij Arauſicani,reſpondemus,longè diuerſam fuiſſe ſententiam Maſſilienſium. Quia illi loquebantur de fide,quæ licèt eſſet imperfecta, eſſet tamen initium quoddam, & inchoatio veræ, ac ſupernaturalis fidei, ſiue illud initium ponerent in voluntate credẽdi,eamque vocarent imperfectam fidem, ſiue in aſſenſu aliquo intellectus, qui eſſet quidem verus aſſenſus conferens ad ſalutem, indigens tamen aliqua maiori perfectione, quàm ipſamet inchoata fides poſſet impetrare, ſeu mereri. Et hoc eſt,quod damnant Arauſicanum Concilium,& Patres.

Quis error damnetur in Concil. Arauſic.

At verò fides adquiſita ita eſt imperfecta ex natura, & ſpecie ſua, vt non ſolùm ſit infra fidem infuſam,ſed etiam extra omne initium,& inchoationem eius; quia nec includit voluntatem credendi piam, & ſalutarem,quam fides Chriſtiana requirit, neque eſt inchoatio,vel quaſi fundamentum Chriſtianæ fidei.Et ideò talis fides acquiſita nullo modo impetrat,vel meretur infuſam,neque eſt ſalutis initium.Vnde Arauſicanum Cõcilium capite 6.ſic definit, *Si quis dixerit, ſine gratia Dei credentibus, &c. miſericordiam Dei conferri, non autem vt credamus,&c. ſicut oportet, per infuſionem Spiritus Sancti fieri confitetur, reſiſtit Apoſtolo,&c.* Vbi addendo illam particulam, *Sicut oportet*, indicauit, de alio modo fidei, quæ non ſit, ſicut oportet, an eſſe poſſit ſine gratia, nihil ad doctinam fidei referre, dummodò naturalis fides non credatur eſſe meritum, aut ratio obtinendi gratiam Spiritus Sancti ad perfectam fidem.

Cõc. Arau.

Et ita patet reſponſio ad quartum: negamus enim ſequelam,id eſt,hanc fidem acquiſitam eſſe poſſe meritum infuſæ,vel gratiæ ad illam,quia illa eſt valde imperfecta,& omninò naturalis ordinis: in quibus actibus nullum eſt meritum gratiæ. Neque facienti quod poteſt per vires naturæ, datur gratia ratione talis actus, vt infrà ſuo loco latiùs dicetur. Auguſtinus autem loquitur de fide vera, & Chriſtiana, licèt inchoata tantùm, vt capite ſequenti explicabo.

Fit ſatis vltimæ.

Auguſtin.

Vtrùm fides aliqua, quæ idem motiuum credendi,eandémque rationem formalem obiecti habeat cum fide infuſa,poßit haberi ex viribus naturæ ſine auxilio gratiæ?

CAPVT XI.

1. HÆc quæſtio valdè neceſſaria eſt ad intelligendum, quantæ ſint vires liberi arbitrij ad operandum circa ſupernaturalia obiecta, quæque ſit propria differentia inter actus infuſos, & acquiſitos, qui in eadem materia verſantur.

Ad quid cõferat præſens quæſtio.

Vnde ex ſe quæſtio communis eſt omnibus actibus infuſis, ſoletque ſub his generalibus verbis tractari,an actus in ſua ſubſtantia ſupernaturalis, & actus naturalis poſſint verſari non ſolùm circa idem materiale obiectum, ſed etiam circa idem formale. Nos autem nunc de fide tantùm agimus,poſteà de cæteris dicemus, prout ſpecialis ratio aliarum virtutum poſtulauerit, ita enim fiet, vt meliùs difficultates ſingulæ expendantur. Aliqui ergo ex modernis Theologis non contenti his, quæ in capite

Recentiorum opin.

in capite præcedenti dicta ſunt, contendunt, poſſe A hominem aſſentiri rebus reuelatis ſufficienter propoſitis, per vires ſuas ſine auxilio gratiæ ſub eadem ratione formali obiecti, & ex eodem motiuo, ex quo credimus per gratiam, & per Chriſtianam fidem. Et nihilominùs, vt ſaluent definitiones fidei contra Pelagianos, & Semipelagianos, dicunt, illã fidem, quæ habetur per vires naturæ, non eſſe, *ſicut oportet* ad ſalutem, vel initium ſalutis, ſolùm quia in entitate ſua eſt ordinis naturalis, & imperfecta, cõparatione alterius fidei ſupernaturalis. Vnde ſic opinantes non recedunt à ſententia, quam capite 4. docuimus, ſed addunt, circa idem obiectum materiale, & formale poſſe verſari actus ſpecie, & ſub- B ſtantia differentes, non ex obiectis, ſed ex modo tendendi in illud, nobiliori, & altiori, vel inferiori, & ignobiliori. Et hac ratione dari circa idem obiectum actum in ſubſtantia ſupernaturalem, & actum naturalem ſpecie, & entitate omninò diuerſos.

2. 1. princip. quo recens fulcitur opinio. Fundamentũ huius ſententiæ ſumitur ex duobus principiis. Vnum eſt eſſe poſſibile, actus diuerſos in ſpecie verſari circa idem obiectum formale, non tantùm quoad rationem formalem, quæ in illo attingitur, (de hoc enim nulla eſſet controuerſia) ſed etiam de ratione, ſub qua attingitur. Probatur, quia formale obiectum licèt ſæpè diſtinguat actus, ſitq; ad id ſufficiẽs, quãdo interuenit, non eſt tamẽ adæquata ratio diſtinguendi actus, nec ſimpliciter ne- C ceſſaria, quia poſſunt diſtingui ex modo diuerſo tendendi ad idem, & ex eodem motiuo. Id patet in motibus, non enim ſemper diſtinguuntur ex terminis, ſed interdùm ex modo tendendi, vt de circulari, & recto tradit Ariſtoteles 5. Phyſic. cap. 3. text. 33. (*Ariſtot.*) Item in actibus voluntatis circa idem bonum, amor, deſiderium, & delectatio, ſeu voluntas ſimplex, intentio, & fruitio, ſpecie diſtinguuntur ex modo tendendi, iuxta doctrinam D. Thomæ 1. 2. quæſt. 12. artic. 1. ad 4. (*D. Thom.*) Item voluntas, & appetitus ſenſitiuus interdùm tendunt in idem obiectum ſub eadem ratione delectabilis, & nihilominùs eliciunt actus ſpecie diuerſos, non propter diuerſitatem cognitionum, nam cognitio eſt conditio obiecti, non ratio, ſed propter diuerſitatem potentiarum. Item in duobus Angelis ſpecie diuerſis, a- D mores naturales Dei in ipſum ſub eadem ratione bonitatis tendunt, & nihilominùs amores illi diſtinguuntur ſpecie ex modo amandi ſimpliciori, vel (vt ita dicam) ſpiritualiori in ſua entitate; ergo non repugnat, actus ſpecie diſtingui circa idem obiectum formale. Neque reddi poteſt ratio ſufficiens, cur hoc repugnet, cùm actus ex multis principiis pendeat præſertim ex potentia, à qua propter nobilitatem ſuam poteſt nobiliorem eſſentiam, & ſpeciem accipere, etiamſi in idem obiectum tendat.

3. Rationis applicatio, & declaratio. Sic ergo in præſenti non repugnabit circa idem obiectum formale fidei, quod eſt veritas prima reuelans, dari aſſenſus ſpecie diuerſos, vnum naturalem, alium verò ſupernaturalem ex modo nobilio- E ri tendẽdi, & ex principio ſuperioris ordinis, à quo procedit. Declaraturque vlteriùs in hunc modum, quia inter aſſenſum, & rationem aſſentiendi non requiritur hæc proportio, vt ſi actus eſt naturalis, ratio aſſentiendi etiam ſit naturalis, & ſimiliter, ſi actus eſt ſupernaturalis, ratio aſſentiendi ſit ſupernaturalis; ergo poteſt eſſe actus naturalis ex motiuo ſupernaturali, & è contrario; ergo eadẽ ratione poterunt eſſe actus ſupernaturalis, & naturalis fidei ſub eodem motiuo ſupernaturali. Antecedens probatur, quia cognitio per ſe infuſa huius principij, *Totum eſt maius ſua parte*, nititur in intrinſeca cõnexione terminorum, in qua etiam nititur naturale iudicium eiuſdem principij, & ſcientia, quã Deus habet de veritate hac naturali, *Petrus peccabit*, ſupernaturalis eſt, & ſolùm ex parte obiecti fundatur in veritate ipſa, quæ naturalis eſt; è contrario verò voluntas noſtra actu naturali poteſt diligere Deũ trinum, & vnum propter bonitatem tam mirabili modo communicabilem, quæ ratio ſupernaturalis eſt, quam altiori modo poteſt diligere charitas infuſa; ergo.

Aliud principium eſt, ſæpè non eſſe poſſibile, inter actum naturalem, & ſupernaturalem circa eãdem materiam aſſignare diuerſitatem ex obiecto formali. Hoc præcipuè patere poteſt in actibus amoris, quibus amatur Deus propter ſe ipſum: nam vtriuſque amoris formale obiectum, ſeu ratio propter quam, & ſub qua amatur Deus, eſt bonitas Dei, prout in ſe eſt; hæc autem eſt vna, & ſimpliciſſima, & ſpecialiter hoc declarat ratio proximè facta de dilectione Dei, vt trinus eſt. Deinde verò in fide idem oſtenditur. Nam hæreticus credit multa myſteria, quia prima veritas illa reuelauit, hoc enim profitetur, & expreſsè vult, vnde non poteſt in hoc falli; hæc autem ratio eſt, quam fides Chriſtiana reſpicit, & quæ ſufficit ad actum fidei ſupernaturalis, euidentiúſque inuenitur illud idem motiuum credendi in fide dæmonum, illi enim coacti credũt, Deum eſſe trinum, quia euidens illis eſt, Deum hoc dixiſſe, vt docet D. Thomas 2. 2. quæſtione 5. articul. 2. Vnde in aſſenſu illo immediatè ducuntur authoritate Dei, & illa ſola premuntur; ergo aſſentiuntur ſub eadem ratione, ſub qua fidelis eundem articulum credit. Nec refert, quòd ad iudicandum, Deum illa dicere, ducãtur ſignis naturaliter cognitis, quia hoc non obſtat, quominùs ad aſſenſum rerum dictarum ſola authoritate Dei moueantur, quia non per ſe illis aſſentiunt, ſed quatenùs atteſtata à Deo ſunt. — 4. 2. princip. & fundamentum. — D. Thom.

Tertiò addi poteſt ratio, quia ſi propoſita ſufficienter fide cum omni interna illuminatione, & excitatione ad ſupernaturalem actum volendi, & credendi fingamus, Deum negare concurſum adiuuantem concomitanter ad ſupernaturalem actum, dare autem concurſum ad naturali modo volẽdum, tunc voluntas eliciet actum naturalem, & non niſi ob eandem bonitatem ſibi propoſitam, quia tunc non habet aliud obiectum; ergo voluntas illa naturalis habet idem obiectum formale, quod haberet, ſi Deus vellet ſupernaturaliter concurrere. Idémque argumentum procedit de aſſenſu intellectus. Imò eadem ratione ſi Deus vellet cõcurrere ſupernaturaliter cum voluntate, & intellectui non daret ſupernaturalem concurſum, ſed naturalem, vt facere poteſt, tunc voluntas credendi eſſet ſupernaturalis, & aſſenſus eſſet naturalis, cùm tamen voluntas illa moueat intellectum ad credendum ſupernaturali motiuo. Et eadem ratione poſſet Deus è contrario dare concurſum ſupernaturalem intellectui, & non voluntati, & tunc aſſenſus intellectus eſſet ſupernaturalis, voluntatis autem naturalis, quanuis eſſet ſub motiuo ſupernaturali. Quæ ratio confirmat, quod in priori puncto in vltima ratione dicebam, non eſſe neceſſarium, vt ſeruetur proportio naturalis, vel ſupernaturalis inter entitatem actus, & motiuum. — 5. Stabilitur alia ratione.

Quartò principaliter ſuaderi ſolet hæc ſententia, quia ſi non poſſent fides acquiſita, & infuſa habere idem formale obiectum, poſſet homo experiri, & euidenter cognoſcere, quando eliciat actum fidei acquiſitæ: quando verò infuſæ: conſequens eſt falſum, & ex eo poteſt ſequi aliud abſurdum; ergo. Sequela patet, quia intellectus non poteſt ignorare, qua ratione moueatur ad credendum, nam hoc maximè — 6. Probatur 4.

maximè noſſe oportet, vt credere poſſit; ergo ſi aſſenſus acquiſitus, & infuſus non poſſunt diſtingui, niſi propter diuerſas rationes credendi, poterit quis præſertim ſi cum reflexione attendat, experiri, an fide naturali, vel altiori credat. Falſitas autem conſequentis, primò videtur manifeſta per experientiam, nullus enim poteſt verè affirmare, ſe experiri ſuum actum eſſe ſupernaturalem. Secundò hæreticus credens articulum Trinitatis omninò putat ſe credere illud fide infuſa, & planè fallitur. Tertiò aliàs etiam poſſet quis euidenter experiri, ſe diligere Deum vero actu charitatis, quia etiam non ignorat intellectus, quod obiectum, quanque rationem amandi illud proponat voluntati. Vnde vlteriùs infertur, poſſe hominem experimento cognoſcere ſe eſſe iuſtum, quod quàm ſit abſurdum, poſteà ſuo loco videbimus.

7. *Auctoritas quæ huic ſententiæ patrocinatur. Scotus. Gabr. Maior. Durand. Almain. Caietan.*

His rationibus addi ſolet multorum Theologorum auctoritas. Et in primis allegantur omnes Doctores, qui cenſent, actus fidei, & aliarum virtutum infuſarum eſſe naturales in ſubſtantia, Scotus, Gabr. Durand. Maior, Almain. & Caiet. Veruntamen hi authores ad hoc ſolùm poſſunt adduci, quod in obiectis horum actuum vnam tantùm rationem obiectiuam agnouiſſe videntur, eamque naturalem, hac enim ratione tantùm vnam ſpeciem eſſentialem, eámque naturalem in illis actibus cognouerunt, illóſque ſolùm ex modis accidentalibus diſtinxerunt. Aliundè verò poſſunt cõtra dictam ſententiam allegari, quatenùs ſupponere videntur, actum ſupernaturalem non poſſe in ſubſtantia diſtingui à naturali, niſi in obiectis ſit diſtinctio, propter quam neceſſe ſit illos duos ordines actuũ diſtinguere. Sed fortaſſe non id ſupponũt, nec illa ratione mouẽtur, nam habitus infuſos ſaltẽ fidei, ſpei, & charitatis fatentur eſſe ſpecie diuerſos ab habitibus acquiſitis cũ tamen vtroſque cogantur fateri, ſub eadem ratione formali operari, quia non aliam rationem operandi in obiectis illorum habituum, ſicut neque in eorum actibus agnoſcunt. Et ita in charitate apertè declarat Scot. in 3.d.27.ad 4. principale. Vnde ſicut in habitibus hanc diſtinctionem admittunt circa idem obiectum formale, ita fateri coguntur, eandem eſſe poſſibilem in actibus, licèt propter aliàs coniecturas, vel conſiderationes illam de facto negent in actibus. Cum tamen ſuppoſita poſſibilitate, re vera magis conſequenter, magiſq; probabiliter etiam in actibus de facto admittatur. Denique Scotus (*Scotus.*) in 3.diſtinct. 25.quæſtio.2. in vltimis verbis, probabile exiſtimat, fidem non habere vnitatem ex obiecto, ſed ex ſe, & conſequẽter nec ſpeciem, nec ſupernaturalitatem; ergo eadem ratione idem dicere poſſet, & deberet de actu fidei. Prætereà Quodlib. 14.art.1.lubricè loquitur, in eandem tamen ſententiam inclinat. Quam tenet etiam Aragon. (*Aragon.*) 2.2. quæſt. 1.articul. 1. §. *Sed ex hoc.* Et ſolet tribui Molinæ (*Molina.*) in Concord. quæſtione 14. articulo 13.diſp.7. quia in principio dicit poſtquam propoſita eſt, & explicata fides, & argumenta, quibus perſuadetur Deum eam reuelaſſe, ſatis ſunt intellecta, poſſe hominem actu naturali quoad ſubſtantiam aſſentiri rebus propoſitis, *tanquam à Deo reuelatis.* Vnde à fortiori diceret, talem aſſenſum oriri ex naturali voluntate credendi. Et in diſp. 14. videtur idem ſentire de amore, & contritione de quibus inferiùs dicemus.

8. *Vera ſententia docet fidem acquiſitam non attingere Deum eodẽ*

Contrariam ſententiam iudico omnino veram, nimirùm ita eſſe diſtinguendam fidem acquiſitam circa myſteria fidei à fide infuſa, vt nunquam poſſit intellectus ſuis viribus, vel actu naturali attingere veritatem reuelatam, vel illi aſſentiri ſub eadem omnino ratione ſub qua illam attingit fides infuſa.

motiuo, quo infuſa.

Ita ſentiunt moderni omnes, qui hoc punctum attigerunt, Medin. (*Medina.*) 1.2.quæſtione 62.artic.2. Bañez (*Bañez.*) 2.2.quæſtione 5.articulo 2. quæſt. 6.artic. 1. & quæſt. 24.articul.2. Viguer. (*Viguer.*) in Inſtit.capite 10.§.3.verſ.16. Azor (*Azor.*) libro 3. Inſtitut. Moral. capite 24. quæſt. 2. Idem ſentit Soto (*Soto.*) libro 2. de Natur. & grat. capite 7. negans, hæreticum aſſentiri propter rationem formalem obiecti, & Vega (*Vega.*) lib.9.in Trident. capite 3.declarans rationem formalem obiecti fidei, & dicens, omnia, quæ ſub illa ratione creduntur, eodem habitu credi. Idem docuerat Capreol. (*Capreol.*) in 3.diſtinct. 24. quæſt. 1. articulo 3. ad argumenta Scoti contra ſecundam concluſionem, & ſumitur ex Bonauent. (*Bonauent.*) in 3.diſtinct.23.articul.2.quæſtione 2. quatenùs diſtinguit fidem acquiſitam, & infuſam earundem rerum per rationes formales credendi. Quod etiam tenet ibi Richard. (*Richard.*) articulo 7. quæſtione 2. Alenſ. (*Alenſ.*) 3.parte quæſtione 64.articul.2. & communiter Doctores ſcribentes de fide. Præcipuè verò D.Thom. (*D. Thom.*) 2.2.quæſtione 1. articulo 1. & quæſtione 5.articulo 2. & articul. 3. præſertim ad 1. & in 3.d. 24.articul. 1.q. 1. & aliis innumeris locis, vbi rationes eſſentiales fidei infuſæ, tam quoad actum, quàm quoad habitum ponit in ratione formali, cui innititur, quam dicit eſſe primam veritatem reuelantem, ſempérque diſtinguit hunc aſſenſum fidei Chriſtianæ ab omni alia fide circa eaſdem veritates ex hoc obiecto formali, negatque fidem, vel dæmonum, vel hæreticorum in his, quæ credunt, in hac ratione formali obiecti fundari. Nec certè Molina (*Molina.*) à D. Thoma diſcrepat, nam in eadem diſput. 7. §. *Noſtram*, declarat, illam fidem acquiſitam, quæ poteſt haberi de veritatibus fidei eſſe aſſenſum merè opinatiuum, & fidem humanam; ſentit ergo non fundari in diuina authoritate, tanquam in vnico, & proprio motiuo. Infrà verò declarat, ideò dixiſſe hæreticum aliquos articulos reuelatos à Deo credere, eſſe veros, quia ſibi perſuaſit eſſe reuelatos à Deo. Quæ omnia licèt vera ſint, non ideò affirmat Molina, habere hæreticum idem obiectum formale, in credendo articulum fidei, quod habet catholicus, vt ex ſequenti diſcurſu patebit.

9. *Duplex modus credendi reuelata.*

Vt ergo aſſertionẽ probemus, & ſine æquiuocatione procedamus, declarare oportet, quid ſit credi aliquid vt dictum, vel quia dictum à Deo. Duobus enim modis id poteſt intelligi. Primò vt ſolum teſtimonium, & authoritas Dei ſit tota ratio credendi, & res dictas, & quidquid ad illas credendas ſimul credere ſeu cognoſcere neceſſe eſt, nimirum Deum eas dixiſſe, & in his, quæ dicit, nec falli, nec fallere poſſe, ita vt totum hoc eadem fide teneatur. Secundò poteſt aliquis credere reuelata, quia Deus illa reuelauit, credendo, quòd illa reuelauerit, non ex ipſa reuelatione, ſed ex ſuo arbitrio, ſuis coniecturis, vel humanis teſtimoniis. Prior modus eſt fidei infuſæ, & in illo ſola diuina authoritas eſt tota ratio credendi, & ad illam formaliter fit vltima reſolutio fidei. Et hoc modo dicimus, nõ poſſe intellectum per vires, & actus naturales credere, quia Deus dicit, neque ſub ea ratione formali, ſub qua credit fides infuſa. Poſterior verò credendi modus eſt humanus, & re vera in eo non ſeruatur eadem ratio formalis obiecti, vt reſpondendo ad argumenta dicam. Hoc poſito duobus modis poteſt probari aſſertio, primò per media Theologica, quæ apud me fortiora ſunt. Secundò per diſcurſum metaphyſicum, ſeu philoſophicum.

10. *1. argumentum ex Paulo. 1.Theſſ. 2.*

Argumẽtor ergo primò ex teſtimonio Pauli 1. ad Theſſal. 2.dicentis. *Gratias agimus Deo ſine intermiſſione, quia cùm accepiſſetis à nobis verbum auditus Dei; accepiſtis illud non vt verbum hominum, ſed vt eſt verè verbum Dei, qui operatur in vobis, qui credidiſtis.* In

quo

Perpendũtur duo in teſtimonio. quo teſtimonio duo expendo, vnum eſt, accipere verbum, vt verbum Dei, nihil aliud eſſe, quàm dare illi fidem ex ſolo Dei teſtimonio in illo ſiſtendo, & non reducendo illud ad humanas rationes, iam enim acciperetur, vt verbum hominum, & tamen hoc dicit Paulus eſſe opus Dei in illis operantis, vtique per gratiam, pro qua Paulus agit gratias ſine intermiſſione, declarans eſſe opus gratiæ, vt optimè ponderat Auguſtinus libro de Prædeſtinat. *D. Auguſt.* Sanctor. capite 19. Aliud expendendum eſt, Paulum ſimpliciter dixiſſe, accipere verbum Dei, vt Dei, eſſe opus Dei, ſignificans ſemper eſſe tale, quia vbi ipſe non diſtinxit, non licet nobis excipere; ergo accipere verbum Dei vt verbum eius, nunquam eſt naturale, ſed ſemper eſt opus gratiæ; ergo & formaliter credere ex teſtimonio Dei in illo ſiſtendo, nunquam eſt naturale, quia quicunque ita credit, accipit verbum Dei, vt verbum Dei.

11. 2. ex aliis Scripturæ teſtimoniis. Secundò argumentor ex illis generalibus teſtimoniis: *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, &c.* id eſt, noſtris ſolis viribus. Et illud, *Sine me nihil poteſtis facere*, & ſimilia. Nam qui audito verbo Dei, ita de illo cogitare ſuis viribus poteſt, vt illud credat omnino, quia eſt verbum Dei, ſine dubio ex ſe habet cogitationem valde perfectam, & de ſe aptiſſimam ad ſalutem. Atque in hunc ferè modum expendit hunc locum Auguſtinus de Prædeſtinat. *Auguſt.* Sanctor. capite 2. Quia ſi non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, profectò nec ſumus ſufficientes credere aliquid ex nobiſmet ipſis. Item explicantur illa verba de cogitatione pia, & conducente ad ſalutem; at profectò ex magna pietate creditur quidquid ex ſola Dei reuelatione, & teſtificatione, præſertim obſcura creditur. In quo etiam conſidero, Pelagium propterea damnatum eſſe ſimpliciter, quia dixit, propoſito verbo Dei, poſſe hominem credere Deo dicenti ſola ſua libertate, vt conſtat ex Auguſtino epiſtol. 105. & 106. & *Idem.* ex Conciliis ſæpè citatis; at verò ſi homo poſſet ſola ſua libertate, & poteſtate credere omnia reuelata, nixus ſola Dei authoritate, ſententia Pelagij non fuiſſet ſimpliciter falſa, ſed potiùs vera; nõ ergo fuiſſet abſolutè damnanda, ſed explicari debuiſſet, illam fidem per naturalem entitatem actus non eſſe ſufficientem, ſed requiri ſupernaturalem actus entitatem, quod Concilia non faciunt, ſed abſolutè damnant aſſertionem talis fidei naturalis.

12. Euaſio præcluditur. Dices, non damnare ſimpliciter, ſed cum illo addito, *ſicut oportet.* Reſpondeo primò, etiam damnare ſimpliciter, loquendo de fide in Deum, ſeu de hoc, *credere Deo.* Hoc enim intendit Concilium *Conc. Trid.* Trident. capite 6. cùm inquit: *Diſponuntur ad ipſam iuſtitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum credentes vera eſſe, quæ à Deo reuelata ſunt.* Per quæ verba planè declarat, quid in fide ſit, credere, *ſicut oportet*, vtique reuelata eſſe vera, quia reuelata ſunt à Deo, in ipſum tendendo per talem fidem, tãquam in authorem fidei, & vnicam rationem eius. Et Conciliũ *Conc. Arau.* Arauſic. can. 5. in vltimis verbis ſuprà tractatis damnat dicentes, *fidem illam, qua in Deum credimus, eſſe naturalem*, vbi non addidit, ſicut oportet, quia in illa particula, *in Deum*, continebatur, quæ non poteſt habere alium ſenſum, niſi quem in verbis Cõcilij Tridentini explicuimus. Et canone 25. de charitate ait, non poſſe liberum arbitrium ſolum *aut diligere Deum, ſicut oportet, aut credere in Deum*, vbi nõ repetit particulam, *ſicut oportet*, quia intelligitur incluſa in illo, *credere in Deum.* Igitur quoties aſſenſus fidei in Deo ſolo nititur, eſt ſicut oportet, & non poteſt eſſe, niſi actus proprius gratiæ, ac ſubindè ſupernaturalis. Confirmatur, & declaratur, *Cõfirmatio.*

A quia ſi homo poteſt credere Deo ex diuina tantùm authoritate, poteſt ſua virtute credere ſumma certitudine, & infallibilitate; ergo quantùm ad mores pertinet, iam habet perfectiſſimam fidem, nam diſtinctio quaſi materialis in entitate naturali, vel ſupernaturali parùm ad mores refert, ſi adhæſio ad obiectum eadem eſt, & ad benè operandum æquè conducere poteſt. Reſpondent aliqui, actum fidei naturalem ſemper eſſe minùs certum, etiam ſi in puro Dei teſtimonio nitatur. *Reſponſio non admittitur.* Sed hoc profectò nõ conſequenter dicitur. Nam ſi eſt ſermo de certitudine obiectiua, idem Dei teſtimonium, ſi in illo purè ſiſtitur, æquè certum, & infallibile eſt. Si verò ſit ſermo de certitudine ex parte ſubiecti, illa & eſt B extrinſeca, & quaſi per accidens, & in actu naturali maior eſſe poteſt.

Præterea argumentor ratione in hunc modum. 13. Si ratio formalis obiecti fidei talis eſt, vt liberum 3. ex ratione. arbitrium ſuis ſolis naturalibus viribus poſſit actum abſolutum, & efficacem propter illam elicere; ergo tale obiectum, ſeu ratio operandi non eſt de ſe ſupernaturalis, ſed potius naturalis. Conſequens eſt falſum; ergo. Sequela patet, quia in præſenti illud maximè dicitur ſupernaturale, quod ſuperat naturales vires liberi arbitrij: ſic enim dicitur habitus infuſus ſupernaturalis, quia per actus liberi arbitrij acquiri non poteſt, & actus ſupernaturalis, quia per vires arbitrij fieri non poteſt; ergo ſimiliter obiectum erit ſupernaturale, quod vt tale eſt, C viribus naturalibus attingi non poteſt; ergo è contrario motiuum formale, quod viribus naturæ attingi poteſt, ſupernaturale non eſt. Conſequens autem nec à Doctoribus contrariæ ſententiæ conceditur, quos ego viderim, nec videtur poſſe ſecurè concedi, quia deſtruit fundamentum neceſſitatis gratiæ ordinis ſupernaturalis. Nam ſi formale illud motiuum naturale eſt, profectò ad eliciendum actum illi obiecto, & motiuo proportionatum quantùm ipſum poſtulat, non erit neceſſarius habitus ſupernaturalis, nec gratia, falſúmque eſt hos actus ſupernaturales verſari circa obiecta ſupernaturalia, vel excedentia vires naturales hominis, quod tamen eſt expreſſè contra communem ſenſum præcipuè D. Thomæ 1.2. quæſtione 109. articul. 3. ad 1. *D. Thom.* D & 3. & quæſtione 62. articul. 1. & quæſtione 63. articul. 3. & alibi ſæpè, & communiter Theologi ita loquuntur.

Reſponderi poteſt, motiuum illud eſſe attingibile & actu naturali, & actu ſupernaturali, & priori 14. Effugium. modo eſſe obiectum naturale, poſteriori verò eſſe ſupernaturale. Iuxta quam diſtinctionem aliqui etiam dicunt, diſtingui illos actus naturales, & ſupernaturales ex rationibus formalibus, ſub quibus attingunt obiecta, illas verò rationes non eſſe diſtincta motiua, ſed eſſe diſtinctas attingibilitates eiuſdem motiui. Nam in fide veritas Dei in dicendo, vt attingibilis per aſſenſum naturalem, eſt ratio obiectiua, ſub qua fidei acquiſitæ, vt verò attingi- E bilis ſuperiori modo eſt obiectum formale aſſenſus fidei ſupernaturalis. *Reiicitur.* Hæc verò reſponſio, ſi attentè conſideretur, ſupponit diſtinctionem in actibus, & ab illis ſumit rationes, ſub quibus attingitur obiectum, potiùs quàm è conuerſo, vt inferius in ſimili explicabo. Vnde in re nõ dicit aliquid diſtinctum à priori ſententia, ſed idem alio modo. Supponit enim, aſſenſus propter idem motiuum eſſe poſſe diſtinctos ex ſe, ſeu ex modo tendendi inferioris, vel altioris ordinis, & inde conſiderat duas attingibilitates in obiecto ratione diſtinctas, quæ re vera non ſunt, niſi denominationes extrinſecæ ab actibus deſumptæ: nam illa duplex attingibilitas nihil vel abſolutum vel reſpectiuum ſecundùm rem

addit

addit illi motiuo, ſed tãtùm relationes rationis fundatas in denominationibus extrinſecis ſumptis à duobus actibus, qui poſſunt elici ex tali motiuo.

15. Ampliùs impugnatur. Quocirca verbis illis eluditur potiùs, quàm ſoluitur ratio facta. Tum quia motiuum eſſe ſupernaturale, non eſt denominatio extrinſeca, ſed eſt excellentia motiui ſuperantis vires naturales intellectus creati, ideóque ſi intellectus creatus poteſt ſuis viribus abſolutè velle, vel aſſentiri ex tali motiuo ſpecifico ſecundùm vltimam, ac propriam rationem ſuam ſpectato, tale motiuum non poteſt dici ſupernaturale, ſed naturale: tum etiam quia iuxta illam ſententiam nullum eſt tam naturale motiuum, quod non poſſit attingi per actum ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, ſi Deus velit illum infundere, vt verbi gratia, Chriſtus per ſcientiam per ſe infuſam, & per acquiſitam cognoſcit, hominem eſſe riſibile, ex hoc medio, & motiuo, quòd eſt rationalis, & ita habet aſſenſum naturalem, & ſupernaturalem ex eodem motiuo, & nihilominùs motiuum eſt naturale, quia viribus naturæ ſufficiẽter attingitur; ergo ſi tale eſt etiam motiuum fidei diuinæ, illud de ſe naturale eſt, licèt fortaſſè Deus dare poſſit homini actum ſupernaturalem propter idem motiuum.

16. Alia euadẽdi via. Dicetur fortè, argumentum concludere illud motiuum non eſſe abſolutè ſupernaturale comparatum ad vires naturales intellectus, & ſuppoſita applicatione, vel propoſitione talis motiui, dici verò ſupernaturale, quia applicatio, vel propoſitio talis motiui eſt ſupernaturalis, id eſt, non debita capacitati naturali hominis, ſed ex extrinſeca Dei ordinatione gratis conceſſa. Quod etiam ſuaderi poteſt, quia Deum eſſe primam veritatem, quædam veritas naturalis eſt, Deum item, ſi quid teſtificetur, dignũ eſſe fide certa, quia mentiri non poteſt, obiectum eſt naturaliter notum; ſolùm ergo eſt ſupernaturale, quòd aliquid reuelet, & atteſtetur, præſertim de his, quę per rationem naturalem cognoſci non poſſunt. Hæc autem reuelatio, ſeu atteſtatio ſolùm eſt veluti applicatio illius motiui; ergo illud de ſe naturale eſt, ſolúmque ſupponit applicationem, ſeu reuelationem ſupernaturalem, ideóque tali facta propoſitione, poſſe hominem viribus ſuis propter illud motiuum plenè, & cum omni determinatione aſſentiri, licet perfectiùs id faciat, ſi à Deo moueatur ad altiori modo aſſentiendum.

17. Hæc reſpõſio multũ accedit ad Pelagij errorem. Sed cauendam cenſeo reſponſionem hanc, nam multùm accedit ad errorem Pelagij, quòd facta reuelatione poſſit homo credere viribus ſuis, vt paulò anteà dixi. Quia ſi motiuum illud eſt naturale in ordine ad vires naturales noſtri intellectus, fides naturalis eſt illi ſatis proportionata, & non eſt, cur non ſit ſufficiens in ſuo genere ad ſalutem, cùm Deo ſoli tanquàm atteſtanti nitatur. Nec poterit fides illa dici humana, ſed diuina, cum in Deo ſolo fundetur, & illi ſubiiciat intellectum, nec erit ad illam neceſſaria gratia, niſi ex parte reuelationis quam Pelagius non negabat. Dicere autem, maiorem gratiam, ſeu adiuuantem ſolùm requiri, vt aſſenſus in genere entis ſit perfectior, licèt ex vi obiecti non eſſet neceſſarius, multùm accedit ad id quod Pelagius dicebat, gratiam requiri tantùm ad faciliùs. Item videtur fuga ſolùm inuenta ad eludenda teſtimonia Conciliorum, & Patrum. Ac denique videtur illa perfectio entitatiua valde materialis, & ad mores nihil referens, ſi actus viribus naturæ elicitus in Deo ſolo, vt in ratione aſſentiendi fundetur, nam inde habebit omnes proprietates fidei ſuprà poſitas, quod ad mores ſufficit.

18. Secundò poſſumus ab inconuenienti argumentari, quia ſi ex eodem motiuo, & ratione formalis obiecti ſequi poteſt actus naturalis & ſupernaturalis, nunquàm erit in poteſtate hominis elicere ſupernaturalem actum, neque ad illum conari, quãtùm in ſe eſt; etiam conando operari ex perfectiſſimo motiuo ſibi propoſito: conſequens eſt falſum; ergo. Sequelam declaro, quia ſuppoſito obiecto credibili ſub tali ratione diuina tantùm eſt in poteſtate hominis liberè determinari ad credendum ſub illa ratione; quòd autem actus prodeat ſupernaturalis, vel naturalis, non eſt in poteſtate hominis, ſi ex vi illius obiecti formalis non determinatur; ergo quòd actus ſit naturalis, vel ſupernaturalis, pendebit ex ſola Dei voluntate determinantis concurſum, vel auxilium ſuum ad talem vel talem entitatem actus. Exemplo res declaratur, quia intellectus hic, & nunc circa idem obiectum poteſt actus fidei numero diſtinctos elicere, non eſt verò in poteſtate voluntatis liberè ſe determinare ad hunc actum numero potiùs, quàm ad illum, ſed vel naturaliter determinanda eſt ab obiecto, & circunſtãtiis, vel id pendet ex libero decreto Dei determinantis ſuum concurſum ad talem indiuiduum actũ intra illam ſpeciem; ergo ſimiliter ſi motiuum, & ratio volendi, vel credendi non determinat potentiam ad talem entitatem, vel ſpeciem actus, non erit in poteſtate volũtatis illam determinare, ſed ſolùm pendebit ex voluntate Dei. Impugnatio ab abſurdo.

Quòd autem hoc conſequens admittendum nõ ſit, probatur primò, quia nunquàm eſſet in poteſtate hominis ſaluari etiam poſita quacunque gratia præueniente, & cum illa faciendo, quod in ſe eſt, quod dici non poteſt, vt per ſe conſtat. Sequela probatur, quia neceſſarium eſt ad ſalutem, ſupernaturales actus elicere, vt ſuprà oſtenſum eſt, ſed non eſt in poteſtate hominis liberè conari ad operandum ex tali motiuo, quod determinet ad actum ſupernaturalem, iuxta illam ſententiam; ergo nec ſalus eſt in poteſtate hominis. Et declaratur practicè, ponamus enim duos homines ſufficienter excitatos ad credendum, quia Deus dicit; ſi ergo ex illo motiuo ſequi poteſt actus naturalis, & ſupernaturalis; contingere etiam poteſt, quòd vterque credat, vnus tãtùm per actum ſupernaturalem, & conſequenter ſufficienter ad ſalutem, alter verò per actum naturalem, & inſufficienter. Ponamus ergo ita fieri, nam poſſibili poſito in eſſe, non ſequitur inconueniens; peto ergo rationem ex parte talium hominum, ob quam vnus elicuit actum tantùm naturalem, & alius ſupernaturalem. Certè nulla reddi poteſt, quia vterque voluit efficaciter credere, quia Deus dicit, & ampliùs non fuit in eius poteſtate; pendebit ergo totum ex eo, quòd Deus voluit dare auxilium concomitãs ſupernaturale huic, & non illi, atque ita vnus damnabitur, cùm ex parte ſua nihil minùs fecerit, quod profectò abſurdiſſimum eſt. Et confirmo, nam ſi hoc verum eſt, profectò non potuit homini præcipi, vt habeat actũ ſupernaturalem, ſicut non poteſt præcipi, vt habeat hunc actum numero, potiùs quàm illum, quia hoc non pendet ex determinatione eius. Solùm ergo præcipitur homini, vt credat Deo, vel quia Deus dicit; ergo ſi hoc facit, ſiue faciat actu naturali, ſiue ſupernaturali, implet præceptum; ergo iam non eſſet actus ſupernaturalis neceſſarius ad ſalutem, quia actus neceſſarius ad ſalutem ſub præceptum cadit; ergo per ſolos actus naturales poteſt homo ſaluari. 19. Exemplo vis argumẽti explicatur. Confirmatio.

20. Euaſio. Propter hæc dicere poteſt aliquis, quanuis vterque actus ſit poſſibilis, tamen de facto Deum decreuiſſe non cooperari cum homine ad operandum ex tali motiuo, niſi ſupernaturali auxilio, & illud ſemper offerre, atque ita ſemper eſſe in hominis poteſtate

ſtate ſupernaturalem actum elicere, & conſequenter caſum illum propoſitum de duobus hominibus æqualiter præuentis non eſſe admittendum de lege quanuis abſolutè ſit poſſibile. Sed hoc in primis alienum eſt à ſenſu, & doctrina Patrum, & Conciliorum, iuxta quam non eſt neceſſaria gratia, quia Deus ita decreuit, ſed quia propter humanam impotentiam ad talia opera eſt intrinſecè neceſſaria, nimirum, quia opera ipſa, & obiecta illorum excellentioris ordinis ſunt, quàm natura. Deinde illa lex non eſſet conſentanea naturis rerum, quia ſi natura habet ſufficiens principium ad operandum, iuxta exigentiam obiecti; ergo illum operandi modum negare, & ſtatuere non concurrere, niſi altiori modo, eſſet præter naturæ debitum, & quodámodo monſtroſum. Præterea quia, vt ſuprà arguebam, tale motiuum non eſſet ſupernaturale; ſed naturale, quandoquidem natura de ſe apta eſt ad operandum ex illo; ergo eleuatio ad operandum ſupernaturaliter tantùm ex illo motino, negando concurſum ad actum naturalem, eſſet prouidentia omnino voluntaria, & extra ordinem rerum. Sicut ſi Deus ſtatueret non concurrere cum homine ad credendum ex motiuo humano, niſi per actum ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, profectò eſſet prouidentia quaſi violenta, & miraculoſa, etiam ſi eſſet poſſibilis.

21. *Vltima replica.* Denique ſi vera eſt lex hæc ordinaria, ſaltem de facto verum eſt, nunquàm fieri actum fidei ex tali motiuo, niſi ſupernaturalem, ſaltem quia Deus ad alium non concurrit, facta ſufficienti obiecti propoſitione; at contraria opinio ſupponit oppoſitum, & ex actibus, quos experimur, conatur oſtendere, talem actum naturalem ex illo motiuo eſſe poſſibilem; ergo non poteſt cum illa opinione conſtare reſponſio ſed illam potiùs eneruat, & euertit præcipuum fundamentum eius. Nam ſi de facto nunquam ex tali motiuo fit, niſi aſſenſus ſupernaturalis, non eſt ex arbitraria Dei prouidentia, ſed quia tale obiectum, & motiuum talem actum requirit.

Fuga alia præcluditur. Quòd ſi quis fortè dicat, potiùs ſemper fieri vtrunque actum, hoc etiam facilè impugnatur, tum quia eſt ſuperfluum, tum etiam quia eſt contra experientiam, quantum à nobis cognoſci, vel coniectari poteſt. Tum denique quia tunc naturalis actus tanquàm facilior, & naturæ magis conſentaneus ordine naturæ præcederet, & pararet viam ad aliũ procedendo ab imperfecto ad perfectum ordine generationis, & ita facilè incidemus in Semipelagianum errorem, ſequeretur enim Deum donare homini potentiam ad ſupernaturalem aſſenſum, quia iam facit quod in ſe eſt, credendo verè, & propriè Deo, propter Deum totis viribus ſuis, quod in Concilio Arauſicano damnatum eſt. *Conc. Arauſ.*

22. *Vltimum ex Metaphyſica petitum. Ariſtot.* Vltimò argumentari poſſumus philoſophicè ex illo principio Ariſtotelis; habitus ex actibus, & actus ex obiectis ſpecies ſumere. Ex quo ſic argumentor, nam eadem potentia circa idem obiectum materiale ex eodem motiuo, ſeu obiecto formali non poteſt habere actus ſpecie diſtinctos, oſtenſum eſt autem, actus ſupernaturales ſpecie, & ſubſtantia diſtingui ab omnibus actibus naturalibus; ergo non poſſunt actus naturales verſari circa eaſdem materias ex eiſdem motiuis, quibus ſpecificantur actus ſupernaturales. Maior probatur ex principio poſito, quòd actus ſumunt ſpeciem ex obiecto; ergo & diſtinctionem ſpecificam, & non ex obiecto materiali, quia ſupponimus in illo conuenire; ergo ex formali. *Confirmatio.* Confirmatur, quia non poſſunt habere aliquod aliud formale principium diſtinctionis ſubſtantialis, & eſſentialis. Dico autem principium formale, quia quod quidam afferunt, diſtingui, quòd vnus eſt ab auxilio ſupernaturali, & non alius, non declarat formale principium diſtinguendi, ſed ſolùm principium efficiens, quod ſupponit diuerſitatem eſſentialem in ipſis actibus ſecundùm ſe ſpectatis, ideò enim vnus illorum poſtulat principium effectiuum diſtinctum, & altioris rationis, quia ſecundùm naturam, & ſpeciem ſuam eſt altioris ordinis; ergo oportet aſſignare formale principium à quo talem ſpeciem habeat, hoc autem nullum eſt, niſi formale obiectum.

23. *Solutio impugnatur.* Reſpondent aliqui, actus illos per ſuas entitates formaliter, & eſſentialiter diſtingui, neque oportere aliud formale diſtinctiuum quærere ex parte obiecti. Sed hoc nihil aliud eſt, quàm euertere principium illud de diſtinctione actuum ex obiectis, & totam Philoſophiam, quæ docet, motus, & omnia, quæ habitudinem ad aliud eſſentialiter includunt, ſiue prædicamentalem, ſiue tranſcendentalem, habere ſpeciem, & conſequenter diſtinctionem à terminis, vel obiectis, quæ reſpiciunt, nam indè habent aliquo modo ſuum eſſe, & conſequenter etiam diſtinctionem. Quanuis ergo verum ſit, actus intrinſecè diſtingui formaliter ſe ipſis, ſeu ſuis differentiis conſtitutiuis, tamen quia hæ differentiæ includunt habitudinem ad obiecta, & illis accommodantur, ideò ex obiectis etiam recipiunt diſtinctionem. *Inductione res confirmatur.* Et inductione oſtendi poteſt, nam etiam actus fideî ſupernaturalis diſtinguitur à fide humana in authoritate, in qua nititur, quæ pertinet ad obiectum eius, & à ſcientia, quia eſt per medium extrinſecum, quod etiam pertinet ad rationem obiecti; ergo ſine aliqua diſtinctione in obiecto formali non poteſt intelligi eſſentialis diſtinctio in actibus, præſertim eiuſdem potentiæ, & eiuſdem obiecti materialis.

24. *Reſponſio impugnatur.* Quo argumento aliqui conuicti fatentur, neceſſariam eſſe diſtinctionem in ratione formali obiecti, ſub qua obiectum attingitur, dicunt tamen hanc deſumi ſæpè ex habitudine ad lumen, vel principium agendi. Et ita in propoſito dicunt, actus fidei naturalis, & ſupernaturalis eſſe poſſe de hac veritate, *Deus eſt trinus*, vt dicta à Deo. Nihilominùs tamen differre in rationibus, ſub quibus, quia reſpectu ſupernaturalis actus, ratio ſub qua eſt authoritas Dei, vt eſt ſub lumine infuſo, eadem verò authoritas, vt eſt ſub lumine naturali, eſt ratio formalis, ſub qua naturalis fidei. Sed qui ſic reſpondent, non aduertunt, ſe ſupponere diſtinctionem in actibus, vt illam declarent in obiectis, atque ita diſtinguere obiecta potius per actus, quàm actus per obiecta. Probatur aſſumptum, quia authoritas diuina, vt manifeſta, vel coniuncta diuerſo lumini, ſupponit diſtinctionem in luminibus; vel igitur eſt ſermo de lumine actuali, & illud non eſt niſi actus ipſe credendi; ergo ſupponit diſtinctionem in actibus: vel eſt ſermo de lumine habituali, & ſic ſupponit diſtinctionem habituum; ergo & actuum, quia habitus per actus à priori diſtinguuntur; ergo non poteſt commodè ſaluari illa diſtinctio actuum, niſi ſupponendo in obiectis formalibus, ſecundùm ſe aliquam diſtinctionem. Contra hunc verum diſcurſum procedunt argumenta prioris ſententiæ, quæ purè philoſophica ſunt, & ideò licèt maiorem difficultatem haberent in re Theologica, & quæ multùm propendet ad dogmata fidei minoris momenti cenſenda eſſent, quã vt poſſent prudentẽ Theologum à plana, & regia via deflectere. *Fit ſatis argumentis oppoſitæ ſententiæ.* Reſpondendo ergo ad fundamenta contrariæ ſententiæ, & hic diſcurſus declarabitur magis, & obiectiones, quæ contra illum fieri poſſunt, obiter ſoluentur.

25. *Ad primũ.* Ad primum ergo fundamentum, quòd actus ſpecie diſtincti poſſunt verſari circa eandẽ materiã, ex eodem

eodémque motiuo. Reſpondetur in primis id admittendo in potentiis ſpecie diuerſis. Rationem autem aliqui reddunt ex parte obiectorum, diuerſas attingibilitates (vt vocant) in eis conſiderando, quas dicunt eſſe diuerſas rationes formales, ſub quibus tales potentiæ in ſua obiecta tendunt. Sed re vera illæ attingibilitates tãtùm ſunt extrinſecæ denominationes ab actibus, vel potentiis deſumptæ, & ita (vt ſuprà dicebam) earum diſtinctionem ſupponunt, ideóque non poſſunt eſſe primariæ rationes, à quibus actuum, vel potentiarum diſtinctio ſumatur. Potentiæ igitur ſi à ſubiectis diſtinctis fluant, ab illis poſſunt habere diſtinctionem quaſi genericam, quia habent modum diuerſum tendendi in obiecta: ſi verò ab eadem forma dimanent, neceſſe eſt diſtingui in obiectis adæquatis, vel quia omnino condiſtincta ſunt, vel quia obiectum vni potentiæ adæquatum ſub adæquato alterius continetur. Atque ita ſemper potentia ſuperior, vel immaterialior, videtur attingere obiectum ſub ratione vniuerſaliori, vt videre licet in ſenſibus internis, & externis, & in intellectu reſpectu illorum, & in appetitu ſuperiori, & inferiori, & in intellectibus etiam Angelicis, quatenùs diuerſis ſpeciebus intelligibilibus informantur.

Ratio ſub qua non eſt prima ratio diſtinctionis in actibus.

Potentiæ vnde ſumãt ſuá diſtinctioné ſpecificam.

26. Sic ergo non repugnat, actus ſpecie diuerſos propter diuerſitatem potentiarum, ferri in idem materiale obiectum propter idem motiuum, quia habent maiorem diſtinctionem quaſi genericam ex aliis principiis, & ita ſpecifica differentia, quam vnuſquiſque actus ſumit ab illo obiecto (vt ſic dicam) accommodata ſuo generi, & propriè cauſat diſtinctionem ab aliis actibus eiuſdem potentiæ; illæ verò duæ differentiæ conſtituentes actus diuerſarum potentiarum in ordine ad idem obiectum, & motiuum inter ſe diſtinguuntur, vel ex modo tendendi, in quo accommodantur generibus diuerſis, quæ contrahunt, & determinant; vel quia illudmet motiuum reſpiciunt ex vi rationis obiectiuæ, ſeu potentiæ magis, vel minùs vniuerſalis. Et hoc probant exempla de cognitione ſenſus, & intellectus, vel de affectu voluntatis, & appetitus ad idem bonum delectabile, & de actibus Angelorum ſpecie diſtinctorum.

Quando poſſint actus ſpecie diuerſi habere idem motiuum.

27. At verò in actibus vnius, & eiuſdem potentiæ, non facilè inuenientur actus ſpecie diſtincti attingentes idem obiectum ſub eodem omninò motiuo. Et in primis id non probant exempla in fundamento adducta. Nam in exemplo phyſico de motu circulari, & recto non eſt propria diſtinctio ſpecifica, & eſſentialis in ratione motus, ſed ſolùm diſtinguuntur in modo figuræ, ſicut linea recta, & circularis, vel diſtinguuntur in ratione motus naturalis, ſicut motus ſurſum, & deorſum. In exemplo autem magis Theologico, vel potiùs morali de voluntate, ſimplici intentione, & delectatione, in ipſo motiuo aliqua diuerſitas inuenitur. Nam bonitas finis per ſe, & abſolutè ſpectata mouet ad ſimplicem amorem, & vnionem. Ad intentionem autem mouet idem finis vt acquirendus, & ideò licèt in ipſo ſemper ſit eadem bonitas, tamen ad intentionem non mouet, niſi quatenus etiam ipſa conſecutio talis obiecti ſimul apprehenditur vt bona; & mouet ad ſui dilectionem, ſeu intẽtionem. Et ſimili proportione ad fruitionem mouet finis non vtcunque, ſed vt præſens, ſeu poſſeſſus, & ſic non ſolũ ipſe, ſed etiã poſſeſſio, vel præſentia eius apprehenditur vt bona, & ita delectat. Et ad hunc modũ poſſunt etiam eſſe actus eiuſdem potẽtiæ diſtincti ſpecie, licet in idem obiectum tendere videantur, quia in eis etiam poteſt inueniri aliqua diuerſitas in motiuo. Vt amor Dei, & proximi propter Deum, etiam

Motus circularis, & rectus non diſtinguuntur ſpecie.

Specifica diſtinctio quo pacto in voluntatis actibus reluceat.

A ſi in eadem infinitá, ſeu increata bonitate Dei fundetur, nihilominùs quia bonitas aliter Deum afficit, aliter proximum, habét diſtinctam rationem motiui. Idem inuenitur in intentione, electione, & aliis ſimilibus. Et in aſſenſibus intellectus noſtri, quoties inuenitur ſpecifica diuerſitas in actibus, inuenietur aliqua diuerſitas in motiuo aſſentiendi, quia vel eſt ipſa veritas in ſe per cõnexionem immediatam terminorum, vel eſt medium aliquod, per quod veritas mediata cognoſcitur. Vnde licèt contingat, eandem veritatem in ſe immediatam per medium etiam cognoſci alio genere aſſenſus, etiam in illis inuenitur diuerſitas in motiuo. Neque tamen nego, etiam in actibus, vel habitibus eiuſdem potentiæ poſſe eſſe aliquam diſtinctionem quaſi genericam, vel vni- B uerſaliorem ex modo tendendi, ſed aſſero, cùm peruenitur ad ſpecificam diuerſitatem, ſemper inueniri aliquam diſtinctionem in ratione formali, ſeu medio, aut motiuo attingendi obiectum, vt etiam in Metaphyſica dixi.

Specifica diſtinctio actuum intellectus ex diuerſo motiuo oritur.

Diſp. 48. ſect. 3.

28. Ex his ergo reſponſum eſt ad primum fundamẽtum, quia aſſenſus fidei infuſæ, & acquiſitæ eiuſdem obiecti, & ſunt actus eiuſdem potentiæ, & eodem modo tendunt, quia etiam aſſenſus fidei infuſæ fit modo humano, & ideò niſi diſtinguantur in motiuis, & obiectis formalibus, non poſſunt eſſentialem diſtinctionem habere. Sed contra hoc obiici poteſt apparenter, quia lumen fidei infuſæ, & naturale lumen intellectus ſunt quaſi potentiæ in- C tellectiuæ genere diuerſæ, quia lumen fidei ita eſt habitus, vt det etiam nouam poteſtatem intelligendi ſpecie diuerſam, & ad altiorẽ ordinem pertinẽtem; ergo ex hac parte poſſunt ab his duobus principiis prodire aſſenſus plus quàm ſpecie, & quaſi genere diuerſi, etiam ſi circa idem obiectũ ex eadem ratione aſſentiendi verſentur. Nam in illis inuenietur diſtinctio, tum ex parte potentiarum, tum etiam ex parte modi. Quia licèt vterque quoad aliquid fiat modo humano, ſcilicet quoad compoſitionem, & apprehenſionem per ſpecies acquiſitas, &c. nihilominùs ipſe aſſenſus fit modo longè diuerſo quoad entitatem, & perfectionem actus: ſicut in duobus Angelis aſſenſus naturales eiuſdem veritatis per ſe notæ, vel in eodem medio fundatæ, licèt conueniãt D in modo generali intelligendi Angelico, & ſine compoſitione, vel diſcurſu, nihilominùs differunt ſpecie ex modo ſubtiliori, & ſpiritualiori intelligendi: ſic ergo in præſenti dici poteſt.

Solutio 1. argumenti nu. 2. propoſiti.

Obiectio.

29. Hæc autem replica haberet quidem locum, ſi motiuum talium aſſenſuum, ſeu actuum fidei eſſet ordinis naturalis, non verò procedit, quando motiuum actus ſupernaturale eſt, vt in præſenti eſſe oſtendimus. Quia licèt multiplicatio principiorum cognoſcẽdi, vel volendi eandẽ rem propter idem motiuum in eadem potentia, quando vnum naturale eſt, & aliud ſupernaturale, non videatur repugnare, nihilominùs ſi vnus talium actuum naturalis ſit, & alius ſupernaturalis, neceſſarium eſt, vt motiuum E vtriuſque actus naturale ſit, quia actus naturalis, & factus per ſolas vires naturæ, nõ poteſt fieri, niſi ex motiuo naturali eiſdem naturalibus viribus proportionato. Vnde licèt poſſit Deus ſupernaturalẽ lumẽ, vel ſcientiam infundere, per quam veritas aliqua naturalis ex motiuo naturali altiori modo cognoſcatur quoad entitatem actus; quàm per vires naturæ poſſit cognoſci: nihilominùs è contrario fieri non poteſt, vt intellectus humanus per vires ſolas naturales aſſentiatur ex motiuo ſupernaturali, quatenùs tale eſt, eodem modo, quo id facit per vires gratiæ; quantùm ad rationem aſſentiendi, interueniente tantùm differentia in modo tendẽdi quoad entitates aſſenſuum. Quia ſi motiuum ſupernaturale

Solutio.

turale eſt, implicat contradictionem, vt per vires naturales ſolas attingatur, quia ſi intellectus ſolis ſuis viribus operatur, non interuenit ibi ſpecialis Dei operatio; ergo non poteſt aſſenſus fundari in ſolo motiuo ſuperante vires naturæ. Non poteſt enim Deus facere, vt ſine ſuo adiutorio natura operetur ex motiuo ſibi non proportionato.

30. Ex motiuo ſupernaturali elici nequit actus naturalis.

Itaque loquendo de abſoluta Dei potentia non fundatur aſſertio in hoc, quòd diſtinctio, & multiplicatio plurium actuum ſpecie diſtinctorum ſit omnino impoſſibilis in eadem potentia circa idem formale obiectum, ſeu ex eadem ratione aſſentiendi. Nam hoc modo diſtinguentur fortaſsè in anima Chriſti, aut beati plures actus ſcientiæ naturalis, & ſupernaturalis, ſeu per ſe, & per accidens B infuſæ, prout verſantur circa naturalia obiecta, & motiua. Sed fundatur in hoc, quòd motiuum Chriſtianæ fidei eſt ſupernaturale, & ideò circa illud met non poſſunt multiplicari actus naturales. Sicut etiam in ſcientia infuſa per ſe, & per accidens fieri non poteſt, vt circa veritates ſupernaturales cognoſcendas per media ſupernaturalia diſtinguantur actus vtriuſque ſcientiæ, quia ſcientia naturalis, ſeu per accidens infuſa non poteſt tale obiectum attingere. Sic ergo diſcurſus factus non fundatur tantùm in principio ſolo Philoſophico de diſtinctione actuum per obiecta, ſed adiuncto principio credito, quòd ratio aſſentiendi, ſeu motiuum credendi fide Chriſtiana eſt ſupernaturale, vt à nobis probatum eſt. Nam profectò, ſi dicamus, poſſe hominem ſine gratia credere ex illo puro motiuo, & cum omni perfectione, quam ex vi illius habet quilibet actus in illo tantùm fundatus, nimium tribuitur viribus naturæ, & plus quàm loquutiones Scripturæ, Conciliorum, & Patrum permittant.

31. Solutio 2. argumenti n.4. propoſiti.

Vnde ad ſecundum principium, ſeu fundamentum prioris ſententiæ negamus, in obiectis formalibus talium actuum, etiam ſi circa eandem materiam verſentur, non poſſe inueniri ſufficientem diſtinctionem. Quæ fortaſſe in actu amoris obſcurior eſt, ſed illam in ſequentibus capitibus inueſtigabimus. Nunc verò in aſſenſu fidei videtur nobis res perſpicua, & ad excellentiam fidei Chriſtianæ maximè ſpectans. Vt enim fateamur, tam dæmones, quàm hæreticos proximè credere multa, quia à Deo dicta ſunt, longè verò aliter in diuino teſtimonio, ac veritate nituntur, quàm is, qui fide Chriſtiana credit. Nam dæmon, vel hæreticus ita credit Deo dicenti, vt tamen Deum dicere non credat eadem fide, aut ex eodem teſtimonio Dei, ſed vel ex ſignis cogentibus, vel ex coniecturis humanis proprio diſcurſu, & iudicio regulatis: fidelis autem, & res dictas, & Deum dicere, & Deum non falli, nec fallere, & quidquid ad credendum ex parte formalis obiecti, & motiui neceſſarium eſt, eadem fide, ſola veritate, & authoritate Dei nixus credit. Vnde fit, vt ratio credendi res etiam diuinas in acquiſita, ſeu naturali fide, non ſi purum verbum, ſeu teſtimonium Dei, ſed miſtum (vt ſic dicam) cum humanis coniecturis, vel ſignis, vel cum aliquo teſtimonio humano, ideoque licèt tunc concurrat teſtimonium Dei, non tamen vt motiuum ſupernaturale eſt, ſed prout eſſe poteſt aliquo naturali modo cognitum. Nam talis fides ſemper nititur medio ſyllogiſtico formali, vel virtuali, quod medium licèt proximè videatur includere Dei authoritatem, tandem reſoluitur in naturale lumen, vel coniecturas per illud cognitas, vel euidenter, vel per aliquam authoritatem, & fidem humanam tum de teſtificante, tum de eius authoritate. Sicut in fide humana ex authoritate Auguſtini aſſenſus rei dictæ re vera non fundatur in puro teſtimonio Auguſti-

Dæmon, & hæreticus cui, & ex quibus credant,

Ex quibus itē fidelis.

A ni, ſed ſimul in aliis rationibus, & mediis, per quæ mihi ſit credibile, vel notum, & Auguſtinum hoc dixiſſe, & ipſum eſſe tali, vel tanta fide dignum.

32. Diſcrimen inter motiuum fidei infuſæ, & acquiſitæ.

Idem ergo eſt in fide merè naturali, qua creditur aliquid, quia dictum eſt à Deo, nam illa ſupponit talem æſtimationem de Deo, qua credatur, ſemper loqui verum, quæ æſtimatio à dæmone verbi gratia, vel alio naturaliter tantùm credente, non fundatur in veritate Dei hoc ipſum de ſe reuelantis, ſed in lumine naturali, quo id cognoſcitur. Deinde etiam ſupponit illa fides aliam, quòd Deus dixerit, & hæc eſt merè acquiſita per aliquam ſignorum euidentiam, vel probabilitatem vehementem ſimul cum aliqua traditione humana. Ac tandem ex his omnibus virtute componitur ratio, ſeu motiuum aſſentiendi naturaliter rebus à Deo dictis, & ideò in illa fide nulla eſt ſupernaturalitas, neque in ſubſtantia actus, neque in modo, quia intellectus mero diſcurſu naturali ducitur, & ſolum iuxta menſuram ſuarum virium præbet aſſenſum, vel neceſſarium, vel liberum ex naturali etiam, ſeu humano affectu. At verò aſſenſus fidei purè fundatur in Dei teſtimonio, ſuſcipiendo verbum eius non vt verbum hominum, ſed vt eſt verè verbum Dei, hoc ipſum, nimirum, eſſe verbum Dei, eadem fide ſuſcipiendo, & diſcernendo, & veracitatem ipſius Dei eadem fide credendo, & ita eſt magna C diuerſitas in obiecto formali, quam alij authores non intellexerunt, quia putarunt, noſtram fidem infuſam per ſe pendere à fide acquiſita tanquam à cauſa partiali, vt Gabr. cum Ocham. clariùs explicauit. Sed re vera decepti ſunt, nam ſi id verum eſſet, non eſſet certior fides infuſa, quàm acquiſita, à qua per ſe pendet. At iuxta noſtram ſententiam ex prædicta diuerſitate in obiecto formali oritur differentia in certitudine intrinſeca, & eſſentiali, quæ in fide Chriſtiana eſt longè alterius rationis, vt latè explicatum eſt.

33. Diuerſa ratio obiectiua eſt in voluntate credendi hæretici, & catholici.

Et hinc etiam facilè intelligitur, quomodo in voluntate credendi, quæ eſt in hæretico, vel in catholico inueniatur diuerſa ratio obiectiua: nam reſpectu voluntatis fidelis motiuum eſt honeſtas quædam D ſupernaturalis, quæ in illo obiecto cerni poteſt, quatenùs ad credendum proponitur ex ſola Dei authoritate, illi omninò intellectum ſubiiciendo, & captiuando. Voluntas autem, quæ eſt in hæretico poteſt ſæpè non eſſe honeſta, nam eodem modo credit ſuos errores, & veritates, quas ex noſtra fide ſibi eligit, vnde poteſt in vtriſque eadem voluntate, & motiuo duci, quæ voluntas planè eſt temeraria, vel certè licèt contingat, velle credere aliquod myſterium fidei, quia prudenter iudicat, eſſe credibilius, quàm contrarium, in hoc ipſo non niſi humana ratione ducitur, ac ſubinde ex quadam naturali, & morali honeſtate, qualis in quacumque fide humana, & prudenti inueniri poteſt, mouetur.

34. Solutio 3. argum. in 5. propoſiti.

E Tertium argumentum procedit ex hypotheſi, ſi facta propoſitione obiecti fidei cum tota præuia gratia, Deus negaret auxilium adiuuans phyſicè, ſeu concurſum ſupernaturalem ad actum fidei, non verò generalem, quia tunc intellectus poſſet aſſentiri cum ſolo concurſu generali, & ex eodem motiuo, quia non habet aliud. Reſpondetur, tunc quidem intellectum, vel potentiam illam, cui negatur concurſus ſupernaturalis, & non negatur generalis concurſus ordinis naturæ, poſſe quidem elicere actum aliquem, illum tamen futurum eſſe naturalem, ex motiuo naturali diuerſo à motiuo Chriſtianæ fidei. Quia licèt obiectum ſit propoſitum ſub ratione ſupernaturali, ſemper etiam

etiam adiungitur ratio naturalis ſufficiens ad aſſentiendum, vel volendum naturaliter, & tunc potentia ſecundum naturalem vim operatur, quia per actualem motionem ſuperiorem non ampliùs eleuatur. Solet ſimilis caſus proponi de vidente Deum, ſi Deus negaret illi ſupernaturalem habitum charitatis, & auxilium ad proprium actum charitatis, & quæritur, quomodo amaret illa voluntas, diciturque, amaturam, quantum poteſt per vires naturæ, tendendo in Deum ſub aliqua ratione naturali, quæ in illo obiecto etiam per viſionem relucet. Sic ergo in caſu noſtro de actu credendi dicimus, quia fidei obiectum dum proponitur vt credendum ex authoritate Dei, ſemper fit etiam credibile per rationes humanas manuducentes hominem, vt eleuari poſſit ad credendum altiori modo. Quod adeò neceſſarium eſt, vt propterea dixerint aliqui Theologi neceſſarium eſſe, vt fides acquiſita infuſam antecedat, quod licèt non ſit verum de fide eiuſdem veritatis creditæ, eſt nihilominùs probabile de aliquo iudicio credibilitatis eius. Hinc ergo facilè fieri poſſet in eo caſu, vt intellectus deſtitutus ſuperiori auxilio, fidei aſſenſum præberet veritati propoſitæ, non tamen ex motiuo fidei ſupernaturalis, quia non ex pura Dei authoritate, ſed ex motiuis, & rationibus humanis ſub quibus illa proponitur, & cum quibus illa coniungitur quando aſſenſus eſt merè humanus, & acquiſitus, vt in præcedenti remiſſione explicatum eſt, & idem cum proportione de voluntate credendi dicendum eſt.

35. Quartum argumentum ſumebatur ab incommodo, quod aliquis eſſet certus de ſua fide, quòd ſit infuſa, & ſicut oportet. Quod aliqui non reputant inconueniens, & ideò facilè ſequelam admittunt, conſtituúntque, diſcrimen inter actus intellectus, & voluntatis; nam intellectus, inquiunt, clarè intuetur rationem, ob quam mouetur ad aſſentiendum, non tamen ita clarè cognoſcit rationem, & motiuum ex quo voluntas operatur, & ideò poteſt homo certò cognoſcere, ſe credere, ſicut oportet, & fide ſupernaturali, licèt non poſſit ita certò cognoſcere ſe amare, ſicut oportet, & conſequenter nec certò cognoſcit, ſe eſſe iuſtum. Sed hi authores non aduertunt, fidem pendere à voluntate, & ideò non poſſe nobis eſſe magis notam qualitatem (vt ſic dicam) ſeu ſupernaturale motiuum aſſenſus intellectus, quàm ſit nota ſupernaturalis ſpecies illius piæ affectionis, ſeu voluntatis, quia determinamur ad credendum; illa autem volitio non eſt nobis notior, quàm alij actus voluntatis; ergo neque ipſa fides. Et ideò ſimpliciter reſpondeo, negando ſequelam, quia cum in his actibus ſemper concurrant aliquo modo, & naturalia, & ſupernaturalia motiua, vt dixi, nunquam homo ſatis euidenter diſcernit, an ex pura ſupernaturali ratione moueatur, & operetur, & hoc eſt ſatis, vt nunquam poſſit omninò eſſe certus de fide, vel operatione ſua, quanuis de illa magnas poſſit habere coniecturas. De qua re ex profeſſo verſus finem huius materiæ dicendum eſt.

Vera ſolutio 4. argumenti in n. 6. propoſiti.

Vtrùm ad ſperandum, ſicut oportet, diuinas promiſſiones, gratiæ auxilium requiratur, & quale, qua vè ratione neceſſarium ſit?

CAPVT XII.

1. DIximus de neceſſitate gratiæ ad actum ſupernaturalem intellectus, dicendum ſupereſt de eiuſdē gratiæ neceſſitate ad actus voluntatis, qui poſſunt in duos ordines diſtingui, ſcilicèt, in Theologicos, & morales: Theologici dicuntur illi, quibus voluntas immediatè vnitur Deo, attingendo illum, vt aiunt, tanquam obiectum, *quod*. In alio verò ordine conſtituimus actus virtutum moralium, qui proximè verſantur circa materias creatas, & vel non comprehendunt Deum in obiecto ſuo, vel ſi aliquo modo attingunt, ſolùm eſt tanquam obiectum, *cui*, vt dici ſolet. De prioribus actibus eſt certior doctrina, & ideò de illis priùs dicemus, dicturi poſteà de cæteris in capitibus ſequentibus. Prætereà ſupponendum eſt, duos eſſe præcipuos actus Theologicos ad voluntatem pertinentes: nam virtutes Theologicæ ſunt tres, & vna earum ad intellectum pertinet, nempe fides, de cuius actu iam dictum eſt: duæ verò ad voluntatem ſpectant, nimirum ſpes, & charitas, de quarum actibus ſuo ordine dicemus.

Supernaturales voluntatis actus alij Theologici, alij morales.

2. Supponimus itaque ſpem eſſe actum voluntatis, vt eſt communior ſententia Theologorum, licèt aliqui dubitauerint, quia ſpes nihil aliud eſt, quàm fiducia; fiducia autem actus intellectus eſſe videtur, quia nihil aliud eſt, quàm firma credulitas in verbo, ſeu promiſſione alterius. Sed non poteſt de veritate communis ſententiæ dubitari, niſi quis velit duas tantùm Theologicas virtutes admittere, quod Paulo 1. Corinth. 13. & communi ſenſui Eccleſiæ repugnat. Sequela verò patet, quia fiducia, prout intellectui tribuitur, non poteſt à fide diſtingui; ergo ſi illamet eſt ſpes, fides, & ſpes non diſtinguuntur, & ita tria illa, quæ Paulus dixit, nunc manere, non erunt niſi duo. Neceſſe eſt ergo, vt ſpes formaliter ad voluntatem pertineat, vt ſic à fide diſtinguatur: à charitate autem nunc ſupponimus diſtingui, quia ſpes ad amorem concupiſcentiæ, charitas ad amorem amicitiæ eiuſdem Dei pertinent, vt videbimus, & latiùs in diſputationibus de his virtutibus diſſeritur, & videri poteſt D. Thom. 1. 2. quæſtio. 62. artic. 3. & 2. 2. quæſt. 17. & 23. Neque eſt verum fiduciam eſſe firmum aſſenſum; ſed eſt motus efficax appetitus in tali aſſenſu fundatus.

Supponitur ſpem Theologicam eſſe actum voluntatis. 1. *Cor.* 13. *D. Thom.*

3. Circa ſpem igitur non inuenio ab Auguſtino vel aliis Patribus reuelatum aliquem Pelagij errorem ſpecialem, cum autem circa fidem, & dilectionem errauerit, eas viribus naturæ, & liberi arbitrij adſcribendo, non eſt dubium, quin de ſpe idem ſenſerit. Nam ſpes proximè generatur ex fide, & in illa maximè fundatur, & minùs perfecta eſt, quàm charitas, teſte Paulo. 1. Corinth. 13. qui ergo fidem, & charitatem naturales eſſe credidit, non potuit aliquid altius de ſpe cogitare. Eò vel maximè, quòd Pelagius neceſſitatem auxilij diuini ſpecialis negabat, & ita totam fiduciam in ſe, & in ſuo libero arbitrio collocabat, de quo ſæpè ab Auguſtino reprehenditur; ergo non ſolùm ſupernaturalem ſpem, ſed etiam omne fundamentum eius penitùs abſtulit. Quocirca ſicut ad fidem ſolùm prærequirebat Pelagius diuinam reuelationem, & doctrinam, qua propoſita dicebat poſſe hominem ſuo arbitrio velle credere, & credere; & ita ad ſpem poſtulare, ad ſummum potuit diuinas promiſſiones homini reuelatas, & ab illo naturaliter creditas, vt poſſit etiam ſuo arbitrio de fidelitate promittentis fidere, & promiſſa ſperare.

Quid Pelag. de ſpe ſenſerit. 1. *Cor.* 13. *Auguſtin.*

4. In hoc verò errore dubitari poteſt, an error in fide ſit, quia non videtur tam clarus in ſpe, ſicut in fide, neque militare eadem ratio. Nam fides vt includit voluntatem credendi, non ſupponit aliam priorem fidem, vel ſupernaturalem operationem propriam, per quam poſſit ad credendum confortari,

Dubium.

ſpes autem ſupponit fidem per quam videtur voluntas ſufficientes vires accipere ad appetendum, & ſperandum ſuis viribus ſine nouo auxilio gratiæ. Quia homo naturaliter ſibi amat omne bonum, quod iudicat ſibi eſſe conueniens, & conſequenter illud etiam naturaliter ſibi deſiderat; ergo poſtquam ſibi perſuaſit, & firmiter credidit, talis boni conſecutionem ſibi eſſe poſſibilem, illam poteſt efficaciter intendere, & bonum illud eiſdem naturæ viribus ſperare. Quòd enim poſſibilitas illius boni, & veritas promiſſionis ſupernaturaliter credatur, non obſtat, quominùs actus ſpei in ſe poſſit eſſe naturalis, quia cognito non concurrit ad actum voluntaris niſi vt conditio neceſſaria applicans obiectum, & ideò non referr, quòd ipſa ſupernaturalis ſit, ſi obiectum propoſitum eſt naturaliter amabile. Nec etiam obſtat, quòd bonum promiſſum ſupernaturale ſit, vel ſupernaturaliter ſit conferendum, quia inde ſolùm fit, vt ad conſecutionem, vel executionem talis boni ſit neceſſarium ſupernaturale auxilium; non verò ad ſperandum illud, ſuppoſita fide, qua creditur, illud auxilium non defuturum, quia iam bonum illud proponitur vt conueniens, & ſimpliciter poſſibile, ſub qua ratione & naturaliter appetibile, & conſequenter etiam ſperari poterit.

5. Ad ſperandum ſicut oportet ad ſalutem auxilium gratiæ requiritur. Probatur 1. ex Scriptura.

Nihilominùs de fide certum eſt, ad ſperandum, ſicut oportet, ad iuſtitiam, & ſalutem conſequendam, neceſſarium eſſe ſupernaturale Dei auxilium. Probatur primò ex Scriptura. Nam 1. Corinth. 13. *Manent* (inquit Paulus) *tria hæc, fides, ſpes, & charitas.* vbi eas ſpecialiter, & quaſi æqualiter numerando, ſatis apertè oſtendit in hoc conuenire, quòd omnes ſunt eiuſdem ordinis, licèt in eo vna ſit altera perfectior. Vnde Auguſtinus ſermon. 29. de verbis Apoſtoli, *Hæc tria* (inquit) *aliquantùm ſunt diuerſa, ſed omnia ſunt Dei dona.* Idque probat dictis verbis Apoſtoli, & de ſpe in particulari id confirmat ex illo Pſalm. 118. *Memor eſto verbi tui ſeruo tuo, in quo mihi ſpem dediſti.* Inde enim colligit, ſpem eſſe Dei donum ſicut eſt fides. Eſt etiam optimum teſtimonium Pauli ad Roman. 5. *Per quem,* (id eſt, Chriſtum) *habemus acceſſum per fidem in gratiam iſtam, in qua ſtamus, & gloriamur in ſpe gloriæ filiorum Dei.* Vbi inter dona filiorum Dei, quæ per Chriſtum accipimus, ſpem ponit. Et cap. 15. *Vt per patientiam, & conſolationem ſcripturarum ſpem habeamus*, & ſubdit ſtatim, *Deus autem patientiæ, & ſolatij det vobis id ipſum ſapere*, ſignificans, Deum eſſe huiuſmodi doni auctorem. Vnde etiam 1. ad Theſſal. 5. *Galeam* (inquit) *ſpem ſalutis aſſumite*, quam cum fide etiam, & charitate ibi coniungit, & per Chriſtum dari ſtatim declarat.

1. Cor. 13. D. Aug. Pſalm. 118. Rom. 5. & 15. 1. Theſ. 5.

6. Alia Scripturæ teſtimonia afferuntur.

Vnde & Petrus epiſtol. 1. capite 1. *Secundùm miſericordiam ſuam* (inquit de Chriſto Domino) *regenerauit nos in ſpem viuam.* In quibus verbis licèt ſpes poſſit pro obiecto, ſeu materia, quæ ſperatur, ſumi, tamen de ſpe, quæ nobis per baptiſmum infunditur, intellexiſſe videtur Auguſtinus libr. 1. de Peccator. meritis, & remiſſion. cap. 27. dicens. *Regenerauit nos in ſpem vitæ æternæ*, & conſonant ea, quæ inferiùs Petrus ſubdit. *Perfectè ſperate in eam, quæ offertur vobis, gratiam.* Et infrà. *Dedit ei*, id eſt, Chriſto, *gloriam, vt fides veſtra, & ſpes eſſet in Deo*, quo loco notari poteſt, & diſtinctio ſpei à fide, & quòd vtraque dicitur in Deo fundata tanquam diuina quædam, & ſuperioris ordinis virtus. Deinde hoc etiam conuincunt illa teſtimonia, in quibus ſpei tribuitur vel ſanctificatio, & remiſſio peccatorum, vt 1. Ioann. 3. *Omnis qui habet hanc ſpem, in eo ſanctificat ſe*, vel ſalus æterna, vt ad Roman. 8. *Spe ſalui facti ſumus*: ex his enim, & ſimilibus locis apertè colligitur, ſpem eſſe diſpoſitionem ad gratiam, & neceſſariam ad ſalutem æternam, & conſequenter non poſſe fieri ſine gratia, quia nullus actus per ſe ad pietatem conferens poteſt ſine gratia haberi, vt in primo libro ſatis oſtenſum eſt. Idemque probatur ex illo Pſ. 90. *Quoniam in me ſperauit, liberabo eum.* Nam ſpes eſt ratio impetrandi Dei protectionem, vnde neceſſe eſt, eſſe donum gratiæ Dei. Vnde Bernard. ſerm. 3. de Annuntiatio. *ſola*, inquit, *ſpes apud te miſerationis bonum obtinet, neque oleum miſericordiæ, niſi in vaſe fiduciæ ponis.*

D. Aug. 1. Ioann. 3. Rom. 8. Pſal. 90. Bernard.

7. Probatur Conc. Trid.

Secundò expreſsè eſt hoc definitum in Concilio Trident. ſeſſ. 6. can. 3. vbi dicit, *neminem ſine præuenienti Spiritus Sancti inſpiratione, & eius adiutorio poſſe credere, ſperare, &c. ſicut oportet.* Vbi certum eſt, non loqui Concilium de illis actibus quaſi collectiuè, ſed diuiſiuè, ſeu diſtributiuè, & ideò ſub diſiunctione, *aut*, illos recenſet, vt materia de Pœnitentia notaui. Et ideò cap. 6. inter diſpoſitiones ad iuſtificationem, ſpem enumerat ex illo Matth. 19. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua*, & in cap. 7. dicit, *In ipſa iuſtificatione hæc tria ſimul infuſa accipit homo per Ieſum Chriſtum, cui inſeritur, fidem, ſpem, & charitatem.* Vbi ſiue de actibus loquatur, ſiue de habitibus, æquè probat intentum, quia dum dicit, ſpem eſſe infuſam per Chriſtum, docet eſſe donum gratiæ, quam Chriſtus nobis meruit, quòd ſi de actu dicitur, id eſt, quod intendimus: ſi verò de habitu, etiam habitus eſt propter actus, & eiuſdem ſunt ordinis, vt ſuprà argumentari ſumus. Ex Patribus ſufficiunt, quæ obiter adduximus, quia res eſt ferè ſine controuerſia, & quia ſemper ponunt ſpem inter ea, quæ ſunt maximè neceſſaria ad ſupernaturalem iuſtitiam, vt videri poteſt in Chryſoſtom. Homil. de Fide, lege, & Spir. Sanct. dicente, *Neceſſe eſt, vt præcedat vitam noſtram ſpes in Chriſtum, quæ poſtea paſcenda eſt bonis operibus.* Et plura videri poſſunt in Bernardo ſer. 7. & 9. in Pſalm. *Qui habitat.*

Matth. 19. D. Chryſ. D. Bernard.

8. Probatur 3. ratione.

Rationes Theologicæ confirmantes hanc veritatem inſinuatæ iam ſunt; illæ verò præcipuè ſunt à poſteriori, & ab effectu, videlicèt, quia actus ſpei eſt diſpoſitio ad iuſtitiam, & ad remiſſionem peccati: item quia in ſuo ordine eſt fundamentum meriti, & impetrationis, ac pœnitentiæ, iuxta illud Ambroſ. libr. 1. de Pœnitent. cap. 1. *Nemo poteſt agere pœnitentiam, niſi qui ſperauerit indulgentiam.* Et quia æquiparatur aliis Dei donis, vt de fide, & charitate viſum eſt, & de timore dicitur Pſal. 146. *Beneplacitum eſt Domino ſuper timentes eum, & in eis, qui ſperant ſuper miſericordia eius.* A priori verò reddenda eſt ratio ex ſupernaturalitate actus ſpei, non eſt enim neceſſaria gratia ad hunc actum propter difficultatem extrinſecam, ſeu accidentariam, ſed propter excellentiam eius, & ſupernaturalitatem, quam requirit, vt habeatur, *ſicut oportet*, vtique ad ſalutem, & iuſtitiam, vt Concilium Tridentinum dixit, & ideò non tantùm in natura lapſa, ſed etiam in integra erat neceſſaria ad ſperandum, non minùs, quàm ad credendum, vel amandum. Vt ergo hæc ratio, & neceſſitas gratiæ ad hunc actum magis explicetur, ea, quæ de fidei actu diximus, cum proportione ad ſpem applicanda ſunt.

D. Ambr. Pſalm. 146. Ratio a priori. Concil. Trid.

9. Spei actus in ſua ſubſtantia, & ſpecie, eſt ſupernaturalis.

Dico ergo ſecundò. Actus ſpei in ſua ſubſtantia, & ſpecie eſt ſupernaturalis. In hac aſſertione eſt eadem controuerſia, & opinionum diuerſitas, quæ de fide tractata eſt, vt videri poteſt in Scoto, Durando, Gabriele, & aliis in 3. d. 26. Concluſio tamen poſita planè traditur à D. Thoma 1. 2. q. 62. art. 3. & 2. 2. quæſt. 17. art. 1. & 6. quem ita intelligunt, & ſequuntur recentiores Theologi communiter. Eiſdemque rationibus probanda eſt, quibus de fide

Scot. Durand. Gabr. Ratio.

de fide hoc probauimus, ſcilicet quia habitus ſpei eſt per ſe infuſus, & actus eius eſt eiuſdem ordinis, ſiue ſit elicitus ab illo, ſiue proximè diſponat ad illum: vnde per ſe etiam eſt infuſus, quod non conuenit, niſi formæ in ſpecie, & ſubſtantia ſupernaturali. Item quia actus ſpei, qualis ad ſalutem poſtulatur, ſuperat vires naturales voluntatis; non ratione extrinſeca; ergo intrinſeca; ergo ratione ſubſtantiæ ſuæ. Et hic habet locum diſcurſus ſuprà factus, quòd hæc ſupernaturalitas, & tanta neceſſitas gratiæ, quanta in hoc actu inuenitur, non poteſt ſaluari per modum ſupernaturalem, vt inductione ſupra facta oſtendi poteſt; nam eodem modo poteſt hic facilè applicari.

10. Germana ratio huius aſſertionis. *D.Thom.*

Ex propriis verò ratio reddenda eſt, ex obiecto formali actus ſpei, quem declarat D. Thomas 1.2. quæſt.2. articul.3. dicens, *eſſe motum intentionis tendentis in finem ſupernaturalem, ſicut in id, quod eſt poſſibile conſequi per auxilium Dei*, vt addit, & declarat 2.2.quæſt.17.articul.1. hoc autem obiectum eſt maximè ſupernaturale; ergo & ſpecies eſſentialis, quam actus ſpei ab illo obiecto ſumit, eſt per ſe ſupernaturalis. Conſequentia probari facilè poteſt ex dictis capite præcedenti. Maior item ſupponitur ex tractatu de Spe, & ex D.Thom. authoritate. Minor autem declaratur: nam ſpes cùm ſit actus voluntatis per modum proſecutionis, habet pro obiecto bonum, & quia tendit ad obtinendum illud, eſt de bono abſenti, & nondum conſequuto, *nam quod videt quis, quid ſperat?* vt ait Paul. ad Roman.8. (*Rom. 10.*) & ex ſpeciali ratione ſua poſtulat ſpes, vt illud bonum, quod ſperat, ſit arduum, ac difficile, vt ex 1.2. quæſt.40.art.1.ſuppono. Si ergo in illo obiecto ſpei Chriſtianæ ratio boni conſideretur, ſupernaturalis omninò eſt, nam & viſio clara Dei, in qua ſupernaturalis beatitudo conſiſtit, & Deus vt obiectum eius, id eſt, prout clarè, & ſicut in ſe eſt, viſibilis eſt, excedit proportionem, & naturales vires humanæ naturæ; imò & naturalem inclinationem eius; ergo etiam in ratione boni ſperandi, & efficaciter intendendi, eſt obiectum excedens vires humanæ naturæ.

11. Confirmatur ex ratione abſentiæ obiecti.

Deinde etiam abſentia talis obiecti, ſi attentè conſideretur, excedit quodammodo proportionem naturalis ſpei. Nam abſentia non ſupponitur in obiecto ſperando tanquam bonum appetendum, ſed potiùs tanquam aliquid incommodi, quod expectatur auferendum, quando completa fuerit ſpes, & ideò eiuſdem ordinis eſt ex ſuo modo abſentia boni ſperati, cuius eſt præſentia eiuſdem boni ſperati: præſentia autem ſummi boni per ſpem Chriſtianam ſperati, eſt ſupernaturalis; ergo & abſentia illius ſuo modo ſupernaturalis eſt: nam priuatio ad habitum reducitur. Vnde illa abſentia ſola ratione naturali ſpectata non apprehenderetur per modum priuationis, ſed puræ negationis, & ideò nec iudicaretur malum aliquod, vel incommodum, ad quod repellendum per ſpem eſſet tendendum, & hoc ſenſu dicimus, etiam abſentiam illius boni, vt eſt conditio, ſeu circunſtantia obiecti ſperandi, non pertinere ad ordinem naturæ. Deni-

Confirm.2. ex ratione arduitatis.

que arduitas etiam illius boni vires naturales hominis excedit, quia intrinſecè, ac primariò naſcitur ex ſupernaturalitate, & excellentia tum ipſius obiecti, & finis vltimi conſequendi, tum etiam mediorum, per quæ eſt comparandum. Ergo tale obiectum eſt ſimpliciter ſupernaturale reſpectu virium naturalium liberi arbitrij; ergo etiam ſpes tali obiecto proportionata eſt in ſua eſſentia ſupernaturalis. Cui etiam accedit in natura lapſa arduitas, quæ ex naturæ corruptione, & concupiſcentiæ inordinatione oritur, quæ ſi attentè penſetur,

A adeò arduum, & difficile reddit obiectum illud, vt ratione illius non poſſit efficaciter intendi per ſolas vires liberi arbitrij, vt mox explicabo. Et hic diſcurſus magis in ſequenti capite roborabitur.

12. Corollariū: gratiæ auxiliū etiam requiritur vt Phyſicū principium ſpei.

Atque hinc ſequitur, gratiæ auxilium eſſe per ſe neceſſarium ad actum ſpei, non ſolùm vt moraliter excitans, alliciens, & adiuuans, ſed etiam vt dans voluntati aliquod ſupernaturale principium phyſicè adiuuans illam ad talem actum efficiendum, ſicut de fide diximus. Eſt enim eadem ratio ſuppoſito fundamento, quòd talis actus ſit in ſe ſupernaturalis. Vnde quæ in hoc puncto de fide diximus, ſunt hic cum proportione applicanda. Neque contra hoc obſtat ratio dubitandi in principio poſita.

Argument. ſoluitur in nu.4. propoſitum.

B Vt enim omittam dubitari poſſe, an diuerſa propoſitio obiecti appetendi, vel ſperandi, naturalis, vel ſupernaturalis ſufficiat ad ſimilem diſtinctionem actuum voluntatis, de quo puncto alibi dicam; in præſenti iam oſtendimus in obiecto, quod per fidem ſperandum proponitur, non ſolùm cognitionem, ſeu applicationem obiecti, ſed etiam obiectum ipſum eſſe ſupernaturale, tam quoad fundamentum ſpei, quàm quoad bonum ſperatum.

13. Progreditur ſolutio. *Pſalm. 118.*

Fundamentum enim Chriſtianæ ſpei eſt ipſum verbum Dei, iuxta illud Pſalmi 118. *Memor eſto verbi tui ſeruo tuo, in quo mihi ſpem dediſti.* Quod verbum licèt per fidem credatur, nihilominùs vt voluntas erigatur ad ſperandum, ſolùm in Dei verbo, promiſſione, poteſtate, ac voluntate nixa, indiget
C ſpeciali auxilio, & eleuatione Dei. Sicut ergo fides ſupernaturalis eſt, quia ſoli Deo adhibetur, ita ſpes excedit vires naturales, quia in Deo ſupernaturaliter promittente fundatur. Et ideò Petrus æqualiter dixit, *vt fides veſtra, & ſpes ſit in Deo.* (*1. Petr.3.*) Et hac ratione vtitur D. Thomas in 2. 2. quæſt.17. Addit verò in 1.2.quæſt. 63.art. 3.ad 2. etiam ſpem excedere virtutem naturæ proportionatam ex parte obiecti, ſeu boni, quod ſperatur, quia nimirùm, eſt quoddam ſummum bonum excedens naturalem facultatem, & capacitatem humanam. In quem ſenſum exponit Bernard. ſerm. 9. in Pſalm. (*Bernard.*) *Qui habitat.* verba illa: *Quoniam Domine ſpes mea, altiſſimum poſuiſti refugium tuum*, dicens: *Fortè aliquid
D amplius ſonat, & ſublimiùs, quod videlicet non modo in eo ſperat, ſed eum. Conuenientiùs ſiquidem ſpes noſtra dicitur, quod ſperamus, quam in quo ſperamus.* Additque inferiùs, vtrunque indicatum eſſe à Ieremia Thren.3.dicente. (*Thren.3.*) *Bonus eſt Dominus ſperantibus in ſe, animæ quærenti illum.* Vtroque ergo titulo ſpes Chriſtiana ſupernaturalis eſt, quòd & in ſolo Deo ſperat, & ſolum Deum, vt ſupernaturalis beatitudinis obiectum ſperat, nam ſi aliquid aliud ſperat, totum eſt in ipſo, & propter ipſum. Nec refert, quòd fides hoc obiectum proponendo præcedat. Nam totum hoc tenet ſe ex parte obiecti, quod ſuperat naturales vires voluntatis, quas non præbet fides ſola, & ideò neceſſaria eſt ſpecialis gratia, quæ
E ad eliciendum ſpei actum voluntatem iuuet.

14. An poſſit dari ſine gratia ſpes naturalis de bonis à Deo promiſſis? Vera reſolutio affirmans. *Molin.*

Tandem poteſt in hoc capite interrogari, quod ſuprà de fide tractatum eſt, an poſſit voluntas noſtra ſolis naturalibus viribus aliquem actum ſpei naturalis, & acquiſitæ de bonis à Deo promiſſis elicere. Sed de hoc non oportet nouam texere diſputationem, eadem enim eſt reſolutio, & eodem modo explicanda. Primo igitur propoſita per fidem beatitudine à Deo promiſſa, poterit voluntas naturali affectu ad illam ferri, eamque aliqualiter ſperare. Ita docuit Molina in Concordia quæſt. 14. articul.13. diſputat. 13. in quo ab aliquibus eius doctrina notata eſt, ſed immeritò, quia non eſt maior ratio de fide, quàm de ſpe; imò ſuppoſita fide, videtur facilius ſpem

aliquam naturalem poſſe concipere, vt ratio in principio huius capitis facta oſtendit. Et ita Scot. in 3. d. 26. ad tertium eodem modo de ſpe opinatur, quo de fide, & idem habet ibi Durandus quæſtione prima, numero ſexto, & Gabriel ibi articulo primo, & Caietan. 2. 2. quæſtione 17. articulo quinto in principio expreſsè ponit habitum ſpei acquiſitæ, addit verò, & rectè, illum non ſufficere ad eliciendum actum proportionatum ſupernaturali obiecto, ſed alium imperfectum, & acquiſitum. Denique Soto, & alij, qui cenſent, actus omnes ſupernaturales eſſe naturales, quoad ſubſtantiam, conſequenter coguntur ponere aliquem actum ſpei, qui poſſit fieri viribus naturæ. Poteſt etiam probari inductione, nam Iudæi aliquam ſpem habent conſequendi beatitudinem, quæ ſine dubio ſupernaturalis non eſt, nec per auxilium gratiæ fit. Idem eſt certius de hæreticis, qui ſupernaturales promiſſiones expreſſiùs credunt. Vnde conſtat, non ſolùm poſſe concipi ſpem aliquam, ſuppoſita fide infuſa promiſſionum, ſed etiam ſuppoſita fide acquiſita, hanc enim ſolam habent hæretici. Imò ſæpe habent firmam quandam, & temerariam fiduciam in ſola falſa fide ſuorum errorum fundata, vt de hæreticis huius temporis dixit Concil. Trid. ſeſſ. 6. cap. 9.

Scot. Durand. Gabriel. Caietan. Soto. Inductione probatur. *Conc. Trid.*

15. In quibus ſpes hęc acquiſita ab infuſa diſtinguatur.

Secundò verò addendum eſt, hanc ſpem acquiſitam, ſicut ſpecie, & ſubſtantia longè diuerſa eſt ab ſpe infuſa, ita etiam obiecto, & motiuo, modo, ac perfectione ſperandi. Hæc omnia ferè eodem modo explicanda ſunt in ſpe, ac in fide. Nam in primis etiam ſi bonum ſperatum in ſe ſupernaturale ſit, ſpes acquiſita non tendit in illud, vt ſupernaturale eſt, ſed ſolùm ſub generali ratione commodi, & conuenientis naturæ, quia ille actus non procedit, niſi naturali appetitui voluntatis commenſuratus; appetitus autem naturalis ſiſtit in bono proportionato, & conuenienti naturæ. Deinde licèt illud bonum ſperetur à Deo, non tamen vt ab authore gratiæ, vel ſupernaturali, nec firmiter innitendo promiſſioni eius, ſicut oportet. Sperare enim à Deo aliquod bonum, vel præmium, ſi abſolutè ſumatur, non excedit naturales vires rationis, aut voluntatis humanæ. Qui enim per rationem naturalem cognouerit Deum habere prouidentiam rerum humanarum, & præmium aliquod pro bonis operibus eſſe redditurum, & pœnam pro malis, poteſt ſperare adeò aliquod præmium honeſtæ vitæ, ſicut poteſt etiam naturaliter pœnam timere. Illa autem ſpes ſolùm eſt in Deo, vt authore, & gubernatore naturæ, & non tam fundatur in promiſſione eius, quàm in ſapientia, prudentia, iuſtitia, vel bonitate eius.

16. Declaratur ampliùs.

Qui autem fide humana credit, Deum præmium ſupernaturale pro meritis, & auxilia ad benè operandum, & gratiam ad remiſſionem peccatorum obtinendam promiſiſſe, quamuis poſſet hæc ſperare humana, & acquiſita ſpe, nihilominùs ſicut non amat illa bona, vt ſupernaturalia ſunt, ita nec tendit ad illa, vt ſupernaturaliter poſſibilia, ſed vt poſſibilia ſimpliciter, & confusè, quaſi præſcindendo à modo, quo ſunt poſſibilia, quia vires naturæ non vltra extenduntur. Imò licèt quis per fidem infuſam credat, obiectum ſperandum eſſe poſſibibile per virtutem diuinam ſuperantem ordinem naturæ; nihilominus ſi ſolo naturali affectu voluntas in illud obiectum ſic propoſitum feratur, non nititur in Deo vt authore ſupernaturali, ſed tantùm vt eſt cauſa à qua habet tale obiectum, vt ſit poſſibile, & ſimiliter non fundatur in promiſſione eius, vt mouere poteſt ex ſola Dei authoritate ad fidendum in illa, ſed quatenùs adiunctis humanis coniecturis, conſtituit illud obiectum in ratione futuri, vel abſolutè, vel ſub conditione aliqua. Vnde fit, vt talis ſpes nunquam ſit tam certa, & firma, quantùm eſſe debet Chriſtiana ſpes, quia vel non ſupponit certitudinem fidei in intellectu, à qua debet ſpes ſuam certitudinem, & firmitatem mutuare, vel quia licèt in homine fideli illa certitudo ſupponatur in intellectu, voluntas naturaliter ſperando illi fidei non conformatur adæquatè, ſed tantùm ſecundùm quandam communem rationem fidei in illa fundatur. Vnde veriſimilius eſt, etiam hominem fidelem eo tempore, quo tantùm humano modo ſperat, non vti actu fide infuſa ad indicandum de bonis ſperandis, ſed humano etiam modo illa conſiderare, & credere. Denique ex alio etiam capite deficit omnis ſpes acquiſita à perfectione infuſæ, quia licèt eſſe poſſit abſoluta, & efficax circa aliquod particulare bonum, non tamen circa omnia, & præſertim circa ſupernaturalem beatitudinem conſequendam, & circa Deum, vt eſt obiectum eius, vt in ſequenti capite commodiùs explicabo.

Vtrùm ad amandum Deum amore concupiſcentiæ, vt eſt ſummum bonum, & commodum hominis amantis, ſit auxilium gratiæ neceſſarium?

CAPVT XIII.

Hoc dubium non inuenio ab Scholaſticis peculiariter motum, ſed communiter idem indicare videntur de hoc amore, quod de ſpe, quia vel vnum actum cum alio confundunt, vt Maior in 3. d. 26. & alij, vel quia ſentiunt, ſpem oriri ex amore concupiſcentiæ, vt D. Thomas, Scotus, & alij infrà referendi. Nihilominùs tamen quidam grauis author modernus diſtinguendo amorem concupiſcentiæ Dei ab ſpe, & amore charitatis eiuſdem Dei, & benè ſentiendo, actum ſpei, ſicut & charitatis, eſſe ſupernaturales in ſubſtantia, de amore concupiſcentiæ Dei, etiam vt eſt bonum ſupernaturaliter beatificans hominem, dicit eſſe actum naturalem, & acquiſitum, ad quem non indiget voluntas habitu infuſo. Cuius ſententiæ hæc fundamenta ex authore tantùm elicio. 1.

1. 1. Sententia. *Maior. D.Thom. Scotus.* 2. Sententia aſſerens amorē concupiſcentiæ Dei vt obiectū beatitudinis eſſe naturalē. Vazq.

Primum eſt, quia amor ille concupiſcentiæ Dei, eſt amor amicitiæ, ſeu beneuolentiæ hominis ad ſe ipſum; ſed amor ſui eſt naturalis; ergo etiam ille amor concupiſcentiæ Dei naturalis eſt. Maior conſtat ex illa doctrina vulgari, quòd amare, teſte Ariſtotele, eſt velle alicui bonum. Ideóque in amore duo diſtinguenda eſſe, ſcilicet bonum, quod volo, & perſonam, cui volo, & reſpectu boni amati dicitur amor concupiſcentiæ, reſpectu verò perſonæ, cui amatur, dicitur amicitiæ. Vnde ſub hac ratione amor amicitiæ, & concupiſcentiæ non ſunt duo actus, vel duo amores, ſed idem amor ſecundùm duos reſpectus, quamuis in alio ſenſu amor amicitiæ, & concupiſcentiæ re ipſa diſtingui ſoleant reſpectu eiuſdem perſonæ, nam ſi illam amem, vt cui bonum volo, eſt amicitia, ſi verò eandem diligam mihi, vt bonum meum, eſt amor concupiſcentiæ eiuſdem perſonæ licèt reſpectu mei, cui illud bonum volo, ſit amicitia, vel propriùs loquendo, beneuolentia. Hoc ergo modo in præſenti amor, qui eſt concupiſcentiæ ad Deum, eſt amicitiæ ad ſe ipſum. Conſtat autem amorem ſui eſſe maximè naturalem, quia oritur ex naturali complacentia, quam vnuſquiſque habet ad ſe ipſum, quæ maximè naturalis eſt; ergo. Confirmatur, quia

1. 1. Fundamentum. *Ariſt.* Confirmatur.

quia amor Dei diſtinguitur ab omnibus in naturalem, & ſupernaturalem; ſed amor ſupernaturalis ad Deum, eſt amor amicitiæ, quia eſt amor charitatis, nec poteſt amicitia ad Deum eſſe naturalis; ergo per amorem naturalem intelligendus eſt amor concupiſcentiæ.

3.
2. Fundamentum.

Secundum principale fundamentum eſſe poteſt, quia ſi amor concupiſcentiæ ad Deum eſſet ſupernaturalis, poſtularet virtutem infuſam, à qua eliceretur, nam eadem eſſet ratio de illo actu, quæ de cæteris; nulla autem talis virtus nobis infunditur. Quia ſi aliqua eſſet, profectò eſſet Theologalis, quia immediatè attingeret Deum amando illũ nobis, non eſt autem fides, vt per ſe conſtat, nec charitas, quia amor amicitiæ Dei diſtinguitur ſpecie, & quaſi genere ab amore concupiſcentiæ; nec eſt ſpes; ergo vel eſt quarta virtus Theologalis, quod repugnat Paulo 1. Corinth. 13. dicenti: *Nunc autem manent tria hæc; &c.* vel nulla eſt talis virtus infuſa, & conſequenter nec actus eius ſupernaturalis eſt.

1. *Cor.* 13.

4.
Probatur 1. minoris pars, quòd hic amor ab ſpe infuſa non poſſit procedere.

Supereſt ſolùm probandum, illam virtutem non eſſe ſpem. Quòd probatur primò, quia amor, & ſpes ſunt actus omninò diſtincti. Secundò, quia in actu ſpei eſt ſpecialis difficultas, ratione cuius neceſſaria eſt virtus ſpei, quæ difficultas in amore concupiſcentiæ non reperitur. Nam ſpes reſpicit beatitudinem, vt eſt bonum arduum conſequendum virtute diuina, & ita non habet, quòd ſit ſupernaturalis ex eo, quod ſperatur, ſed ex eo, à quo ſperatur, ſcilicet à Deo ſupernaturaliter operante. Quæ ratio ceſſat in amore, quia amor non verſatur circa Deum, vt ab ipſo futura eſt conſecutio beatitudinis, vel alicuius boni, ſed præciſè vt circa rem concupitam nobis conuenientem, quod maximè naturale eſt, & in tali actu, nec inuenitur formalis ratio habitus ſpei, nec vlla ratio, ob quam ſit ſupernaturalis. Tertiò, quia amor concupiſcentiæ in beatitudine permanebit, & tamen ibi non erit habitus ſpei, à quo elici poſſit. Quartò, quia ſi amor concupiſcentiæ eſſet actus elicitus à virtute ſpei, per contrarium actum, verbi gratia, per odium, vel nolitionem abſolutam ſupernaturalis beatitudinis amitteretur virtus ſpei, quia virtus infuſa per vnum actum contrarium amittitur: conſequens autem eſt falſum, quia cum illo odiò, vel nolitione ſtat, non deſperare, de beatitudinis conſecutione, & ſpes iuxta cõmunem ſententiam ſolùm per deſperationem perditur.

Primò.
Secundò.
Tertiò.
Quartò.

5.
Hunc tamẽ actum ſine gratia fieri non poſſe cõcedit Vaſquez.

Denique dictus author ne videatur nimium tribuere libero arbitrio, addit licèt hic actus amoris in ſe, & ſubſtantia ſua naturalis ſit, nihilominùs non poſſe fieri ſine gratia mouente. Quæ autem ſit hæc gratia mouens, vel qua ratione dicatur eſſe neceſſaria ad actum alioqui naturalem, dictus author non declarat. Videtur autem iuxta ſua principia per gratiam mouentem intelligere cogitationem congruam naturalem eiuſdem ordinis cum ipſo amore, quãuis reuelationem, & doctrinam ſupponat. Ratiõ autem illius neceſſitatis erit, quia ille actus amoris de ſe bonus eſt, ideóque fieri non poteſt ſine cogitatione congrua, & honeſta, ſic enim de aliis actibus bonis, & naturalibus citatus author cenſet, neque in præſenti maiorem, vel ſpecialem rationem gratiæ declarat. Bañez. 2.2. quæſt. 18. artic. 8. in aſſertione conuenit, dicens hunc amorem eſſe naturalem; licèt ſpes in illo fundata ſit ab ſpeciali auxilio: vnde ſentit amorem non eſſe ab ſpeciali gratiæ auxilio.

Bañez.

6.
Vera aſſertio.

Nihilominus dicendum cenſeo, amorem concupiſcentiæ Dei, vt eſt ſuprèmum bonum noſtrum in ratione obiecti beatifici, eſſe actum per ſe infu- A ſum, & eiuſdem ordinis cum aliis actibus virtutum Theologicarum. Hæc videtur eſſe communis ſententia Theologorum, quam in primis ſumo ex D. Thom. 2.2. quæſt. 17. artic. 8. vbi poſita diſtinctione duplicis amoris Dei, amicitiæ, & concupiſcentiæ, dicit: *prior pertinet ad charitatem, ſed ſpes pertinet ad ſecundum amorem, quia ille, qui ſperat, aliquid ſibi obtinere intendit.* & in ſolut. ad 2. dicit, ſpem prouenire ex amore concupiſcentiæ; ergo planè ſentit, amorem hunc eſſe eiuſdem ordinis cum ſpe, tum quia non poteſt actus infuſus per ſe prouenire ex habitu naturali, & acquiſito, nec amor naturalis eſſe poteſt principium ſpei ſupernaturalis. Vnde nulla conuenienti ratione dici poteſt ſpes infuſa ad amorem acquiſitum, ſeu naturalem pertinere. Similem B doctrinam habet D. Thomas quæſt. de Spe, ſeu 4. de virtutibus arti. 3. in corpore, & in pluribus argumẽtorum ſolutionibus. Quæ loca cum multis aliis cõgerit Cap. in 3. diſt. 26. art. 3. ad 1. & 2. vbi idem ſentit de amore concupiſcentiæ Dei, quod de ſpe. Et eodẽ modo loquuntur ibi Theologi, omnes enim docent, ſpem ad amorem concupiſcentiæ pertinere. Imò aliqui dicunt, eſſe ipſum, amorem concupiſcentiæ Dei, vt Maior in 3. diſtin. 26. quæſt. 2. & poſt quæſtionem ſecundam, in dubio illi adiuncto. Nec diſſentit Gabr. ibi. Vnde neceſſe eſt, vt iſti dicant amorem concupiſcentiæ eſſe infuſum, cum id non C poſſint de ſpe negare, & eundem actum eſſe ſentiant. Cæteri verò, qui illos diſtinguunt, ſaltem dicunt, ſpem amorem concupiſcentiæ pertinere, vel in illo fundari, in quo etiam eiuſdem ordinis eſſe ſupponunt.

D. Thom.
Capreol.
Maior.
Gabr.

7.
Probatur 1. à ſimili de gaudio beatifico.

Simili modo Theologi in 4. diſtinct. 49. gaudiũ, ſeu fruitionem de præſentia, ſeu poſſeſſione Dei per viſionem beatificam eiuſdem ordinis eſſe cenſent cum ipſa viſione ſupernaturali. Vnde aliqui putant, eſſe etiam de eſſentia illius beatitudinis, vt Richard. ibi art. 1. quæſt. 6. & in ſolut. ad 4. addit, etiam ipſum amorem concupiſcentiæ Dei eſſe de eſſentia illius beatitudinis; quam fuiſſe aliorum opinionem refert ibi Baſſol. quæſt. 2. art. 3. quam ille omninò nõ reiicit. Alij verò omnes ſaltem cenſent, gaudium illud eſſe proprietatem intrinſecè conſequentem illam beatitudinem, & neceſſariam ad perfectionem, & ſtatum quaſi intrinſecum eius, ſicut loquitur D. D Thom. 1.2. quæſt. 4. artic. 1. & ibi expoſitores, & alij Theologi in 4. diſt. 29. ſiue vtantur nomine delectationis, aut gaudij, ſiue fruitionis, & tamen omnes etiam dicunt, illud gaudium pertinere ad amorem concupiſcentiæ, quem propterea cenſent eſſe etiã neceſſarium in illa beatitudine, ſiue ſit idem cum gaudio, ſiue proxima cauſa eius. Vnde etiam ſupponunt eſſe infuſum, & eiuſdem ordinis cum ipſa ſupernaturali beatitudine. Specialiter verò hanc ſententiam docuit Medin. 1.2. quæſt. 62. artic. 4. in vltimo dub. §. *Denique.* Vbi dicit, hunc amorem ex diuino auxilio procedere, ſicut pia affectio voluntatis eſt donum Dei.

Richard.
Baſſol.
D. *Thom.*
Medina.

8.
Probatur 2. à priori.

E Ratio à priori huius veritatis eſt, quia obiectum huius amoris etiam eſt ſupernaturale, & vt tale amatur illo amore; ergo vt amor ille proportionatus ſit & perfectus intra ſuum genus, oportet, vt ſit ſupernaturalis & eiuſdem ordinis cum ſupernaturali beatitudine, ac proinde per ſe infuſus. Maior patet, quia obiectum illius amoris eſt Deus, vt eſt beatitudo hominis obiectiua, reſpectu illius beatitudinis formalis, quæ in clara Dei viſione conſiſtit; ergo ſicut viſio ipſa eſt ſupernaturalis, ita etiam Deus vt obiectum eius eſt obiectum ſupernaturale. Reſpondent aliqui eſſe obiectum ſupernaturale reſpectu viſionis, non verò reſpectu amoris concupiſcentiæ. Sed hoc non rectè dicitur, tum quia etiam

Euaſio non ſatisfacit.

ipſa viſio eſt formalis perfectio ſupernaturalis hominis, ergo; ſi reſpectu viſionis eſt Deus ſupernaturale obiectum, etiam vt eſt ſummum hominis bonum, eſt ſupernaturale bonum eiuſdem hominis; ergo etiam reſpectu amoris concupiſcentiæ eſt obiectum ſupernaturale, quia eſt obiectum, quatenùs eſt bonum, & conueniens amanti; ergo ſi vt bonum illius eſt ſupernaturale, & ipſa ratio, ob quam eſt illi conueniens, eſt etiam ſupernaturalis, quia viſionem claram inuoluit, etiam in ratione obiecti amabilis eſt ſupernaturale. Tum etiam quia ipſa viſio beata eo ipſo, quòd eſt ſupernaturalis in ſe, vt in conſecutione, ſeu affectione ſua, etiam eſt ſupernaturalis in ratione obiecti appetibilis, & ideò fieri non poteſt, vt naturalis appetitus in illam feratur, vt probabilior opinio Theologorum fert.

9. Obiectio. Dices, id eſſe verum de appetitu innato, & metaphorico, non verò de appetitu elicito, nam poſita cognitione talis viſionis, & perſuaſione, quòd ſit poſſibilis, homo naturaliter illam poteſt appetere, & deſiderare, & ita in ratione appetibilis ipſa eſt obiectum naturale. Diſutio. Reſpondeo, ideò additam eſſe in noſtra ratione minorem propoſitionem, in qua ſubſumitur ſermonem eſſe de amore perfecto in ſuo ordine, & proportionato tali obiecto, vt ſupernaturale eſt. Nam licèt fortè beatitudo illa, vel viſio Dei propoſita homini, naturali actu elicito poſſit ab illo aliquo modo appeti, non tamen amore abſoluto efficaci, & perfecto, ſed ad ſummũ ſimplici quodam affectu, & deſiderio, quia non poteſt ille amor eſſe talis per vires naturæ, vt moueat hominem efficaciter ad quærendum illud bonum, cùm per naturales vires quæri non poſſit. Vnde etiam fit, vt ille naturalis appetitus elicitus, licèt materialiter tendat in viſionem beatam, non tamen illam vt ſupernaturalem attingat, ſed ſub quadam communi ratione boni, & commodi proprij, quaſi confundendo illam cum beatitudine in communi, quia non poteſt naturalis appetitus ſuis viribus altiùs aſſurgere. At verò amor, de quo in præſenti loquimur, eſſe debet amor proportionatus illi obiecto vt ſupernaturali bono ſummo per fidem cognito, & ſub illa ratione ſpecifica, & propria illud attingens. Quia licèt non ſit neceſſe ſupernaturalitatem talis beatitudinis, quaſi formaliter, & in actu ſignato conſiderare, oportet tamen excellentiam illius beatitudinis ita apprehendere, vt virtute ſaltem, & quaſi in actu exercito ſecundùm propriam rationem, qua ſupernaturalis eſt, conſideretur, & amanda voluntati proponatur. Ac deinde loquimur præcipuè de amore perfecto in ſuo ordine, hoc eſt, abſolutè, & efficaci, qui virtute includat propoſitum ſeruandi omnia neceſſaria ad illum amorem, quod valde excedit vires naturales voluntatis, vt mox explicabimus; ergo Deus vt ſic amabilis, eſt obiectum ſuperioris ordinis, & amor illi proportionatus eſt eiuſdem ordinis & infuſus.

10. Probatur 3. variis rationibus à poſteriori. Prima. A poſteriori verò poteſt hæc ratio, & aſſertio variis modis confirmari ex his, quæ referendo Theologos attigimus. Primò quia hic amor, ſi ſit efficax, & perfectus, generat, & inducit ſpem, & è contrario ſpes intrinſecè ſupponit hunc amorem, quia non ſperatur, niſi quod amatur, ſicut non timetur, niſi quod fugitur, ſeu odio habetur. Sed amor merè acquiſitus, & naturalis non poteſt erigere animum ad motum ſpei perfectum, & infuſum, quia illa eſt dependentia eſſentialis, & per ſe, & ideò debet ſeruari proportio inter actus. Sicut naturalis motus intentionis alicuius finis nõ poteſt mouere ad ſupernaturalem electionem mediorum, & aſſenſus naturalis alicuius principij non poteſt ge-

A nerare aſſenſum fidei infuſæ, & ſic de aliis. Optuméque confirmatur ex dictis de voluntate credendi, Confirmatur. quam eſſe ſupernaturalem, & infuſam, ſuprà ex doctrina Conciliorum oſtendimus, & inter alias reddidimus rationem, quia naturalis voluntas non poſſet mouere intellectum ad aſſenſum ſupernaturalem; ergo ſimiliter in præſenti, cùm ſpes per ſe ſupponat amorem concupiſcentiæ boni ſperati, & ab illo procedat, non poteſt amor ille eſſe merè naturalis, & acquiſitus, nam talis amor nullo modo poteſt ad ſpem infuſam, & ſupernaturalem ſufficientem mouere.

II. Secunda. Secundò, hic amor Dei, licèt non ſit tam perfe-
B ctus, ſicut amor amicitiæ, & comparatione illius non ſit ita ſuper omnia, ſicut eſt ille, nihilominùs eſt ſuper omnia concupiſcibilia, quia in eo genere eſt vltimum & maximum bonum, vt dixit D. Thom. D. Thom. in 4. diſtinct. 49. quæſt. 1. articul. 2. quæſtiunc. 1. ad 3 & Bonauent. in 3. diſtinct. 26. artic. 2. quæſtio. 3. & Bonauent. in ſuperiori libro tractando de amore Dei naturali cap. 25. & 26. in fine oſtendi, etiam amorem concupiſcentiæ Dei eſſe ſuper omnia, & includere virtute obſeruantiam omnium, quæ ad conſequendã beatitudinem neceſſaria ſunt. Ergo talis amor eſt ſupra vires naturales voluntatis. Simili enim ratione in præcedenti libro capite 25. & 26 concluſimus, non poſſe hominem in natura lapſa diligere ſuper omnia, etiam amore concupiſcentiæ perfecto, Deũ
C vt authorem naturæ ſine auxilio gratiæ, quia talis amor, etiam virtute includit obſeruantiam omnium præceptorum naturalium. In præſenti autem hic amor includit virtute obſeruantiam omnium præceptorum, etiam ſupernaturalium, nam ſine illa non poteſt hic amor eſſe abſolutus, & perfectus. Cũ enim hic amor vniat hominem Deo vt obiecto ſuæ vltimæ, & ſupernaturalis felicitatis, ſi abſolutus & perfectus ſit, neceſſe eſt, vt virtute includat affectum ad media etiam ſupernaturalia, vel cuiuſcunque ordinis ſint. Ergò ad talem actum non ſolùm eſt neceſſarium auxilium gratiæ, ſed etiam actus ipſe eſt per ſe ſupernaturalis ordinis gratiæ, cùm per ſe ad ſupernaturalia obiecta, & præcepta extendat.

II. Tertia ab exemplo de gaudio. Tertiò ſumitur optimum argumentum à gaudio ad amorem. Nam gaudium de Deo duplex eſt, ſi-
D cut & amor, vnum, quo gaudemus de bonis, vel quę Deus in ſe habet, vel quæ ad illius honorẽ quouis modo pertinent. Et hoc eſt gaudium amicitiæ, quod à charitate manat, & ſine vlla dubitatione ſupernaturalis eſt, & per ſe infuſus. Aliud eſt gaudium de Deo, vt eſt bonum noſtrum, & à nobis aliquo modo poſſeſſum, quod erit perfectum in patria, & in via poteſt eſſe inchoatum; & hoc gaudiũ ad amorem concupiſcentiæ pertinet, quia eſt de bono proprio. Hinc ergo ſumitur ratio, nam hoc etiam gaudium in Deo, & de Deo eſt ordinis ſupernaturalis ergo etiam ipſe amor concupiſcentiæ Dei ſupernaturalis eſt. Cõſequentia eſt euidẽs, quia in hoc gaudio multo magis poſſint procedere rationes ſentẽ-
E tiæ contrariæ, quàm in amore; quia etiã pertinet ad amorem ſui, cùm ſit de proprio commodo, & in eo ceſſare videtur difficultas & arduitas, quæ eſt in ſpe, & alioqui non habet obiectum magis ſupernaturale, quàm amor concupiſcentiæ eiuſdem Dei. Quod verò ad antecedens ſpectat, de gaudio, & fruitione patriæ, id profectò ſentiunt omnes Theologi ſuprà allegati, & de beatitudine ſcribentes, ſupponunt enim gaudium illud, quod naturaliter, id eſt, neceſſariò, & connaturaliter ſequitur ex viſione, & amore Dei, eſſe ſupernaturale, & eiuſdem ordinis cum ipſa viſione. Et nihilominùs explicant, gaudium illud non ſolùm eſſe amicitiæ de bonis in ſe, ſed etiam concupiſcentiæ de propria Gaudium amicitiæ, & concupiſcẽtiæ diſtinguuntur.

com

commoditate, & perfectione. Hæc verò duo gaudia eſſe diſtincta, & ex diuerſis principiis manare diſertè docet D.Thom. 2.2.q.28.artic.1.ad 3.& 1.2. quæſt.4.artic.2.& 3. explicans delectationem beatorum, potiſſimè loquitur de delectatione, quam habent ex eo,quòd Deum ipſum poſſideant,& clarè videant,quæ eſt delectatio proprij commodi, ac ſubinde ex amore concupiſcentiæ Dei proueniens.

D.Thom.

Gaudium concupiſcẽtiæ in via ab ſpe elicitur.

Rom.12.

Quod autem ad gaudium viæ ſpectat, D. Thomas in dicta ſolut. ad 3. illud tribuit ſpei. Affirmauerat enim gaudium eſſe effectum charitatis, in contrariumque obiecerat verba Pauli ad Rom.12. *Spe gaudentes*,& reſpondet,duplex eſſe Dei gaudium,vnum de bonis Dei in ſe, & hoc eſſe charitatis effectum, aliud de bono diuino,prout à nobis participatur & hoc dicit procedere ex ſpe, per quam ſperamus diuini boni fruitionem.Ergo vtrunque gaudium ſentit eſſe infuſum, & proportionatum virtuti infuſæ, à qua procedit,& ad hoc gaudium nos excitat Chriſtus Matth.6.dicẽs,*Gaudete,& exultate,quoniam merces veſtra copioſa eſt in cœlis.*

Matth.5.

13. Quarta ab exemplo de timore gehennæ.

Quartò nõ minùs efficax argumentum ex æquiparatione ſpei ad timorem gehennæ, vel amiſſionis beatitudinis ſumi poteſt.Timor enim inferni,ſeu amittendi ſupernaturalem beatitudinem actus eſt ſupernaturalis ordinis; ergo etiam amor illius beatitudinis,ſeu Dei,vt eſt ſummum bonum noſtrum, eſt actus eiuſdem ordinis, & infuſus. Antecedens ſumitur ex Concil. Trid. ſeſſ.6. capite 6. vbi inter diſpoſitiones ad iuſtificationem numerat timorem diuinæ iuſtitiæ, quo peccatores vtiliter concutiuntur per diuinæ gratiæ auxilium,& ex ſeſſ.14. cap.4. vbi docet,attritionem ex metu gehennæ conceptã, Dei donum eſſe, & ex Spiritus Sancti impulſu, & hominẽ ad remiſſionem peccati obtinendam præparare, vel remotè extra ſacramentum, vel proximè reſpectu ſacramenti pænitentiæ.Vbi Concilium directè docet,attritionem ipſam, quæ eſt talis dolor de peccatis, eſſe Dei donum,& ex Spiritu Sancti impulſu, vtique infuſo, & ſupernaturali, nam iuxta vſum Conciliorum hoc ſignificant illa verba, *Dei donum,& Spiritus Sancti impulſus*.Vnde conſequenter, & à fortiori tradit, timorem gehennæ, qui eſt principium talis doloris, eſſe ſimiliter Dei donum,& ex Spiritus Sancti impulſu,ſicut in priori loco iam ſignificauerat; ſentit ergo illum timorem actum infuſum,& ſupernaturalis ordinis eſſe. Conſequentia verò probatur, qui timor gehennæ, vt eſt infuſus, & ſupernaturalis præcipuè nititur in amore eiuſdem beatitudinis ſupernaturalis, *illud enim timet homo amittere, quod amat*, vt dixit D. Thomas 2. 2. quæſtione 19. articulo 3. ex Auguſt. libro 83. quæſtionum in 33.vnde quatenùs ille timor eſt de malo proprio, ad amorem concupiſcentiæ contrarij boni pertinet,& in illo fundatur, ac proinde ſub hac ratione pertinet ad amorem ſui, vt docet idem D.Thom. diſt.quæſt. 19. articul.6. & notauit Bonauent.in 3.diſtinct.29. artic.2. quæſt.3.ad 4. Ergo ſi hoc non obſtat, quominùs hic timor infuſus ſit, multo magis amor,ex quo naſcitur,erit infuſus. Patet conſequentia, tum quia propter quod vnumquodque tale,& illud magis; tum etiam quia ille amor eſt quaſi proprium,& connaturale principium talis timoris, non poteſt autem effectus excellentioris ordinis eſſe, quàm cauſa. Vndè rectè dixit D. Thomas dicto articul.6. *eiuſdem rationis eſſe, quòd homo cupiat proprium bonum, & quòd timeat eo priuari.*

Conc.Trid.

D. Thom.
D. Auguſt.

D. Thom.
D.Bonau.

14. Vltima ex ratione meriti.

Vltimò argumentari poſſumus ex effectu meriti, nam hic amor eſt ſufficiens principium meriti, vel de condigno, ſi ſit in perſona grata, vel ſaltem de congruo, ſi ſit in peccatore; ergò ſignum eſt obiectum,& motiuum illius actus eſſe ſupernaturale, ac ſubinde actum ipſum eſſe infuſum, & ſupernaturalis ordinis. Conſequentia probatur, quia vt actus ſit meritorius ſupernaturalis præmij, ſeu mercedis, neceſſe eſt, vt ex motiuo aliquo, vel fine ſupernaturli fiat, vel imperetur, vt in libro vltimo huius materiæ oſtendemus, & nunc breuiter intelligi poteſt ex illa ſententia libri de Eccleſiaſtic.dogmat.capite 64. *Melior eſt continentia,* (vtique quàm nuptiæ) *ſed non ſibi ſufficit ad beatitudinem, ſi pro ſolo amore pudicitiæ retinetur, ſed ſi & cum affectu, cauſa vacandi Domino eligatur.* Eadémque ratio eſt de aliis humanis actibus, vt dixit D.Thomas in 3.diſtinct.26.q.2.artic.1.ad 5. Qui tamen ſiant ex amore mercenario (vt ſic dicam) beatitudinis æternæ, & propter illam comparandam, meritorij erunt; ſignum ergo eſt, amorem illum,& finem ſupernaturalem eſſe. Aſſumptum probatur ex illo Pſal.118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas, propter retributionem.* Quod maximè intelligendum eſt de retributione æterna. Nam pro hac retributione laborantes mercenarij laudatur vt dixit D.Thomas 1.Corinth.3.lect.2.in principio,põderans verba filij prodigi, *Quanti mercenarij in domo Patris mei abundant panibus, &c.* Luc. 15. quæ facto pater probauit. Et euidentiùs id colligitur ex parabola vineæ Matth.20. Imo de Moyſe id laudauit Paulus, cum de illo dixit ad Heb.11. *Aſpiciebat enim in remunerationem*,& Chriſtus Dominus Matth.5. hoc etiam motiuo nos allicit ad ferendas huius vitæ tribulationes,dicens. *Gaudete,& exultate, quoniam merces veſtra copioſa eſt in cælis.* Ergo ſignum eſt illud motiuum & honeſtiſſimum eſſe, & ſupernaturale, ac diuinum,& ad meritum eiuſdẽ mercedis ſufficiens, ſi alioqui perſona ſit grata Deo, ſi verò ſit in peccato,erit aliqualis diſpoſitio,& impetratorium meritum.Nam ſi dolor de peccato ex timore inferni,eſt diſpoſitio ad gratiam,quomodo dolor de peccato ex amore beatitudinis, etiam mercenario, ſeu concupiſcentiæ, non erit melior diſpoſitio, licèt imperfecta reſpectu contritionis perfectæ? Et ſimiliter eleemoſyna facta à peccatore intuitu obtinendi à Deo auxilium ad vitam mutandam,etiam ſi faciat illam ex timore Dei, erit aliquale meritum diuinæ miſericordiæ, & auxilij; ergo idem erit, ſi fiat ex amore propriæ felicitatis ſupernaturalis: hic ergo amor ſupernaturalis eſt,& per ſe ad ordinem gratiæ ſpectans.

D. Thom.

Pſal.118.

S. Thom.

Luc. 15.

Matt. 20.
Hebr. 11.

Matth.5.

15. Concluditur hunc actum eſſe in ſpecie ſuper naturalem.

Ex quibus omnibus concludimus amorem hunc eſſe in ſpecie, ac entitate ſua ſupernaturalem, ſicut eſt actus ſpei, hoc enim neceſſarium eſt, vt ſit actus ordinis ſupernaturalis, & per ſe infuſus; imò hæc verba idem aliter, & aliter ſignificant ad eandem rem meliùs explicandam. Vnde idem probant omnes rationes adductæ tam ex obiecto, quàm ex effectibus huius amoris, & ex aliis coniecturis. Ac denique hinc concluditur, ad hunc actum neceſſarium eſſe gratiæ auxilium, non per accidens, propter aliquam difficultatem extrinſecùs aduenientẽ, ſed per ſe, propter dignitatem actus,& obiecti eius, ſicut in ſpe explicatum eſt, neque eſt neceſſaria alia probatio, quia conſecutio eſt per ſe manifeſta. Vnde facilè reiicitur, quod de cogitatione congrua dicebatur, quia ſatis in libro 1. oſtenſum eſt, cogitationem naturalem ex eo ſolùm,quod ſit congrua in ordine ad naturalem actionem,non eſſe gratiam propriè dictam,multóque minùs eſſe auxilium gratiæ, & ideo perinde eſt,dicere,ad hunc amorem ſolùm requiri gratiam conſiſtentem in cogitatione congrua naturali,ac dicere,nullam gratiam eſſe ad illum actum neceſſariam,quod quàm ſit falſum,cõſtat ex dictis.

Ad hunc actum gratia per ſe neceſſaria eſt.

Nec ſufficit cogitatio congrua.

Ad

16. *Ad 1. fund. Vaſq. in n. 2.*

Ad primum ergo fundamentum contrariæ ſententiæ cõcedimus, hunc amorẽ cõcupiſcentiæ Dei, ſeu beatitudinis, eſſe amorem beneuolentiæ ſui ipſius, dicimus autem amorem ſui in homine non ſolùm poſſe eſſe honeſtum, ſed etiam ſupernaturalem, & huiuſmodi eſſe beneuolentiam illam, qua mihi volo Deum, vt felicitatis ſupernaturalis obiectum eſt. Sicut mater cum efficaciter deſiderat filio æternam felicitatem, ſupernaturaliter mouetur, quia licèt illud deſiderium ſit ex amore concupiſcentiæ ad felicitatem æternam, & ex beneuolentia ad filium, nihilominùs illa beneuolentia ſupernaturalis eſt, quia eſt de obiecto, & ſupernaturali motiuo, à quo ſpecies actus ſumitur. Sic ergo in præſenti amor, quo ſibi aliquis vult tantùm, ac tale bonum, licèt ſit amor beneuolentiæ ſui, ſupernaturalis eſt, B quia non eſt potens natura ad ſe diligendum tam perfecto amore, & quia ſpecies amoris non ſumitur ex perſona, cui bonum diligitur, ſed ex bono, quod illi concupiſcitur.

17. *Explicatur probatio dupliciter, atque reiicitur in 1. ſenſu.*

Ad probationem autem, quæ ibi inſinuabatur, quia ille amor prouenit ex complacentia ſui, reſpondeo, varios ſenſus poſſe habere verba illa; ideóque diſtinctione opus eſſe. Aut enim eſt ſenſus, illam complacentiam ſui eſſe actum naturalem amoris ad ſe ipſum, quo aliquis ſibi complacet in bono ſuæ naturæ, diſtinctam ab alio actu, quo ſibi amat Deum, & priorem illo, & ab iſto actu procedere dictum Dei amorem: & in hoc ſenſu falſa eſt propoſitio, quia talis complacentia ſui non neceſſariò præcedit omnem amorem concupiſcentiæ, qui ad amantem per modum beneuolentiæ terminatur; ergo non eſt, cur fingamus, præcedere amorem concupiſcentiæ Dei. Conſequentia per ſe clara eſt, donec ſpecialis ratio differentiæ aſſignetur, quod arbitror fieri non poſſe. Antecedens autem probatur inductione; nam amor, quo quis ſibi concupiſcit ſanitatem, concupiſcentiæ eſt reſpectu ſanitatis, & beneuolentiæ ad ſe: ille autem amor non ſupponit aliam complacentiam ſui, ſed ipſemet eſt quædam complacentia, vel in ſanitate, vt ſibi conueniente, vel in ſe, vt ſanitate affecto. Idem eſt in amore illius amicitiæ, vel ob vtilitatem, vel ob voluptatem, in vtraque enim diligitur amicus amore concupiſcentiæ, nam ipſe amans ſibi vult amicum, & ita ſe per beneuolentiam eodem actu amat, & D tamen ille amor non ſupponit aliã complacentiam ſui, vt poteſt eodem modo declarari, & videtur vſu ipſo notum. Vnde neque Ariſtoteles, neque alius author talem actum priorem neceſſarium eſſe dixit. Idemque eſt de amore naturali, quo poſſumus nobis diligere Deum vt creatorem, conſeruatorem, vel finem noſtrum in bonum noſtrum, & naturæ proportionatum. *Ariſt.*

18. *Oſtenditur à priori. Amor beneuolentiæ & concupiſcẽtiæ coniũguntur. Ariſt. D. Thom.*

Ratio autem generalis eſt, quia omnis complacentia ſui, ſi eſt verus actus amoris beneuolentiæ ipſiuſmet amantis, neceſſariò eſſe debet amor concupiſcentiæ alicuius boni, quod quis ſibi velit, quia amare aliquem, eſt velle illi bonum; teſte Ariſt. 2. E Rhetor. cap. 4. & ideò in omni amore eſt aliquid amatum amore concupiſcentiæ, & aliquid amore beneuolentiæ, ſeu amicitiæ, vt eſt communis doctrina cum D. Thom. 1. 2. q. 26. art. 4. licèt hæc interdùm re diſtinguantur, vt in exemplis adductis conſtat, interdùm ratione, vt patet in amore Dei propter intrinſecam bonitatem, quàm in ſe habet. Si ergo amor concupiſcentiæ Dei ſupponit alium actum complacentiæ ſui, qui ſit verus amor ſui, neceſſe eſt in illo declarare, quodnam ſit bonum, quod homo ſibi vult, & in quo ſibi complacet: nam vel illud eſt bonum ſupernaturale, & ita de illa etiam dicetur, ſupponere aliam complacentiam ſui, & ſic A procedetur ſine termino: nam ſi in illo ſiſtatur, quia ſupernaturalis amor eſt, talem eſſe nos dicimus, amorem concupiſcentiæ Dei, vt author eſt gratiæ, & finis ſupernaturalis, & ideò eſſe primum in illo ordine, quia eſt facilior, & minùs perfectus, & nulla eſt ratio, cur ſupponat alium. Vel bonum illud eſt naturale, & illud ſolum cogitari poteſt, quod ſit ipſa naturalis perfectio animæ, & potentiarum eius, quia omne aliud bonum naturale eſt impertinens ad fundandum amorem Dei, hoc autem videtur neceſſariò ſupponi, vt natura capax ſit altioris, & excellentioris boni, quod eſt Deus. Veruntamen licèt hoc bonum naturæ neceſſariò ſupponatur, vt fundamentum gratiæ, poſſitque homo in illo complacere amore naturali, priuſquàm ſibi amet Deum, nihilominùs nec ille amor naturalis per proprium actum elicitum neceſſarius eſt, vt homo poſſit Deum ſibi amare, neque etiam ſi contingat, illum amorem ſui priùs haberi, ex illo ſequi poteſt amor Dei, vt ſupernaturale bonum eſt, cùm ſub ea ratione non habeat neceſſariam connexionem cum bono naturæ. Eſt ergo ille amor impertinens, & interdùm impedire poteſt amorem altiorem Dei, ſi inordinatus ſit, & homo nimis complaceat in ſe ipſo: aliquando verò poteſt remotè, & quaſi per occaſionem iuuare, quatenùs ex illo amore naturali ſui moderato, & recto poteſt quis allici ad maiorem ſuæ naturæ perfectionem generatim, & in vniuerſali. C Quæ affectio licèt non ſufficiat, vt poſſit natura per ſe aſſurgere ad amandum ſibi Deum, ſicut oportet, quodammodo verò reddit illam magis capacem, vt facilius eleuari poſſit. Loquendo ergo abſolutè, & ſimpliciter, hic amor concupiſcentiæ Dei primus eſt in ſuo ordine, nullumque alium amorem elicitũ ſupponit, vel neceſſarium, vt ipſe eliciatur, vel à quo ipſe neceſſariò fiat, & ita propoſitio illa in dicto ſenſu falſa eſt, vel impertinens.

19. *Probatio in 2. ſenſu admittitur, nõ tamen rem conficit.*

Si autem in illa propoſitione eſſet ſermo, non de complacentia elicita, ſed metaphorica, id eſt, de appetitu innato, quo vnuquiſque ad bonum ſuum naturaliter propenſus eſt, ſic verum eſſet, hanc complacentiam, vel dilectionem ſui ſupponi ad omnem amorem concupiſcentiæ cuiuſcunque boni, quod homo per proprium actum elicitum appetit: quia appetitus elicitus ſupponit naturalem, ſeu metaD phoricum, ſicut operatio ſupponit naturam. Hinc tamen non ſequitur, omnem amorem ſui elicitum eſſe actum naturalem, ſi per illum aliquis ſibi velit bonum ſupernaturale, quia prior ille amor naturalis, metaphoricus, & per impulſum naturalem non extenditur ad appetendum illo modo bonum ſupernaturale, quà tale eſt, & ideò amor elicitus talis boni non proficiſcitur ex priori appetitu innato tanquàm à proprio principio, ac proindè non eſt eiuſdem ordinis cum illo, licèt ſupponat illum tanquàm fundamentum remotum eo modo, quo gratia ſupponit naturam, vel quo inclinatio ad ad particulare bonum ſupponit propenſionem ad communem rationem boni in bono particulari inE cluſam.

20. *Ad confirmationem in eodem num. 2.*

Ad confirmationem illi primo fundamento additam reſpondemus ex ſuprà dictis, amorem Dei non diſtingui in amorem naturalem, & ſupernaturalem, propter amorem concupiſcentiæ, & amicitiæ, nam illa diuiſio prior eſt, & in vtroque amore locum habet. Nam in libro præcedenti oſtendimus, dari amorem amicitiæ, ſeu beneuolentiæ Dei naturalem, & capite ſequenti oſtendemus, dari etiam ſupernaturalem. De concupiſcentia verò clariùs eſt, poſſe hominem naturaliter ſibi diligere Deum vt bonum ſibi neceſſarium, tam vt ſit, & viuat, quàm vt benè ſit, & beatè intra ordinem naturæ viuat: *Amor concupiſcentiæ in natural. & ſupernatur. partitur.*

quanuis

quamuis hunc etiam amorem non poſſit homo in natura lapſa habere perfectum ſine aliquo Dei auxilio, vt ſuperiori libro oſtendimus. Vltra hunc verò amorem datur in homine ad ſupernaturalem finem eleuato conſideratio Dei, vt finis ſupernaturalis eſt, & vt author ſupernaturalium donorum, & huic ſtatui dicimus correſpondere alium excellentiorem amorem concupiſcentiæ Dei ſupernaturalem & obiecto ſuo proportionatum. Hic enim amor, licèt per comparationem ad amorem charitatis dici ſoleat imperfectus, in ſe, & ſpecie ſua, ac gradu eſt valdè perfectus cùm virtute includat intentionem efficacem conſequendi ſalutem, & æternam vitam, quæ valdè ſupernaturalis eſt.

21. *Ad 2. fund. in num. 3. quorundã ſolutio.* In ſecundò principali argumento petebatur, à quo principio ſupernaturali, vel à qua virtute infuſa hic actus producatur. Ad quod poteſt quiſpiam reſpondere, non eſſe neceſſarium, vt procedat ab aliquo habitu infuſo, vel principio permanente, ſed ſatis eſſe, quòd procedat ab auxilio Dei mouẽtis ſupernaturaliter. Quod aliqui ita confirmant: nam hic amor concupiſcentiæ Dei continetur ſub communi ratione deſiderij proprij cõmodi; ſed ad hoc deſiderium nullus habitus eſt neceſſarius; ergo nec ad illum amorem oportet dari habitum, etiamſi ſupernaturalis ſit. *Reiicitur.* Sed hæc reſponſio admitti non poteſt, *Ad hunc actum neceſſarius eſt habitus.* quia licèt actus ſupernaturalis per auxilium ſolùm poſſit interdùm fieri, non tamen connaturali modo, nec per principium intrinſecum, quæ eſt vnica ratio (ſecluſa authoritate) ad ponendos alios habitus infuſos operatiuos; non eſt autem minor ratio in hoc actu, quàm in cæteris. Quia (vt dicebam) licèt hic amor imperfectus ſit comparatione amoris charitatis; nihilominùs in ſuo genere eſt valdè perfectus, & ſupernaturalis, & ad proficiendum in ſanctitate vtilis; imò iuxta humanam fragilitatem neceſſarius. Cum ergo voluntas ex ſe ſit improportionata ad hunc amorem, cur per habitum infuſum non diſponetur, & fiet principium aptum ad illum eliciendum? *Diluitur confirmatio.* Nec confirmatio quidquam in contrarium ſuadet, quia licèt amor proprij commodi poſſit abſtrahi ſecundùm rationem communem à commodo naturali, & ſupernaturali, & ex ea parte qua illa ratio communis in naturali commodo inuenitur, poſſit eſſe naturalis, & fortaſsè ad illum non ſit neceſſarius habitus. Nihilominùs quando eleuatur ad ſupernaturale bonum, quatenùs tale eſt, diligendum, iam affectus eſt ſupernaturalis, & ideò ad illum neceſſarius eſt eiuſdem ordinis habitus.

22. *Altera ſolutio.* Aliter reſponderi poteſt, hunc amorem elici ab habitu charitatis. Quam ſententiam indicat Bonauent. in 3. diſtinct. 27. artic. 2. quæſt. 2. *Bonauent.* vbi dicit, ad affectum charitatis ſpectare non tantùm amare Deum amore amicitiæ, ſed etiam concupiſcentiæ. Quia frui eſt amore inhærere, & conſtat, quòd frui Deo, eſt per charitatem. Vnde concludit, poſſe amorem charitatis eſſe mercenarium mercede æterna, id eſt, operari mercedem æternam, eſſe actum charitatis. Et poteſt hoc ſuaderi, quia charitas ex charitate amatur, teſte D. Thoma 2. 2. quæſt. 25. art. 2. *D. Thom.* ſed amare charitatem, eſt amor concupiſcentiæ, quia charitas eſt perfectio amantis, & ita amare charitatem ſibi, eſt amare bonum ſuum; ergo amor cõcupiſcentiæ in ſpiritualibus bonis eſt amor charitatis; ergo multò magis amor beatitudinis ſupernaturalis, & ipſius Dei vt obiecti beatifici.

23. *Expeditur, & reiicitur.* Sed hæc ſententia licèt in aliquo ſenſu vera eſſe poſſit, non tamẽ ſufficit ad ſatisfaciendum difficultati propoſitæ. Duobus enim modis poteſt quis amare ſibi beatitudinem, vno modo in ſuum commodum, ſeu vt eſt bonum ſibi, ita vt hæc ſit proxi- A ma ratio amandi tale bonum, & hic eſt proprius amor concupiſcentiæ, ſpecie diſtinctus ab amore charitatis. Alio modo poteſt quis amare ſibi beatitudinem immediatè, & proximè propter gloriam Dei, & vt illum tanquàm amicum præſentem habeat, & gaudeat de bonis eius. Et hic amor, licèt materialiter (vt ita dicam) poſſit denominari concupiſcentiæ, reſpectu boni beatitudinis, quod quis ſibi amat, formaliter verò, & quoad motiuum eſt amor amicitiæ. De hoc ergo poſteriori amore amicitiæ rectè dicitur eſſe actum charitatis, quia ex formali motiuo eius elicitur, & tale erat deſiderium Pauli ad Philip. 1. deſiderantis diſſolui, & eſſe cum *Philip. 1.* B Chriſto. *Amor formalis concupiſcentiæ à charitate nõ elicitur.* Hic verò non de hoc amore concupiſcentiæ tractamus, ſed de priori amore, qui non tantùm materialiter, ſed etiam ex motiuo formali ſit concupiſcentia. Ille ergo amor nullo modo poteſt eſſe elicitus à charitate, cùm non habeatur ex eius motiuo, nec ad amicitiam Dei pertineat. Et ob eandem rationem amor mercenarius non eſt elicitus à charitate, quia eſt formalis concupiſcentia, & ideò operari intuitu retributionis æternæ, ad ſpem potiùs, quàm ad charitatem pertinet, vt attigi tom. 4. de Pœnit. diſput. 5. ſect. 2. in fine. Et ſimili modo diſtinguenda eſt duplex fruitio diuina ſeu beatifica, quædam eſt gaudium de bonis Dei, vt ſunt perfectiones eius in ſe, & hoc gaudium eſt fruitio charitatis. Alia eſt fruitio de beatitudine, de qua beatus tanquam de propria perfectione gaudet, C & hæc non eſt charitatis, ſed alterius virtutis, nam ad amorem concupiſcentiæ pertinet, vt docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 28. articul. 1. ad 3. & Scot. 3. diſtinct. 34. quæſtione vnic. §. *His ſuppoſitis*, verſic. *De donis*, in fine verſiculi. *D. Thom. Scot.*

24. Vera ſolutio. Reſpondeo igitur, hunc amorem concupiſcentiæ, de quo tractamus, eſſe elicitum ab eadem virtute, à qua elicitur actus ſpei ſupernaturalis. Ita dixi in 1. tom. 3. part. quæſt. 7. articul. 4. *Amor concupiſcentiæ ſupernaturalis ab habitu ſpei elicitur.* Et probatur, quia ille amor eſt actus Theologicus (vt ſic dicam) id eſt, attingens Deum, vt obiectum *Quod*, & *Quo*; ergo ad aliquam virtutem Theologicam pertinet; ſed non ad fidem, vt per ſe patet; neque ad charitatem, *Probatur 1.* vt dictum eſt; ergo ad ſpem: nam fingere quartam virtutem Theologalem valde temerarium eſſet. *Secundò.* Secundò; nam ſpes ex amore concupiſcentię naſcitur, D vt dictum eſt; ergo vterque actus ex eodem habitu profluit, quia non poteſt habitus dare facultatem, & facilitatem operandi poſteriorem actum, niſi eam ad priorem conferat, & è conuerſo dando facultatem ad actum priorem, qui eſt radix alterius, conſequenter illam ad actum conſequentem præbet. Et hinc etiam eſt, vt ſpe etiam gaudeamus, quia hoc gaudium ex ſpe naſcitur, vt ſuprà dictum eſt cũ D. Thoma dicta q. 28. art. 1. ad 3. *D. Thom.* Ex quo loco optimè colligitur noſtra ſententia: nam ſine dubio eadem eſt ratio in amore, quæ eſt in gaudio. Poteſtque confirmari ex aliis, quæ in citato loco tertiæ partis adduxi.

25. *Soluuntur argumenta in num. 4. adducta.* E Neque contra hoc obſtant rationes in principio poſitæ. *Primum.* Ad primam enim reſpondetur, licèt amor, & ſpes ſint actus ſpecie diſtincti, eſſe ita ſubordinatos inter ſe in ordine ad idem formale obiectum, vt ad eundem habitum pertineant, ſicut de amore, & gaudio conſtat. *Secundum.* Ad ſecundam reſpondetur primò, eſto in actu amoris non ſit omnis difficultas, quæ eſt in actu ſpei, nihilominùs reperiri difficultatem, quæ naſcitur ex ſupernaturalitate actus, quæ ſufficit, vt ad illum ſit neceſſaria virtus infuſa, & aliundè conuenire cum ſpe in habitudine ad idem bonum ſub eadem ratione boni, & hoc ſatis eſſe, vt ad eundem habitum pertineant; licèt in modo tendendi differant. Secundò addimus, difficultatem

tatem illam, quæ in ſpe cernitur ex eo, quòd ſperat bonum per auxilium Dei, ſuo etiam modo participari ab amore concupiſcentiæ, quia tendit in illud bonum, vt ſibi poſſibile, alioqui non poſſet eſſe amor efficax, & perfectus; non poteſt autem bonum illud rectè exiſtimari poſſibile, niſi in ordine ad potentiam, & beneuolentiam Dei.

Tertium. Ad tertiam dico, habitum ſpei non manere in patria formaliter ſub ratione ſpei, id eſt, vt ſit principium ſperandi beatitudinem poſſeſſam, manere autem vt ſit principium amandi hoc amore, & fruendi gaudio illi proportionato: nam hi actus honeſtiſſimi ſunt, & illi ſtatui non repugnant, & principium connaturale poſtulant.

Quartum. Ad quartam, quod ſpes amitteretur per odium vel nolitionem beatitudinis, primò negari poteſt ſequela, quia non eſt neceſſe, ſpem amitti per quemlibet actum contrarium; non enim deſtruitur per præſumptionem. Secundò verò dico, ſatis probabile eſſe, per tale odium, vel nolitionem beatitudinis fore ſpem deſtruendam, quia & hominem reddit incapacem ad ſperandum, & virtute includit deſperationem, aut vix poteſt ab illa ſeparari, quia per illud odium voluntas totaliter recedit à Deo, vt ſibi bono, & conſequenter deſperat tendere in ipſum. Sed hoc in propria materia ex profeſſo tractandum eſt: nam in præſenti parùm refert, quòd ille habitus, qui eſt ſpes, per hunc, vel illum actum amittatur.

Vtrùm ad amandum Deum vt ſupernaturalem finem, & gratiæ authorem perfecta dilectione amicitiæ, auxilium gratiæ per ſe, & propter ſpeciem, & excellentiam talis amoris ſit neceſſarium?

CAPVT XIV.

1. In quo conſiſtat difficultas.

Qvanuis reſolutio huius quæſtionis ex dictis in præcedenti clara videatur, nihilominùs ad complementum materiæ tractanda eſt, & vt nonnulla ratio dubitandi, quæ adhuc ſupereſt, diſſoluatur. Eſt autem difficultas, quia ſuprà dictum eſt, poſſe hominem viribus naturæ non impeditæ, ſeu non lapſæ diligere Deum authorem naturæ amore amicitiæ, ſeu volendo illi ſummam bonitatem propter ipſum; ergo etiam vt author gratiæ poteſt ſic amari per eaſdem naturæ vires, per ſe loquendo, & quãtum eſt ex natura talis actus.

Probatur 1. Probatur conſequentia; primò quia obiectum, quò magis bonum repræſentatur, eò magis attrahit voluntatem, & conſequenter faciliùs amatur: Deus autem vt author gratiæ, vel non ſub minori ratione boni proponitur, vel certè quodammodò ſub maiori, noſtro modo apprehendendi, quia eius bonitas proponitur vt pluribus, & maioribus beneficiis manifeſtata, quàm dùm apprehenditur ſolùm, vt author naturæ; ergo voluntas faciliùs poterit illum naturaliter diligere propter ſe ipſum ſub illa excellentiori ratione propoſitum, quam inferiori.

Probatur 2. Secundò, quia motiuum amandi, Deum vno, vel alio modo repræſentatum, idem re vera eſt, & modi illi ſunt accidentarij reſpectu ſubſtantiæ amoris; ergo amores etiam erunt eiuſdem naturæ, & ſubſtãtiæ; ergo ſi vnus eſt naturalis; etiam alter.

Probatur 3. Tertiò poteſt hoc declarari, quia videns Deum clarè, etiam ſi illi denegetur auxilium ad amandum illum ſupernaturaliter, ſi detur ei generalis concurſus, diliget Deum amore naturali propter bonitatem ipſius, prout in ſe eſt, quia ita illum videt; ergo amabit ex eodem motiuo, ex quo diligeret cum auxilio ſupernaturali; ergo eodem actu ſecundùm ſubſtantiam; ergò per ſe ad talem actum non eſt neceſſarium gratię auxilium.

Secũda difficultas. Vnde oritur alia difficultas, quia ſi ad talem amorem eſſet neceſſarium auxilium gratiæ propter motiuum, ſub quo obiectum amatur, ad quenlibet actum charitatis, quanuis imperfectum, eſſet gratia neceſſaria: conſequens eſt falſum, quia talis amor eſſe poteſt in peccatore, & magna facilitate concipitur; ergo.

2. Catholica aſſertio 1. Deus vt author gratiæ ſine gratia ſuper omnia non poteſt amari amore amicitiæ.

Nihilominùs veritas Catholica in primis eſt, non poſſe hominem lapſum diligere ſuper omnia Deũ authorem gratiæ, & ſalutis amore amicitiæ & propter ſe ipſum, ſine ſupernaturali auxilio gratiæ: Probatur, quia talis amor eſt illius charitatis, de qua dixit Paulus Rom. 5. *Diffundi in cordibus noſtris per Spiritum Sanctum*, & ad Galat. 5. *In Chriſto Ieſu neque circunciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides, quæ per charitatem operatur.* Et infrà inter fructus Spiritus primum locum tribuit charitati, dicens: *Fructus autem Spiritus eſt charitas*, de quo fructu intelligitur maximè illa Chriſti ſententia Ioan. 15. *Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite, ſic nec vos, niſi in me manſeritis.* Quanquàm enim nomine fructuum rectè ibi intelligantur opera Deo placita, & apud ipſum meritoria, vt Auguſtinus ibi tract. 81. Chryſoſt. Homil. 75. & Cyrill. libro 10. capite 14. notarunt. Tamen quia inter opera, quæ ex fide procedunt, excellentius eſt charitas, iuxta illud primæ Corinth. 12. *Excellentiorem viam vobis demonſtro*, ideò ille fructus, de quo loquitur Chriſtus, maximè intelligitur, eſſe charitas, ſine qua cætera nullius fructus eſſe poſſunt, & quæ eſt radix omnium bonorum fructuum, & maior cęteris, teſte eodem Paulo 1. Corinth. 12. vt rectè ponderauit Auguſtinus tract. 32. in Ioan. in fine. Denique ob hanc cauſam dixit Ioannes 1. epiſt. c. 4. charitatem eſſe ex Deo, vt egregiè ponderat Auguſt. lib. 1. de Gratia Chriſti cap. 21.

(Rom. 5. Galat. 5. Ioan. 15. Auguſtin. D. Chryſoſt. Cyril. 1. Cor. 12. D. Auguſt. 1. Ioan. 4. Auguſtin.)

3. Probatur 1. à Summis Pontificib. Innocent. Cæleſtin. Item à Concilìis. Mileuit.

Habetur etiam hæc veritas ex traditione Pontificum, Conciliorum, & Patrum. Ex Pontificibus præcipui ſunt Innocent. & Cœleſtinus in epiſtolis ſæpè allegatis, præter alia, quæ generatim contra Pelagianos ex aliis Pontificibus Prolegom. 6. capite 1. retulimus. Ex Conciliis, Mileuitan. capite ſic inquit: *Cum dicat Apoſtolus, ſcientia inflat, charitas verò ædificat, valdè impium eſt, vt credamus ad eam, quæ inflat, nos habere gratiam Chriſti, & ad eam, quæ ædificat, non habere. Cum vtrunque ſit Dei donum, & ſcire quid facere debeamus, & diligere, vt faciamus, vt ædificante charitate, ſcientia non poſſit inflare.* Quæ ſententia ſumpta videtur ex Auguſtino libro de Grat. Chriſti capite 26. & libro 4. contra duas epiſt. Pelagianor. capite 5. Concilium etiam Arauſicanum in omnibus ferè ſuis decretis hanc veritatem in generalibus definitionibus tradit, ſpecialiter verò in capite 25. ex quo aliqua verba in ſequenti capite ponderabimus. Expreſſiùs verò, quàm cætera, Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 3. definiuit neminem poſſe diligere Deũ, ſicut oportet, ſine præueniente Spiritus Sancti inſpiratione, eiúſque adiutorio: nullus enim amor magis eſſe poteſt, ſicut oportet, quàm ille, qui tendit in Deum, vt ſupernaturalis beatitudinis obiectum, propter ſe ipſum, & perfectè, ac ſuper omnia. Ex Patribus autem præcipuè videndus eſt Auguſtinus in locis allegatis, & aliis generaliter allatis in libro 1. pro neceſſitate gratiæ ad benè operandum. nam in eis omnibus præcipuè loquitur de charitate, imò ab illa cenſet, mereri omnia opera honeſta nomen bonorum operum in ſenſu ibidem explicato. Et

(Auguſt. Arauſ. Trident. Auguſt.)

to. Et ſimili modo dicit lib.21. de Ciuit. cap.16. Tunc vitia verè vinci, cum Dei amore vincuntur. *Quem* (ait) *niſi Deus ipſe non donat, nec aliter niſi per mediatorem Dei, & hominum, hominem Ieſum Chriſtum.* Et ita vbique conſtanter docet, charitatem eſſe in nobis donum ſupernaturaliter infuſum. Et hinc tandem celebrem illam ſententiam protulit in epiſt.107. *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus*, quia nimirùm illud donum amiſimus, quo Deum, ſicut oportet, diligere poteramus, & auxilio neceſſario ad diligendum indigni facti ſumus.

4\. Probatur 2. rationib. 1. ratio. 1. Cor. 13.

Rationes ex generalibus principiis facilè ſumi poſſunt, & ad charitatem à fortiori applicari, quia dilectio præeminet, teſte Paulo 1. ad Corinth. 13. Si ergo ad fidem, & ad voluntatem credendi, & ad ſpem, & ad amorem concupiſcentiæ eſt neceſſaria gratia, multò magis ad diligendum ex charitate perfecta. 2. Ratio. Secundò, quia ad opera pietatis eſt neceſſaria gratia; at dilectio Dei, vt finis ſupernaturalis, eſt magnum pietatis opus. *D. Auguſt.* Vnde Auguſtinus dixit epiſt.29. Deum maximè coli charitate, & tract.102. in Ioan. in fine, *Amorem* (inquit) *pium, quo colimus Deum, fecit Deus, quia bonum eſt, ideo amauit ipſe, quod fecit.* 3. Ratio. Tertiò, quia ad implendam totam legem, neceſſaria eſt gratia, vt ſuprà oſtenſum eſt; dilectio autem eſt plenitudo legis, Rom. 13. Et ſimiliter applicari poſſunt rationes de neceſſitate orationis ad diligendum, ſicut oportet, & de gratiarum actione pro tali dilectione, & ſimiles, quæ non oſtendunt propriam rationem gratiæ, ad actum acquiſitæ, nec modum ſupernaturalitatis eius, ſed communem quandam neceſſitatem, quæ in naturalem etiam Dei amorem cadit, vt ſuprà vidimus.

5\. Vtrùm gratia ſit neceſſaria ad hũc actum, eo quòd in ſpecie ſit ſupernaturalis? 1. Opin. negans. *Scotus. Durand. Palad. Capreol. Maior. Gabr. Almain. Adam. Caietan. Soto.*

Vt ergo propriam rationem, & radicem huius neceſſitatis explicemus, inquirendum ſupereſt de hoc actu, an gratia ſit ad illũ neceſſaria ob ſubſtantiam eius, vel ratione alicuius modi ſupernaturalis, & conſequenter an ſit per ſe neceſſaria ob naturam talis actus, vel quaſi per accidens ob talem ſtatum, vel conditionem perſonæ operantis. Nam antiqui Theologi, qui de fide, & ſpe ſentiunt, non eſſe actus ſupernaturales in ſubſtantia, ita ſentiunt in 3.d.17. Scot. Durand. Palud. & Capreol. q.1. art.3. ad argum. Aureoli contra primam concluſ. & ad argumenta Gregorij contra ſecũdam. Idem iubet Palud. in 3.d.23.q.3. in fine, Maior dicta d.26.q.3. aliàs 2. Gabr. diſt.27.q.vnic.art.3.dub.2. & ibidem Almain. q.1. & tract.2. Moral. cap.9. Adam. in 1. d.1. quæſt. 10 ad 1. contra primam concluſionem, Caiet. tomo primo Opuſculorum tract. 4. quæſtio. 1. & 2. 2. quæſtio. 171. articulo 2. ad 3. & Soto in quarta d. 17. q.1. art. 5. & libro 1. de Natur. & grat. cap. 22. & lib. 2. cap. 14. & 16. Qui non afferunt noua fundamenta pro hoc actu, & omnia reducuntur ad ea, quæ in principio poſita ſunt, & quæ in cap. 4. iam ſunt ſoluta. Modi etiam explicandi ſupernaturalitatem huius actus iidem ſunt, qui ſuperiùs etiam ſunt tractati. Nam Scotus illam ponit in intenſione quem imitatur Paludanus. Alij verò frequentiùs ponunt illam in ratione meriti, & acceptibilitate, vel acceptatione, vt Durandus, Gabriel, & Caietanus.

6\. Aſſertio. 2. affirmans.

Nihilominùs omninò dicendum ſecundò eſt, auxilium gratiæ eſſe neceſſarium ad hunc actum amoris per ſe, & ex natura talis actus, quia nimirùm, in eſſentia, & ſpecie ſua ſupernaturalis eſt. *D. Thom.* Hæc eſt ſententia D.Thomæ, & omnium authorum, quos pro noſtra ſententia cap.4. allegaui, & eiſdem rationibus probanda eſt, nihil enim hîc addendum occurrit. Probatur ratione, & authoritate. Nam à fortiori ſequitur hæc aſſertio ex præcedentibus. Nam perfectior eſt actus charitatis Dei, quàm ſpei, vel fidei; ergo ſi illi ratione ſuarum ſpecierum ſunt ſupernaturales, multò magis charitatis. Declaratur prætereà authoritate Patrum, & ratione à poſteriori indè ſumpta: nam hic actus ſupernaturalis eſt, etiam in Angelis, vt expreſsè teſtatur Aug. lib.12. de Ciuit. cap.9. dicens, *Deum Angelos cum bona voluntate, id eſt, cum amore caſto, quo illi adhærerent creaſſe, ſimul in eis & condens naturam, & largiens gratiam.* *D.Thom.* Et Gregor. lib.32. Moral. cap.18. aliàs 25. de Lucifero exponit verba illa Ezechiel. 28. *D. Greg. Ezech.28.* *Foramina tua in die, qua creatus es, præparata ſunt*; dicens: *Huius lapidis in die conditionis ſuæ foramina præparata ſunt, quia videlicet, capax charitatis conditus eſt. Si enim charitatis auro ſeſe penetrabilem præbuiſſet, ſanctis Angelis ſocietatis in ornamento regio lapis fixus maneret.* Et infrà eidẽ Lucifero applicans verba illa: *In medio lapidũ ignitorum perfectus ambulaſti*, addit: *Quia inter Angelorum corda charitatis igne ſuccenſa clariùs gloria conditionis extitit.* Idem ſentiunt omnes Patres, qui docent Angelos per Spiritum Sanctum fuiſſe in ſua conditione ſanctificatos: nam ſanctificatio per dilectionem maximè fit. Simili modo hic actus ſupernaturalis fuit in homine in natura integra, & ad illum gratia indiguit: nam etiam ille ſanctificatus fuit per gratiam, ac proindè per charitatem etiam ſupernaturalem, vt ſuprà Proleg.4. oſtendimus. Denique etiam in beatitudine eſt actus omninò ſupernaturalis, & connaturalis viſioni, vt nunc ſuppono. Ergo ſignum euidens eſt, hunc actum non eſſe ſupra vires naturæ propter rebellionem concupiſcentiæ, aut propter alias difficultates amori Dei repugnantes in natura lapſa, ſed quia ex natura ſua excedit vires creatæ voluntatis.

7\. Fit concluſio euidentior ex eo, quòd ſit impoſſibilis ſupernaturalitas accidentalis.

Conſequentia quidem per ſe ſatis apparet euidens. Poteſt autem euidentior fieri diſcurſu ſuprà facto, qui non minùs in hoc actu, quàm in actu fidei conuincit non poſſe aſſignari modum accidentalem, per quem in eſſe ſupernaturalis conſtituatur, ideóque neceſſariò iudicandum eſſe talem ex vi ſuæ ſubſtantiæ. Antecedens patebit facilè applicando inductionem ſuprà factam, quia ille modus non poteſt eſſe dependentia tantùm in fieri ab auxilio ſupernaturali, ſeu gratiæ, quia ſi hæc dependentia eſt connaturalis actui, id eſt, ob perfectionem talis actus neceſſaria, hoc ipſum indicat in ipſo actu entitatem ſupernaturalem: ſi verò eſt extraordinaria, & præter naturam talis actus, vel erit neceſſaria ſolum per accidens propter extrinſeca impedimenta, qualia in ſolo homine non integro reperiuntur, vel eſt gratis, & ſine fundamento conſtitutus talis modus auxilij, vel productionis, multóque minùs dici poteſt, tale auxilium eſſe ſimpliciter neceſſarium ad talem actum ex defectu virium liberi arbitrij. Nec etiam poteſt ille modus eſſe extrinſecus, ſeu per extrinſecam denominationem, nec conſiſtere in tali eſſe meriti, quod non fundetur in nobilitate ipſius actus, neque in aliqua ſpecie bonitatis moralis accidentaria, & extrinſeca. Maximè cũ hic actus charitatis inter omnes per ſe, & eſſentialiter ſit moraliter bonus, id eſt, honeſtiſſimus ex vi ſui obiecti, ideóque ſi propter talem bonitatem ſupernaturalis eſt, per ſuam vtique ſubſtantiam, & eſſentialem ſpeciem eſt ſupernaturalis. Neque etiam poteſt ille modus eſſe intrinſecus, & phyſicus, ſeu realis, ſimulque accidentalis ipſi actui: nam hic nullus eſt in actu, niſi intenſio, & hæc nec per ſe eſt neceſſaria in aliquo certo gradu ad verum actum charitatis: nec eſt alterius ordinis à ſubſtantia ipſius actus; ergo non per modum accidentalem, ſed per ſubſtantiam ſuam eſt talis actus ſupernaturalis.

8\. Aliquorum ſolutio.

Dicunt verò aliqui, hunc amorem beneuolentiæ Dei eſſe ſupernaturalem ex modo, quia ſcilicèt, ita

ita tendit in Deum, vt ſiſtat in ipſo,volendo illi bonum propter ſe, quod putant eſſe ſupra conditionē

Refellitur. naturæ. Sed hoc in ſuperiori libro improbatum eſt, & licèt eſſet verum,iam ille modus eſſet ſubſtantialis, pertineretque ad differentiam ſpecificam,& eſſentialem conſtituētem talem actum in ſua ſubſtantia, & diſtinguentem illum ab amore concupiſcentiæ eiuſdem obiecti, & ita non eſſet contra præſentem aſſertionem. Nam & nos fatebimur, illum modum eſſe eſſentialem tali actui,non verò eſſe ſpecificum, ſed genericum, vel communem,quia conuenit omni amori beneuolentiæ Dei, qui tamen

Alia euaſio non placet. etiam poteſt eſſe naturalis,vt ſuprà probauimus. Alij denique aiunt hunc actum eſſe ſupernaturalem ex modo, quia eſt ſuper omnia. Idem verò cum proportione reſpondendum eſt. Nam hic modus *ſuper omnia*, accidentalis eſſe poteſt,& eſſentialis,& priori modo non eſt ſupernaturalis,ſed tantùm poſteriori modo,& ita non eſt extra ſubſtantiam.

9. Amor ſuper omnia primò poteſt eſſe ex libera adhæſione voluntatis.

Poteſt enim quis diligere aliquid non ex vi motiui, aut rationis diligendi,ſed ſolùm quia ex libertate ſua vult adhærere huic rei potiùs,quàm aliis, & ſic homo poteſt ſe ſuper omnia diligere, vel aliam creaturam,& ille modus eſt accidentalis nam ſolùm conſiſtit in maiori adhæſione ex parte operantis, ſeu in terminatione ad obiectum cum comparatione formali, vel virtuali ad aliud,non ex vi obiecti,

2. Ex ratione motiua. ſed ex vi liberæ affectionis. Alio autem modo poteſt amor eſſe ſuper omnia ex vi motiui,& excellentiæ obiecti, & rationis diligendi illud, & ſic eſt ſuper omnia abſolutus, & efficax amor charitatis Dei, idque habet ex vi ſuæ perfectionis eſſentialis. Veruntamen hic etiam modus non eſt ſpecificus: nam conuenire poteſt amori naturali intra ſuam latitu-

Hoc 2. modo eſt ſupernaturalis. dinem. Quia verò,vt ſuprà dixi, illa perfectio conuenit naturali amori limitatè,& ſecūdùm quid,ideò ille modus vt conuenit amori charitatis, eſt ſimpliciter talis, & ſic eſt ſupernaturalis, & intimè,ac eſſentialiter illi conueniens.Quod à poſterioti declaratur, quia ex vi ſua, virtute includit obſeruantiam omnium præceptorum, non tantùm naturalium, ſed etiam ſupernaturalium, & non tantùm virtutum moralium, ſed etiam aliarum Theologalium, quas propterea charitas ſuo modo perficit, voluntas autem abſoluta implendi omnia talia præcepta ſupernaturalis eſt, non ſolùm propter impedimenta naturæ lapſæ, ſed per ſe, quia impletio talium præceptorum ſupernaturalium excedit vires liberi arbitrij, non ſolùm quoad collectionem,ſed etiam quoad ſingula; ergo.

10. Probatur vltimò à priori.

Vltimò addenda eſt ratio à priori, quæ ſumenda eſt,vt ſuprà dixi, ex motiuo, & obiecto formali diligendi, ſimulque ſoluenda eſt præcipua difficultas,propter qaam hoc dubium motum eſt.Quæ conſiſtit in diſtinguendis motiuis amoris naturalis, & ſupernaturalis Dei propter ſe ipſum,& ex ſola amicitia,ſeu beneuolentia Dei, quod multi tam difficile, aut impoſſibile reputant, vt propterea quidam eorum negent, dari aliquam naturalē dilectionem

Variæ opiniones refelluntur. Dei ex pura beneuolentia. Alij verò concedentes illam negant, poſſe diſtingui ſpecie ab amore charitatis. Alij denique diſtinctionem admittentes, negant illam ſumendam eſſe ex obiectis, ſeu motiuis diligendi,ſed ex principiis,vel ex ſola entitatum varia perfectione.Quas opiniones iam improbauimus, primam in præcedenti libro;ſecundam in hoc capite,tertiam verò in c.6.nam ibi dicta de fide,ad amorem facilè applicantur.Quia ſi voluntas poteſt viribus ſuis, ſecluſis impedimentis diligere Deum ex eodem motiuo, quo charitas illum amat, in natura integra, & in Angelo fuiſſet ille amor: hoc autem incredibile eſt, multúmq; repugnat doctrinæ Con-

A ciliorum,& Patrum,tum quia ille amor, qualiſcunque eſſet in entitate, eſſet ſuper omnia, & eſſet abſolutus, & efficax, & perfectè vniret amantem amato, quantum ad effectum;ergo eſſet opus pietatis:nam totam animam ad Deum, vt ſupernaturalē finem conuerteret:hæc autem concedere libero arbitrio creato ſuis viribus, & in quocunque ſtatu,nimium eſt,& ſententiis Patrum,& Conciliorum,imò & Scripturarum planè contrarium,vt ex hîc allegatis, & ex dictis in libro ſuperiori de neceſſitate gratiæ ad opera pietatis ſatis conſtat, & in ſequenti capite aliqua addemus. Præterquàm quòd, vt ſuprà argumentabar, ſi talis amor eſt in poteſtate nudi liberi arbitrij, quomodò non eſt in eius poteſtate, ſe diſponere ad remiſſionem peccati, etiam vt

B eſt contra Deum ſupernatutalem finem;vel ad quid poſtulatur actus melioris entitatis, cùm ad omnes effectus morales ille ſufficiat, vt alia, quæ ſuprà dixi, nunc omittam.

Alij ergo vt hanc diſtinctionem ex obiectis aſſignent, dicunt, amorem naturalem tendere in 11. Alia opin.
Deum vt cognitum per rationem naturalem,charitatem verò tendere in ipſum vt cognitū per fidem. Ita inſinuat Alenſ. ſecunda parte q.91. articul.1. ad *Alenſis.* 7. Hæc autem differentia per ſe ſola non ſufficit, Sola diuerſa cognitio ad hanc diſtinctionē nō ſufficit.
niſi aliquid addatur ex parte obiecti ad diligendum propoſiti,vel rationis formalis diligendi illud.Nam cognitio per ſe tantùm eſt conditio requiſita in obiecto, vt poſſit mouere affectum, quia per cogni-

C tionem applicatur. Vnde ſola diuerſitas cognitionis ſi alioqui obiectum propoſitum idem omninò ſit, & ſub eadem ratione diligendum proponatur,non ſufficit ad diſtinguendos actus voluntatis, quæ applicatio obiecti ſolùm per accidens concurrit ad amorem; ergo diſtinctio illius non poteſt efficere diuerſitatem in actibus amoris. Sicut actus amoris Dei in via, & in patria eiuſdem rationis eſt,etiamſi per cognitiones ſpecie diuerſas applicetur. Et con- Confirmatur.
firmatur, quia circa Deum conſideratum per fidem ſolùm vt creatorem, poteſt voluntas operari ſolo affectu naturali, eum diligendo, vel colendo, quia illud bonum cognitum naturale eſt, & modus cognitionis ſupernaturalis non poteſt naturā impedire, quominùs in ſuum obiectū feratur,prætermiſſo

D modo cognitionis,circa quem nullo modo verſatur.

Reſpondent verò aliqui, ex illis diuerſis cogni- 12. Prima aliquorum ſolutio.
tionibus reſultare in obiecto diuerſas rationes formales, ſub quibus terminet duos amores diſtinctos, naturalē,& ſupernaturalem;etiamſi eadem res,& ex eodem motiuo bonitatis amanda proponatur. Nam idem bonum illis diuerſis modis propoſitum eſt aptum terminare diuerſos amores, hæc autem aptitudo ad terminandum actum, eſt ratio ſub qua obiectum terminat actum: in eodem autem Deo ſummè bono, vt repræſentato per fidem, alia eſt aptitudò ad terminandum amorem, ab ea, quæ in eodem Deo vt cognito per naturale lumen eſt, ad terminandum proportionatum amorem. Quia etiam è

E conuerſo amor ſupernaturalis natura ſua ex propria ratione exigit cognitionem ſupernaturalem,& per inferiorem non excitatur, è conuerſo verò amor naturalis contentus eſt cognitione naturali, cui commenſuratur.

Sed hoc etiam non ſatis rem declarar. Nam eadem eſt in obiecto bono aptitudo ad terminandum 13. Reiicitur.
affectum, quæ eſt ad mouendum, & attrahendum illum;fertur enim affectus in eam obiecti bonitatē, quæ ipſum mouit;ſed aptitudo ad mouendū affectū non eſt bonitas ſic,vel ſic cognita,ſed eſt bonitas ipſa prout in ſe talis,vel talis eſt; ergo eadem eſt aptitudo ex parte obiecti ad terminandū amorē,ac ſubindè vbi fuerit eadem ratio motiua obiecti amabilis,

etiam

etiam erit vnica aptitudo ad terminandum amorem. Vnde fit, vt ſi in Deo cognito per fidem, vel rationem non diſtinguatur duplex ratio motiua ad ſui amorem, non poſſint etiam rectè diſtingui aptitudines ad terminandum amorem. Et ita in obiecto amabili ratio ſub qua, non eſt alia à ratione motiua, propter quam proximè, & adæquatè obiectū amatur, vel amari poteſt. Neque obſtat, quòd amor ſupernaturalis natura ſua poſtulet præuiam cognitionem ſupernaturalem, quia hæc in primis poſtulatur, vt ſit proportio connaturalis inter actus, & principia eorum, non verò vt indè ſumenda ſit ſpecies vel genus amoris. Deinde per ſe requiritur ſupernaturalis cognitio, vt in obiecto poſſit oſtēdere aliquam ſuperiorem rationem diligendi, quam ratio naturalis non aſſequitur. Nihilominùs tamen quia fides etiam naturalia motiua contemplari poteſt, non repugnabit, ex illis moueri naturalem affectum, etiamſi per fidē conſiderentur. Confirmatur, quia aliàs ſimili modo amor naturalis Dei, vt cogniti per ſcientiam, vel per fidem, ac traditionem humanam, poſſet ſpecie diſtingui, ſi dicatur, Deum vt cognitum per ſcientiam, vel per fidem habere diuerſas aptitudines ad terminandum amorem, quæ ſufficiunt ad diuerſas rationes, ſub quibus obiectum illud terminat amores: hoc autem non eſt veriſimile, quia illa diuerſitas cognitionis eſt valdè accidētaria ad amores. Et alia multa ſimilia facilè inferri poſſunt, ſi modus ille diſtinguendi affectus admittatur.

Instantia diſſoluitur.

Cur ad amorem ſupernaturalem ſupernaturalis cognitio requiratur.

14. *Secunda ſolutio Alenſis.* Addunt ergo alij, & indicat Alenſis ſuprà, ideò dilectionem, quæ ſequitur fidem, & quæ habetur ex cognitione naturali, eſſe diuerſas, quia hæc tendit in Deum vt vnum, illa verò vt trinum, & vnum. Quòd ſi obiiciatur, ad amorem accidentarium eſſe, quòd Deus conſideretur tantùm vt vnus, vel etiam vt trinus, quia ſemper amatur ratione ſuæ bonitatis, quæ ſemper eſt vna, & illi conuenit per ſe, vt eſt vnus. Reſpondebitur, eandem bonitatem apprehenſam vt communicabilem realiter tribus perſonis, ſub quadam eminentiori ratione bonitatis apprehendi, quàm ſi vt limitata ad vnam perſonam apprehendatur: ideóque excellentiori modo amari priori modo ſpectatam, quam poſteriori. Sed nihilominùs non poteſt eſſe hæc propria, & adæquata ratio diſtinguendi hos amores, quia priuſquàm Trinitatis myſterium communi fidelium plebi communicaretur, ſeu reuelaretur, omnes iuſti diligebant Deum verò actu charitatis, qui tamen communiter non apprehendebant Dei bonitatem, vt communicabilem tribus perſonis. Et nunc etiam ſi ſimplex fidelis non habeat explicitam cognitionem Trinitatis per ignorantiam inuincibilem, poterit Deum ex infuſa charitate diligere.

Impugnatur. 1.

15. *Impugnatur. 2.* Præterea hi etiam, qui Trinitatem norunt, & habitu credunt, poſſunt ex ſola conſideratione Dei, vt eſt vnus, eum ex charitate ſuper omnia diligere; ergo non poteſt illa eſſe adæquata ratio obiectiua illius amoris. Imò nec ſufficiens videtur, quia hæreticus aliàs credens, Deum eſſe trinum, & vnum, poteſt illum diligere amore naturali, & non charitatis. Verum eſt tamen, non diligere illum ſuper omnia, neque propter ſingularem illam excellentiam, & ideò quoad hanc poſteriorem partem defendi poſſet, bonitatem Dei ſpectatam cum illa excellentia, qua eſt cōmunis realiter tribus perſonis, & quatenùs mouet ad amandum propter ſe non ſolum Deum, vt Deus eſt, ſed etiam Patrem, & Pater eſt, & ſecundùm propriam, & perſonalem perfectionem eius, & ſimiliter Filium, & Spiritum Sanctum, illam (inquam) bonitatem, ſi purè, & cum debita proportione ametur, propter talem bonitatis excellentiam, non poſſe actu naturali amari, ac proindè eſſe

A ſufficientem rationem ſpecificandi amorem per ſe infuſum, & ſupernaturalem. Nihilominùs tamē quoad priorem partem ratio facta concludit, non eſſe neceſſariam conſiderationem hanc illius bonitatis ad amorem ſupernaturalem: poterit tamen fortaſſè cum aliqua proportione, vt iam explicabo, applicari.

Dicitur ergo aliter, per fidem cognoſci Deum, 16. vt maiorem benefactorem noſtrum, quam per ſolam rationem naturalem, quia per fidem plura beneficia cognoſcimus nobis à Deo prouenire, quàm per lumen naturale, & indè diuerſum amorem erga Deum oriri. Neque multùm ab hac ratione diſcrepat communis modus diſtinguendi Deum vt B finem naturalem, vel ſupernaturalem, ſeu vt authorem naturæ, vel gratiæ: & quòd ſub his rationibus diligatur amore naturali, vel infuſo, qui ex illis rationibus ſufficienter diſtinguuntur ſpecie, quia licèt bonitas Dei in ſe ſit eadem, apprehenditur ſub diuerſis titulis, ſeu gradibus bonitatis, & ſub cōmunicationibus diuerſarum rationum, quas nobiſcum habet in bonis ſuis, quæ cōmunicationes ſolent eſſe ſufficientes ad diſtinguendas amicitias. Quam rationem diſtinguendi hos amores, & eorum obiecta videntur ſequuti antiqui authores, licèt variis modis, aut verbis illas explicent. Diuus Thomas 1. 2. quæſtione 109. articul. 3. ad 1. ſic inquit: *Charitas diligit Deum ſuper omnia eminentiùs, quàm natura. Natura enim diligit Deum ſuper omnia,* C *prout eſt principium, & finis naturalis boni, charitas autem ſecundùm quod eſt obiectum beatitudinis, & ſecundùm quod homo habet ſpiritualem quandam ſocietatem cum Deo.* Et idem in ſubſtantia dicit 2. q. 23. artic. 4. vbi Caiet. id explicat, & Capreol. in 3. diſp. 27. quæſt. 1. concl. 2. & in illius defenſione alia loca, & teſtimonia D. Thomæ congerit, & Hiſpalenſ. ibi q. 1. art. 3. Eandem doctrinam tradiderunt Altiſiod. libr. 2. tract. 1. capite 4. licèt aliter explicet, dicens, amorem Dei eſſe naturalem, quando excitatur ex effectibus Dei naturalibus; gratuitum verò quando per altiora media bonitas Dei repræſentatur. Idem ferè, licèt magis explicatum, habet Alenſ. 2. part. D quæſt. 31. memb. 3. & in idem redeunt, quæ latiùs docet quæſt. 91. memb. 1. art. 1. & optimè Richard. 2. d. 3. art. 7. q. 1. ad 1.

Vera, & cōmunis ratio huius diſtinctionis.

D. Thom.

Caietan. Capreol. Hiſpal.

Altiſiodor.

Alenſ.

Richar.

Sed contra hunc modum explicandi obiectum 17. formale charitatis argumentatur in primis Scot. in 3. d. 27. §. *Contra primam.* Quia amare Deum vt obiectum beatificum, eſt amare Deum non propter ſe, ſed ipſi amanti; ergo vt ſic eſt obiectum amoris concupiſcentiæ, non charitatis. Antecedens patet, quia cùm dicitur Deus vt obiectum beatificum, non additur Deo, niſi reſpectus ad nos, quatenùs poteſt nos tam excellenti modo beatificare, quod pertinet ad bonum noſtrum, & conſequenter ad amorem concupiſcentiæ. Eademq; obiectio fieri poteſt, ſi diſtinguatur Deus, vt finis naturalis, vel ſu- E pernaturalis, quia idem eſt, eſſe obiectum beatificum, quod eſſe finem ſupernaturalem. Item ſi diſtinguatur vt author gratiæ, vel naturæ, quia ſecundùm hos etiam reſpectus conſideratur vt bonum noſtrum. Denique idem eſt, ſi conſideretur per reſpectum ad hæc, vel illa beneficia, vel hanc, aut illam bonorum communicationem. Nam ſi amatur Deus in ordine ad talia beneficia, eſt amor concupiſcentiæ, ſi verò propter talia beneficia iam accepta, erit amor gratitudinis. Amor autem amicitiæ, ſeu charitatis abſtrahit à beneficiis, & fertur in Deum propter ſe; ergo reſpectu huius amoris nihil refert, quòd cognoſcatur Deus, vt conferens hæc, vel illa beneficia, nec quòd per hæc, vel illa media cognoſcatur, quia ſemper eſt eadem

Obiectio Scoti.

bonitas, quæ per illa media cognoſcitur, & à qua A omnia illa beneficia proueniunt, quæ bonitas propter ſe placet, & amatur.

18. Soluitur obiectio, & communis ſententia explicatur.

Reſpondetur nihilominùs, ſenſum illorum verborum D. Thomæ, & aliorum authorum non eſſe, per charitatem amari Deum in obiectum beatificās formaliter, id eſt, ſub illo reſpectu, & motiuo, vt nos beatificet, nec amari vt authorem gratiæ, quia ametur, vt nobis conferat gratiam, contra quem ſenſum obiectio Scoti procedit. Sed ſenſus eſt, bonitatem Dei ſpectatam vt ſupernaturaliter communicabilem hominibus per gratiam, & per gloriam ſub quadam excellentiori ratione bonitatis apprehendi, quæ ad amorem ſui, & propter ſe, ac ſuper omnia mouet, qui amor indè habet ſpeciem excellentioris ordinis, ac vires naturæ ſuperantis. Et ſic etiam, quò Deus nobis altiora beneficia contulit, eò bonitas eius mirabilior, & quodammodò maior noſtro concipiendi modo apparet, ac proindè diligibilior, ſeu altiori modo diligibilis, non quia propter beneficia diligatur, ſed quia per beneficia manifeſtatur ipſa abſoluta Dei bonitas, vt altior, & potentior. Et ſic etiam ſpecialiter ex beneficio incarnationis eadem Dei bonitas excellentiùs innotuit, & ſingulariter communicabilis apparuit, vt proindè tanquàm excedens ordinem naturæ meritò concipiatur. Hæc ergo diuerſitas ſufficit, vt Dei bonitas licèt in ſe vna, & ſimpliciſſima ſit, ſub ratione duplicis motiui diſtinguatur, quæ ad amorem ſupernaturalem à naturali diſtinguendum ſufficiat.

19. Et declaratur ampliùs. *D. Thom. Richard.*

Quod etiam poteſt in hunc modum explicari ex D. Thom. 1. p. q. 60. art. 5. ad 4. & Richardo loco allegato: nam bonitas Dei præciſè ſpectata, vt authoris naturæ, habet cùm natura vinculum quoddam naturale, & quaſi neceſſariam connexionem, ratione eſſentialis dependentiæ, quam habet natura à Deo authore ſuo, tum in ratione primi principij, tum in ratione vltimi finis proportionati naturæ. Et ideò bonitas Dei ſic conſiderata, licèt alioqui in ſe ſit infinita, & longè altioris ordinis ab omni creata natura, nihilominùs in ratione obiecti, eſt naturalis ratio amandi, & Deus ipſe eſt obiectum naturale, quia naturali impetu tendit voluntas in Deum ſic ſpectatum. At verò eadem Dei bonitas ſpectata, vt communicabilis per gratiam, & Deus ipſe vt author gratiæ, & ſupernaturalium donorum non habet naturale vinculum cum rationali natura, quia natura vt ſit, & omnem naturalem perfectionem habeat, non pendet à Deo, vt authore gratiæ. Nam ſi per impoſſibile Deus non poſſet naturam ſupernaturaliter perficere, ſufficienter poſſet natura ab illo eſſentialiter pendere, ſicut illum Philoſophi cogitauerunt. Et hinc fit, vt natura non feratur naturali pondere in Deum ſub illa altiori ratione cogitatum, ac proindè non diligat illum amore naturali, ſed altiori. Et ita reſponſum eſt ad Scoti obiectionem, & ad omnia, quæ in illa addebantur, procedunt enim ex ſola verborum æquiuocatione, vt latè notauit Capreolus loco allegato. *Capreol.*

20. Soluitur dubitandi ratio in n. 1.

Hinc etiam facilè patet reſponſio ad rationem dubitandi in principio propoſitam, quanuis enim poſſit Deus per ſe diligi aliquo amore naturali, non indè fit, ſub quacunque ratione poſſe ſimiliter naturali amore diligi. Et ad primam probationem in contrarium factam, quòd voluntas eò vehementiùs fertur in bonum, quò maius, & excellentius ei proponitur. Reſpondemus hoc eſſe verum intra latitudinem obiecti proportionati, & habentis naturale aliquod vinculum cum ipſa natura. Quod neceſſarium eſt, præſertim in amore abſoluto, & be-

Diluitur prima eius probatio ibidem.

neuolentiæ alterius, & maximè ſi ſit ſuper omnia. Quia licèt ſit amor alterius propter ipſum, debet fundari in aliqua vnitate cum amante, non tanquàm in ratione amandi, ſed tanquàm in conditione, & diſpoſitione neceſſariò prærequiſita ex parte amantis ad omnem amorem, vt docet Diuus Thomas 1. part. quæſt. 60. artic. 5. ad 2. Conſentaneè ad illud Ariſtotel. 8. Ethicor. cap. 2. *Amabile bonum, vnicuique autem proprium*, cuius ſenſus, vt ſuprà dixi, non eſt, omne bonum naturaliter amari, vt bonum diligentis, alioqui deſtrueretur naturalis amor amicitiæ ſimpliciter, quod eſt contra ipſum Ariſtot. Sed ſenſus eſt, neminem velle bonum, niſi, B vel ſibi, vel ei, quem vnum ſecum aliquo modo recognoſcit. Et indè etiam fit, vt iuxta varias rationes vnitatis, vel ſocietatis, ſeu coniunctionis, diuerſi etiam ſint amores, vt loculenter expoſuit D. Thomas q. 2. de Virtutibus, ſeu vnic. de Charit. art. 2. & ideò ex diuerſa vnione, quam habet noſtra natura cum Deo ratione ſolius dependentiæ naturalis, vel ratione communicationis in gratia, & beatitudine ſupernaturali, optimè colliguntur diuerſæ ſpecies amicitiæ, & dilectionis ad Deum, non tanquàm ex formali diſtinctiuo, ſic enim ſumitur diſtinctio ex obiecto, modo declarato, ſed tanquàm ex fundamento, vel conditione ad amorem amicitiæ neceſſaria. C Quia non poteſt natura ſe extendere ſuis viribus ad diligendum ſine fundamento alicuius coniunctionis, vel dependentiæ naturalis, & è contrario vbi fundamentum vnitatis eſt diuerſi ordinis, etiam amor eſt diuerſus, ſicut in ſimili tradit de Virtutibus politicis Ariſtot. 3. Politicor. cap. 3.

D. Thom. Ariſtot. D. Thom. Ariſt.

21. Ad 2. probationem in eodem num. 1.

Ad ſecundam probationem ſatis reſponſum, ac declaratum eſt, quomodò eadem bonitas ſub diuerſis rationibus concepta eſſe poſſit motiuum multiplex, & ſufficiens ad diſtinguendum amorem infuſum à naturali. Nam ipſa bonitas Dei ſecundùm ſe ſpectata, licèt ſit altior, & excellentior, quàm omnis natura creata, non eſt abſolutè ſupernaturalis. Quia comparata ad Deum eſt illi connaturalis, comparata verò ad hominem in ratione obiecti diligibilis, eſt naturalis homini, vt habenti natura- D lem quandam connexionem cum Deo, vel propter quandam ſimilitudinem ad illam, quia naturaliter eſt ad imaginem, & ſimilitudinem Dei, vel multò magis propter eſſentialem dependentiam à Deo. Ideóque bonitas Dei ſic ſpectata cenſetur contenta intra ordinem naturæ, & eſſe obiectum naturaliter diligibile, vt verò eſt communicabilis homini, aliis modis ſuperantibus ordinem naturæ, eſt ſupernaturalis quoad connexionem cum natura creata, & conſequenter eſt etiam obiectum excedens inclinationem, & vires naturæ. Et ideò fieri non poteſt, vt amor naturalis ſit æqualis in adhæſione ad Deum ſecundùm appretiationem cum ſupernaturali, vt etiam ex his, quæ cap. 6. adduximus, ſatis comprobatur. Et hinc etiam oriuntur effectus, E qui à poſteriori oſtendunt horum amorum diuerſitatem. Nam amor charitatis virtute complectitur obſeruantiam omnium præceptorum non tantùm naturalium, ſed etiam ſupernaturalium, quod non habet naturalis amor Dei, ſolùm enim extenditur ad obſeruandam Dei voluntatem, quatenùs per rationem naturalem manifeſtatur. Item amor infuſus fortior multò eſt ad reſiſtendum tentationibus, quàm naturalis, licèt interdùm eſſe poſſit tam acerba tentatio, vt cum ſolo communi auxilio gratiæ non poſſit quis in amore perſeuerare ſine maiori auxilio, iuxta ea, quæ de victoria tentationum lib. 1. diximus, quæ in præſenti, ſeruata proportione, applicanda ſunt. Denique amor Dei ex charitate de ſe ad perfectionem vſum virtutum,

tutum, & ad plura propter Deum operandum inclinat, quàm naturalis amor Dei, vt ex diſcurſu 1. Cor. 13. Pauli 1. Corinthior. 13. colligitur. Quæ omnia proueniunt ex illa altiori conſideratione bonitatis Dei, ſub qua charitatem excitat, & ſpecificat.

22. Inſtantia. Sed inſtant aliqui, quia homines ſimplices, & rudes neſciunt has rationes diſcernere in bonitate Dei, & nihilominùs illum diligunt ex perfecto amore charitatis, etiamſi bonitatem eius, vel ſimpliciter, & abſolutè conſiderent, vel etiam ſi ſub ratione creatoris, vel omnipotentis, aut alia ſimili naturali ratione illum contemplentur. Diſſoluitur. Reſpondetur, ſi hi rudes, & ſimplices ex pura ratione procedant, ſine dubio non diligunt Deum, ſicut oportet etiam ſi per beneuolentiam, & propter ipſum, eum diligere videantur. Si autem procedant ex fide, quanuis neſciant illas rationes noſtro ſpeculatiuo modo diſtinguere, nihilominùs in vſu ipſo, & exercitio apprehendunt Deum, vt bonum quoddam excellentioris ordinis, & hoc ſatis eſt, vt per gratiam ad ſupernaturalem amorem eleuentur. Cõfirmatio. Simile enim argumentum fieri poteſt de fide, & modo credendi, ſicut oportet, quia ſimplices non diſcernunt quomodò nitantur primæ veritati in credendo, & nihilominùs verè credunt, ſicut oportet, confuſo, & ſimplici modo apprehendendo hanc doctrinam vt diuinam, & à Deo traditam, & illi ſimpliciter propter Deum aſſentiendo. Et ferè in omnibus operibus infuſarum virtutum eſt hæc doctrina neceſſaria.

23. Satisfit tertiæ probationi in eodem n. 1. Ad tertiam probationem ex ficto illo caſu de vidente Deum, & non habente ſupernaturale auxilium ad amandum, habente tamen paratum generalem concurſum, reſpondeo, in eo caſu hominem illum dilecturum eſſe Deum ſuper omnia, non tamen amore charitatis, ſed naturali. Vnde ſi homo ille ſimul cum viſione Dei haberet naturalem ſcientiam, & cognitionem Dei ſufficientem ad amandũ ipſum ſuper omnia, ille homo nõ haberet duos actus amoris Dei, ſed vnum fortaſsè accidentaliter magis perfectum, quia fortè ratione viſionis voluntas operaretur toto conatu, & intenſione faciliùs, quàm ſine illa. Vel ſaltem amor ille, qui ſecluſa viſione non eſſet neceſſarius quoad exercitium, ratione viſionis neceſſariò exerceretur, nunquàm tamen aſcenderet ad nobiliorem ſpeciem ex defectu virium potentiæ naturalis. Et ob eandem cauſam, etiam ſi homo ille non haberet aliam cognitionem Dei præter viſionem, etiam amaret Deum toto conatu naturali, eundem tamen actum amoris eliceret, quia ſolùm amaret Deum, vt bonum quoddam connaturale ſibi, à quo ſcilicèt ſua natura eſſentialiter manat, & pendet. Quia licèt ſic intuens Deum, in illo videat excellentiam illius bonitatis, vt tribus perſonis communicatam, vel fortaſsè etiã vt communicabilem hominibus per gratiam altioribus modis, quàm per naturam: nihilominùs non diliget eum in illo caſu ſub illa excellenti ratione, ſed tantùm modo ſuæ naturæ accommodato, & ipſammet excellentiam illius bonitatis quaſi naturaliter amaret, quatenùs eſt vnum cum ipſo Deo, à quo hominis natura eſſentialiter pendet, quia non poteſt facultas voluntatis per ſe altiùs eleuari, vt declaratum eſt. Secũda difficultas remittitur. Altera difficultas in fine argumentorum propoſita in capite ſequenti tractabitur.

Vtrùm ad amandum Deum authorem gratiæ amore etiam imperfecto, ſit per ſe neceſſarium gratiæ ſupernaturalis auxilium.

CAPVT XV.

Dvo dubia in hoc titulo inſinuantur. Vnum eſt, vtrum Deus vt author gratiæ, vel, quod perindè eſt, vt obiectum beatificum poſſit amari aliquo modo naturali ſine ſpeciali auxilio gratiæ. 1. 1. Dubium. Et de hoc nihil noui ſupereſt dicendum, ideóque propter dubium in hoc ſenſu propoſitum caput hoc non inſtitueremus. Ita enim illud definiendum eſt, ſicut in capite quinto de actu fidei traditum eſt. Nimirùm, poſſe voluntatem noſtram aliquo amore naturali ferri in Deum trinum, & vnum, authorem gratiæ, &c. Reſolutio Deus author gratiæ poteſt naturali amore diligi. Probatur, quia omnes illi, qui habent notitiam aliquam, & credulitatem aliquorum ſupernaturalium myſteriorum noſtræ fidei ad Deum pertinentium, quanuis Catholicam, & infuſam fidem non habeant, poſſunt aliquo modo diligere Deũ ita ſibi propoſitum, verbi gratia, trinum, & vnum, glorificatorem, & ſanctificatorem hominum, vt notum eſt in hæreticis, & ex parte in Iudæis, quatenùs aliqua ſupernaturalia credunt. At iſti ſicut non credunt fide ſupernaturali, ita nec diligunt amore ſupernaturali, ſeu charitatis, neque perfecto, neque imperfecto. Siue hoc ſit, quia ex natura ſua amor charitatis neceſſariò ſupponat fidem infuſam, ſiue quia ſaltem ex lege Dei nemini datur auxilium ſupernaturale ad amandum, niſi prius credat, ſicut oportet, quæ amanda ſunt, vt ſignificauit Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 6. Conc. Trid. Altero enim ex his modis neceſſariò ſupponi debet, fides autem amorem ſupernaturalem voluntatis, vt latiùs probandum eſt in materia de fide, vbi hac ratione inter alias oſtendemus fidei actum eſſe adultis ad ſalutem neceſſarium, Ergo cum hæretici, & Iudæi fidem infuſam non habeant, ille amor non poteſt in eis eſſe charitatis, ſed erit vel naturalis concupiſcentiæ, vel etiam ſi ſit beneuolentiæ, erit ex ſola complacentia naturali in tali obiecto. Vnde iuxta doctrinam traditam talis amor non erit ex motiuo ſupernaturali, ſed ſolùm circa illud bonum, quod in Deo ſic propoſito ſupernaturale apparet; & naturali propenſione ad Deum, vt eſt author naturæ, à quo ipſemet neceſſariò pendet, materialiter verſabitur, vt in ſequenti puncto magis explicabitur: nam in hoc nihil noui addendum occurrit.

2. 2. Dubium in titulo capitis intentum. Aliud ergo punctum, & propriè intentum eſt, an ad omnem amorem Dei ex proprio motiuo charitatis, id eſt, propter bonitatem Dei, vt obiectum beatificum, ſit neceſſaria gratia, etiam ſi amor ille in ſuo ordine imperfectus ſit. Alia quæſt. de ſupernaturalitate talis actus ſupponitur. Quod pendet ex alia quæſtione, ſcilicèt, an ille amor in ſua entitate naturalis, vel ſupernaturalis ſit. Nã profectò, ſi eſt naturalis, non ſolùm haberi poterit ſine auxilio ſupernaturalis ordinis, verùm etiam aliquando ſine quolibet ſpeciali auxilio gratiæ. Quia imperfectus amor eſſe poteſt cum peccato, non ſolùm habituali, ſed etiam actuali, ſicut poſſunt eſſe ſimul abſolutum velle, & conditionatum nolle eiuſdem obiecti, id eſt, volo, & nollem: nam ſic homo, cùm peccat, abſolutè vult id, in quo ſcit offendere Deum, doletque, quòd illi actui cõiuncta ſit auerſio à Deo. In tali ergo amore non eſt magna illa difficultas extrinſeca, quæ prouenire ſolet ex victoria tentationum, & ex abſoluto propoſito nõ offendendi Deũ, vel placendi illi in omnibus; ergo ex hac parte

non eſt neceſſaria gratia ſpecialis ordinis naturalis ad illum actum. Vnde ſi aliundè actus ille in ſua entitate naturalis ſit, non erit ad illum neceſſarium auxilium ſupernaturalis ordinis; ergo nullum auxilium gratiæ erit ſimpliciter neceſſarium ad talem actum. Tota ergo quæſtio ad entitatem actus reuocatur, ſit ne ſupernaturalis ordinis, vel naturalis.

3. Pars negans illum actũ eſſe ſupernaturalem. Probatur 1.

Quod ergo amor ille ſupernaturalis non ſit, probari poteſt primò, quia ille amor non eſt, ſicut oportet, ad iuſtitiam obtinendam; ergo ad illum non eſt per ſe, ac intrinſecè neceſſaria gratia; ergo non eſt ſuper omnia, nec eſt toto corde, & tota anima. Conſequentia verò prima probatur, quia Concilia ſolùm requirunt illud genus gratiæ ad amandum, quando amor eſt, ſicut oportet: altera item illatio nota eſt, quia ille modus neceſſitate gratiæ ſolùm inuenitur in actibus ſupernaturalibus in ſubſtantia, & entitate ſua, vt ſupra probatum eſt. (Probatur 2.) Secundò argumentari poſſumus, quia ille amor poteſt eſſe in peccatore, vt probatum eſt, etiam de peccante actu; eſt autem id multò certiùs de peccatore in habitu; ergo talis amor non eſt in ſpecie ſua amor charitatis, quia in peccatore nulla eſt charitas infuſa, nec perfecta, nec imperfecta, ſicut in hæretico nulla eſt fides infuſa, nec perfecta, nec imperfecta; ergo ille amor in ſe non eſt ſupernaturalis, nec infuſus. Quia nulla eſt virtus infuſa, ad quam pertineat, non enim ad ſpem, cùm ſit amor beneuolentiæ, vt ſupponitur, nec ad charitatem, (Probatur 3.) vt probatum eſt: nulla eſt autem alia virtus infuſa, quæ Deum ipſum diligendo attingat. Tertium argumẽtum ſit, quia fidelis peccator non aliter diligit Deum hoc imperfecto amore, quàm hæreticus poſſit illum diligere: ſed in hæretico ille actus non eſt ſupernaturalis, nec charitatis; ergo nec in infideli. Et hanc ſententiam aliqui Moderni veram eſſe exiſtimant.

4. Aſſertio vera affirmãs.

Nihilominùs dicendum in primis cenſeo, omnem amorem Dei vt obiecti beatifici, id eſt, propter bonitatem in illo ſic conceptò ſpectatam, eſſe amorem per ſe infuſum, & in ſua ſpecie, & ſubſtantia ſupernaturalem, ac proinde eſſe actum charitatis. (*Bellarm.*) Hanc aſſertionem optimè confirmat Bellarm. lib. 6. de Grat. & libero arbit. capite 7. & eandem ſupponit libro 2. de Pœnitent. cap. 14. ad 5. & 6. obiectionem. (*Vega.* Probatur 1. ex Scriptura.) Et ſimiliter Vega libro 9. in Trident. cap. 28. apertè ſupponit, poſſe eſſe dilectionem ſupernaturalem, quæ non fiat, niſi per illuminationem, & inſpirationem Spiritus Sancti, & non ſit ſuper omnia. Eſt denique aſſertio conſentanea Scripturis, eaſque exponenti Auguſtino, & Conciliis, quæ illius doctrinam mutuata ſunt. (*D. Aug.*) Auguſtinus libro de Grat. & liber. arbit. c. 17. loquens de Petro, quando in nocte cænæ dixit: *Si oportuerit me mori tecum, non te negabo*, dicit, habuiſſe tunc paruam charitatem, id eſt, imperfectum amorem, quem proinde negat potuiſſe haberi ſine gratia. Vbi licèt dubitari poſſit, quo ſenſu appellauerit paruam charitatem Petri, an ſcilicet, quia tunc non erat ſuper omnia, vel quia erat remiſſa, ac proindè non ſatis firma, & conſtans, nihilominùs ſatis ſignificat, quemcunque talem amorem, etiam minimum, eſſe ex charitate, & infuſum à Spiritu Sancto. (*1. Ioãn. 4.*) Vnde in capite decimo octauo ponderans verba Ioan 1. canonic. capite 4. *Diligamus inuicem, quia charitas ex Deo eſt. Sine fructu*, ait, *admoneretur* (vtique homo) *perfectè diligere, niſi prius acciperet aliquid dilectionis, vt addi ſibi quæreret, vnde quod iubebatur impleret.* Sentiẽs omnem inchoationem dilectionis Chriſtianæ eſſe donũ Dei. (*Auguſtin.*) Quod clarè etiam docuit lib. 2. contra duas epiſtolas Pelgianorum capite 9. vbi dicit, initium charitatis eſſe ex gratia, & licèt per *initium*, poſſit intelligi quodlibet opus honeſtum propter Deum factum, quo homo incipit ad charitatem diſponi, à fortiori inde poteſt ſumi argumẽtum, quia inter illa opera poteſt quilibet actus charitatis, licèt imperfectus, computari: ſpecialiter verò loquitur Auguſtinus de initio charitatis, de qua dixit Ioannes: *Charitas ex Deo eſt. Nec initium* (ait) *ex nobis, & profectio eius ex Deo, ſed ſi charitas ex Deo, tota nobis ex Deo eſt.* Et conſequenter probat, quodcunque charitatis initium eſſe ex præueniente gratia, omnis autem amor Dei vt finis ſupernaturalis, licèt ſit imperfectus, re vera eſt quoddam charitatis initium. Vnde ſicut Auguſtinus induxit illa verba Ioannis ad hanc veritatem confirmandam, ita poſſunt induci reliqua, quæ dicunt, charitatem infundi nobis à Deo, quia non tantùm de perfecta, ſed de tota charitate intelligenda ſunt.

5. Probatur 2. ex Concil. Arauſic.

Secundò poteſt ſimile argumẽtum ſumi ex Concilio Arauſicano capite 25. dicente, *Neminem poſſe operari ſine gratia propter Deum, quod bonum eſt*, vtique vt finem ſupernaturalem. Nam omnis amor beneuolentiæ Dei licèt imperfectus, eſt bonus, & propter Deum, nam in ipſo ſiſtit, & propter bonitatem eius illum amat. Idem confirmatur ex eodem Concilio dicente ibidem. *Prorſus donum Dei eſt diligere Deum*; ergo omnis dilectio Dei, vt finis ſupernaturalis, eſt donum gratiæ. Præterea omnis talis dilectio eſt opus pietatis, & de ſe, ac ex genere ſuo fructifera eſt ad ſalutem. (Confirmatur.) Vnde ſi ſit in homine grato, per ſe ipſam eſt meritoria, & de condigno vitæ æternæ quod eſſe non poteſt ſine actuali influxu gratiæ iuxta mentem Concilij Tridentini ſeſſione 6. capit. 16. Si verò ſit in homine peccatore, aliquo modo diſponit illum, ſaltem remotè ad iuſtitiam multò meliùs, quàm opera moralia. Dictum eſt autem ſuprà ex doctrina Patrum, ad omne opus pietatis, & conferens ad ſalutem æternam, quà tale eſt, omninò, ac per ſe gratiam eſſe neceſſariam; ergo.

6. Probatur 3. ratione.

Ratio denique eſt, quia talis actus eſt ex motiuo ſupernaturali, & hoc ſatis eſt, vt ſit ſupernaturalis, etiam ſi in illo ordine maximam perfectionem non habeat. Quia non eſt neceſſe, vt omnes actus alicuius ordinis ſint in eo ſummè perfecti, vt per ſe notum videtur. Et ex cæteris virtutibus, & earum actibus oſtendi poteſt, quia non ſolùm voluntas efficax temperatè comedendi, ſed etiam bonus affectus ſimplex ad honeſtatem temperantiæ, & deſiderium, licèt imperfectum, & inefficax temperatè viuendi eſt ex virtute temperantiæ, quia participat honeſtatem eiuſdem ſpeciei, licèt imperfecto modo. Idẽ ergo cum proportione eſt in affectibus charitatis; omnes enim ad eundem ordinem amoris pertinent, & ſunt veluti ſcintillæ eiuſdem ignis, licèt nondum perfectum ignem accendant.

7. Reſolutio 2. dubij in nu. 1. poſiti. Auxilium gratiæ ad huius actus entitatem per ſe eſt neceſſarium.

Atque hinc colligitur, ad quemcunque actum huius amoris, licèt imperfectum, eſſe neceſſarium gratiæ auxilium, non ſolùm per accidens, propter difficultates corporis, vel concupiſcentiæ, vel aliarum tentationum, ſed per ſe propter entitatẽ actus. Probatur ex proximè dictis, quia iſti actus ſunt eiuſdem ordinis cum perfecto amore charitatis; ergo in ſua entitate, & ſubſtantia ſunt ſupernaturales; ergo liberum arbitrium natura ſua eſt impotens ad illos efficiendos, etiam ſi nulla alia difficultas occurrat; ergo per ſe indiget auxilio gratiæ, vt illos poſſit efficere. Item ad opus pietatis, quod ex ſe, & ex vi ſui obiecti tale eſt, & ad gratiam aliquo modo diſponit, per ſe, & intrinſecè eſt neceſſarium gratiæ auxilium, vt fieri poſſit, talis autem eſt ille actus: nam per ſe, & natura ſua tendit in Deum finem ſupernaturalem, & in illo genere honeſtatem habet; ergo. Maior declaratur ex ſuprà dictis, quia dupliciter poteſt opus eſſe pietatis,

&

& conducere ad vitam æternam. Primò non ex ſe, ſed ex ſola relatione, ſeu imperio alterius actus ſuperioris ordinis, quomodo opera virtutum acquiſitarum poſſunt piè fieri, & ſic conferre ad vitam æternam, licèt ex ſe, & nudè ſumpta opera propriæ pietatis non ſint, vt ſupra libro primo eſt explicatum, & ad hæc opera per ſe ſpectata non eſt neceſſarium per ſe auxilium gratiæ, ſad ſolùm ob difficultates occurrentes. Quando autem piè fiunt, eſt per ſe neceſſarium ſuperius auxilium ad actum imperantem, à quo habet actus imperatus, vt actus pietatis ſit. Alio modo poteſt eſſe actus pietatis ex ſe, & ex vi ſui obiecti, & entitatis, & qui talis eſt, eo ipſo per ſe requirit ſupernaturale auxilium, quia nõ habet, quòd ſit opus pietatis ex imperio alterius actus, ſed per ſe, & ſolitariè factus talis eſt, & ideò nunquam fieri poteſt ſine auxilio: hoc ergo modo eſt neceſſaria gratia ad amorem etiam imperfectum, ſi ex motiuo ſupernaturali fiat.

8. *Differentia inter amorẽ ſuper omnia, & quẽcunque aliũ eiuſdem ordinis nõ ſuper omnia.* Poteſt autem in hoc conſtitui differentia inter amorem charitatis ſuper omnia, & quencunque alium amorem non ſuper omnia eiuſdem ordinis, quòd amor ſuper omnia non habetur ſine Spiritu Sancto inhabitante per gratiam habitualem, alius verò quilibet haberi poteſt ſine gratia habituali per motionem Spiritus Sancti. Quæ tamen differentia ſano modo intelligenda eſt. Nam ſi loquamur de gratia efficiente, ſeu eliciente amorem, ſicut illa non eſt ſimpliciter neceſſaria ad eliciendum amorem imperfectum, ſeu non ſuper omnia, ita etiam non eſt ſimpliciter neceſſaria per modum principij ad eliciendum amorem ſuper omnia. Nam cùm primùm incipit homo diligere Deum ſuper omnia, vt à peccato exeat, amor ille primus non elicitur ab habitu, vt indicatur à Concilio Tridentino ſeſſione ſexta capite ſexto, & infra probabimus. *Conc. Trid.* Et è conuerſo ſicut poſt comparatum infuſum habitum, dilectio ſuper omnia ab illo elicitur, ita etiam affectus alij minùs perfecti, dummodo eiuſdem ordinis ſint, per eundem habitum fiunt, quia ſub eadem ratione obiecti fiunt, comprehenduntúrque ſub tota latitudine illius, & ita etiam connaturali modo fiunt. Differentia ergo ſolùm eſt, quòd amor ſuper omnia ſemper requirit gratiam habitualem, vel antecedentem, vel ſaltem conſequentem ordine naturæ, ſimul autem tempore, quia amor ſuper omnia eſt vltima diſpoſitio ad habitum charitatis, vt infra dicemus: at verò amor imperfectus poteſt etiam tempore præcedere habitu charitatis, & gratiæ; imò frequentiùs ita contingit.

9. *Ad primum fundamẽtũ in num. 3. Vega.* Ad primum ergo fundamentum poſitum in particula *ſicut oportet*, quam addunt Concilia, reſpondetur, hunc etiam amorem eſſe ſicut oportet, non quidem ad obtinendam ſtatim perfectam iuſtificationem & remiſſionem peccatorum, ſed ad inchoãdam aliquo modo iuſtificationem, diſponendo remotè ad illam, vel aliquod maius auxilium impetrando, & hoc ſatis eſſe, vt actus gratiæ, & ſupernaturalis ſit. *Vega.* Imò Vega ſuprà exiſtimat, Concilium abſtinuiſſe à verbo, *Super omnia*, vt omnem dilectionem infuſam comprehenderet. *Conc. Arau.* Adde Concilium Arauſicanum capite 7. latiùs poſuiſſe illam particulam, *Vt expedit*, vtique ad faciendum aliquid, quod ad ſalutem pertinet vitæ æternæ, & capite 25. duas appoſuiſſe, ſcilicèt, *diligere*, *ſicut oportet*, *& operari propter Deum*, & priùs dixerat, *prorſus Dei donum eſſe diligere Deum.* Complectitur ergo omnem amorem Dei vt finis ſupernaturalis, nam omnis ille de ſe aliquo modo confert ad ſalutem. *Ad ſecundũ ibidem.* Ad ſecundum iam dictum eſt, poſſe peccatorem hunc imperfectum amorem Dei ex auxilio, & motione Spiritus Sancti concipere, neque eſt inconueniens; imò conſentaneum prouidentiæ diuinæ gratiæ, vt interdum peccator inflammetur ad hos affectus, vt paulatim ab imperfecto ad perfectum procedat. Neque propterea dicendum eſt, peccatorem poſſe charitatem habere, quia charitas abſolutè dicta, vel ſignificat habitum, vel abſolutam conuerſionem animæ in Deum gratiæ authorem per amorem perfectum. Poteſt autem dici peccator habere interdùm quandam inchoationem, vel initium charitatis per Spiritus Sancti motionem, vt Auguſtinus loquitur. *D. Aug.* *Ad tertium in eodem n. 3.* Ad tertium reſpondetur, negando aſſumptum: nam is, qui fidem infuſam habet, poteſt interdum, non ab illa, ſed ab aliqua cogitatione naturali, vel humana fide excitari ad aliquem Dei amorem, & tunc non aliter amabit Deum, quàm hæreticus, vel alius infidelis habens ſimilem de Deo cogitationem, & nihilominùs, ſi fide ſua vtatur, & per illam excitetur ad cogitandum altiori modo de bonitate, tunc etiam ſi prodeat in actum imperfecti amoris, amabit altiori, & nobiliori modo, quàm infidelis, vt ſatis explicatum eſt.

Vtrùm ad aliquos actus moralium virtutum ſit per ſe neceſſaria gratia, eò quòd in ſpecie ſua ſupernaturales ſint?

CAPVT XVI.

1. *Doctrinæ ordo.* STatui in hoc tractatu omnia, quæ ad diuinam gratiam nobis inhęrentẽ ſpectant, complecti, tum quia omnia ſub illius obiecto comprehenduntur, ideóque nec exactè cognoſcitur, neque exhauritur, ſi aliqua omittantur: tum quia, cum hæc omnia ſint inter ſe connexa, & ex eiſdem principiis pendeant, vel non ſatis explicari poſſunt, cum diſputatione ſeiunguntur, vel eadem ſæpiùs repetere neceſſariũ eſt. Ob hanc ergo cauſam totam generalem doctrinam de habitibus, & virtutibus infuſis in diſcurſu huius operis tradere decreui, & quia habitus per actus cognoſcuntur, ideò ſicut de neceſſitate gratiæ ad actus Theologicos hactenùs diximus, conſequenter dicendum ſequitur de eiuſdẽ gratiæ ad morales actus neceſſitate. *Quæſtionis difficultas.* Quãuis enim in primo libro de actibus acquiſitis ſatis dictum ſit, hîc videndum eſt, an in materiis moralibus earundem virtutum exerceantur à iuſtis, vel fidelibus aliqui actus per ſe infuſi, & ſupernaturales, ad quos ſit neceſſaria gratia, nôn tantùm ex accidenti, propter impedimenta lapſæ naturæ, ſed per ſe propter naturam, & ſpeciem talium actuum.

2. *Ratio dubitandi oſtẽditur.* Ratio ergo dubitandi eſſe poteſt, quia materia horum actuum, & honeſtas illorum merè naturalis eſt; ergo etiam ipſi actus ſunt naturales; ergo non eſt per ſe neceſſaria gratia ad illos, & ſingulos illorum. Probatur prior illatio, in qua eſt difficultas, quia non poteſt circa eandem materiam excogitari ſpecies actus nobilioris rationis, & ordinis, ad quam totam per ſe ſit neceſſaria gratia, quia illa ſpecies deberet ſumi ex aliquo obiecto ſupernaturali, ibi autem nullum eſt. *Oſtẽditur 2.* Secundò argumentor, quia ſi eſſet neceſſaria gratia ad hos actus, maximè vt fiant meritoriè, & propter ſupernaturalem finem; ſed ad hoc non eſt neceſſaria ſpecialis gratia, præter eam, quæ ad fidem, & charitatem datur; ergo propter ipſos actus non eſt per ſe neceſſaria. Probatur minor, quia ſuppoſita gratia ſanctificante perſonam, per fidem charitate operantem referuntur hi actus ad finem ſupernaturalem, & ita fiunt meritoriè; ergo non eſt neceſſaria propria gratia propter ſpeciem, ſeu entitatem talium actuum. Tertiò

Oſtéditur 3. *Conc.Trid.* Concilium Tridentinum ſeſſione 6 canone 3. ſpecialiter de actu fidei, ſpei, charitatis, pœnitentiæ, definit ad illos eſſe neceſſariam gratiam: ergo quanuis de aliis non neget, tacendo ſignificat, illam neceſſitatem non vltra extendi, vel certè nos non tenemur aliam admittere; illa enim gratia, quæ ad illos actus datur, eſt ſufficiens ad iuſtitiam, & conſequenter ad ſalutem; ergo non eſt neceſſe gratiæ neceſſitatem, quæ ſit per ſe, ex natura ipſorum actuum ad alios extendere.

3. Oſtéditur 4. Quartò, ac præcipuè argumentor, quia prudentia, quæ dictat de agendis in materiis moralibus, non elicit ſupernaturale iudicium, ſed naturale; ergo dilectio moralis illi reſpondens naturalis eſt; quia prudentia eſt regula, & auriga virtutum moralium, & ideò eiuſdem ordinis ſunt; ergo non eſt neceſſaria per ſe gratia ad tales actus, cùm naturales ſint. Primum antecedens patet, quia iudicium prudentiæ eſt practicum, & in particulari fertur perſpectis omnibus circunſtantiis, vnde ſemper pendet ex humanis coniecturis: quapropter licèt ſæpè fundetur in aliquo principio vniuerſali ſupernaturali, nihilominùs ſemper applicatur ad opus media propoſitione aliqua naturaliter cognita, vt v. g. quòd hîc, & nunc occurrat materia talis virtutis; ergo ſemper iudicium prudentiæ erit naturale, quia ſequitur debiliorem partem, ſicut iudicium Theologicum naturale eſt, licèt ex præmiſſa de fide cum alia naturaliter cognita eliciatur. Vltimò confirmatur, quia ſi darentur tales actus ſupernaturales virtutum moralium, poſſent eſſe in homine exiſtente in peccato mortali, quia ſtatus peccati non impedit quominùs aliquis poſſit in materia morali rectè operari ſecundùm omnem honeſtatē, quæ in materia illa reperitur. Conſequens autem videtur falſum, aliàs omnes virtutes morales infuſæ eſſent in peccatore, quia vbi eſt actus poteſt eſſe habitus: hac enim ratione manent in peccatore fides, & ſpes, conſequens autem non admittitur; ergo.

Oſtéditur 5.

4. Negatiuæ partis authores. De hoc puncto pauca inuenio à Theologis in propriis terminis dicta, quia non de actibus, ſed de habitibus virtutum moralium quæſtionem mouent, an ſint aliqui per ſe infuſi, nec ne? Qui autem negant virtutes morales per ſe infuſas, conſequenter negare coguntur actus talium virtutum per ſe etiam infuſos, ſeu ſupernaturales, quia ſi homo poſſet elicere morales actus in ſubſtantia ſupernaturales, non negaremus illi habitus eiuſdem ordinis, quibus fieret intrinſecè potens ad tales actus efficiendos; ergo è conuerſo qui negarunt habitus, planè non cognouerunt tales actus. Atque ita poſſunt pro hac ſententia allegari Henric. Scotus, Durand, Argentin. Marſil. Gabr. & Ocham, quos in quæſtione de habitibus in ſequenti libro referemus. Deinde etiam poſſunt pro hac ſententia allegari, qui negant Theologales actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam, quia multò altiùs, & magis ſupra naturam eſt obiectum Theologalium actuum, quàm moralium; ergò ſi Theologales actus non ſunt ſupernaturales, multò minùs actus morales.

Henr. Scot. Durand. Argent. &c.

5. Vera reſolutio affirmatiua. Nihilominùs dicendum eſt in materiis virtutum moralium exerceri poſſe ab homine Chriſtiano actus honeſtos ſupernaturales in ſua ſubſtantia, & ſpecie, ita vt ad illos, & ſingulos illorum ſit neceſſaria gratia per ſe, non tantùm propter impedimenta, vel difficultates extrinſecas, ac ſubindè non tantū in natura lapſa, ſed etiā integra illa neceſſitas inuenta ſit. Pro hac ſententia allegari poſſunt omnes, qui ponunt morales virtutes infuſas per ſe, quos libro ſequenti referemus. Veruntamen quanuis conſequentia euidens ſit noſtra ſententia, multi tamen Doctores negantes Theologicos actus ſuper-

Aliquorum illatio reiicitur.

A naturales quoad ſubſtantiam, admittunt habitus Theologicos per ſe infuſos, ergo è contrario ex eo, quòd virtutes morales per ſe infuſas agnoſcant, non ſequitur agnouiſſe actus morales in ſubſtantia ſupernaturales, cum id non declarent. Et ita Gabriel in 3. d. 33. artic. 3. dub. 2. & Ocham. in 3. q. 12. articul. 4. dub. 5. admiſerunt virtutes morales per ſe infuſas, licèt actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam, etiam Theologales negauerint. Et ſimiliter Caietanus, qui aliàs negat actum etiam charitatis quoad ſubſtantiam admittit virtutes infuſas morales 1. 2. q. 63. art. 3. quanuis in probatione illius opinionis, de habitibus, videatur vel inuitus ſimiles actus agnoſcere, vt ſtatim dicam. Ex mo- *Gabr. Ocham. Caietan.*

B dernis verò tenuit hanc ſententiam Valentia 2. p. d. 5. q. 6. punct. 1. Et expreſſiùs Vaſquez diſp. 86. c. 2. Eſtque aperta ſententia D. Thom. 1. 2. q. 63. art. 4. & q. 1. de Virt. in comm. art. 10. præſertim ad 8. 9. & 10. *Valent. Vaſq. D. Thom.*

6. 1. Ratio. Ratione poteſt hæc ſententia probari primò ex habitibus, quia dantur homini iuſto virtutes morales per ſe infuſæ; ergo dantur propter actus ſupernaturalis ordinis, qui non poſſunt tales eſſe ratione alicuius modi accidentalis, quia nullus fingi poteſt, propter quem eliciendum, ſit neceſſaria virtus per ſe infuſa, vt manifeſtè probant omni adducta capite 4. quæ hîc cum proportione applicari poſſunt; ergo etiam dantur actus virtutum moralium ordinis ſupernaturalis ſecundùm ſpecies ſuas. Conſequentia, vt dixi, eſt euidens, & ibi ſatis eſt pro-

C bata. Nihilominùs tamen in præſenti non eſt ratio efficax niſi ex ſuppoſitione, quia antecedens, quod ſupponitur hîc, non eſt tam certum ſicut in virtutibus Theologicis, nec poteſt ita authoritate perſuaderi; vtendo autem ſolo diſcurſu, & ratione potiùs probandum eſt dari habitus, ex actibus, quam è conuerſo quia habitus propter actus dantur, & ideò potiùs ab actibus ad habitus precedendum eſt,

7. 2. Ratio et inductione. Secundò probari poteſt aſſertio inductione diſtinguendo in duos ordines virtutes morales. Quædam enim ſunt, quæ Deum reſpiciunt, ſaltem vt obiectum, *Cui*, quod non proximè, & immediatè, ſed per medium aliquod attingunt, vt ſunt Religio, Pœnitentia, vel Iuſtitia, ſi quæ eſt ad

D Deum ſpecialis, &c. Aliæ verò ſunt, quæ circa materias creatas omninò verſantur. Et de prioribus videtur, & per ſe veriſimilius, & ad probandum facilius, in materiis illarum virtutum dari actus quoad ſubſtantiam ſupernaturales, quia ſunt virtutibus Theologicis propinquiores, & cum proportione attingere poſſunt Deum ſub rationibus excellentioribus, quàm natura poſſit. Quanuis autem Deus non ſit, tam proximum obiectum harum virtutum moralium, ſicut eſt Theologalium: nihilominùs etiam concurret in ratione obiecti ſuo modo ad ſpecificationem talium actuum; ergo cum Deus in ratione obiecti *Cui*, poſſit etiam attingi ſub rationibus ſupernaturalibus, etiam poterit attingi per actus quoad ſubſtantiam ſuper-

E naturales. Item in ipſis actibus, vel rebus, per quas hæ virtutes attingunt Deum, poſſunt rationes ſupernaturales interuenire, vt inductione quadam oſtendi poteſt. Nam gratitudo ad Deum, vel religio gratias agit Deo propter beneficia ſupernaturalia, & quia altiori modo, & per nobiliorem communicationem ſua bona in nos effundit, quàm per naturalia beneficia, & ſimiliter eadem religio orat Deum modo ſuperiori, & per actus ſupernaturales, vt oſtendi in ſecundo tomo de Relig. tract. 1. l. 1. c. 8. & de actu Votri tract. 3. lib. 1. c. 25. & in vniuerſum de toto cultu Religionis tom. 1. de Relig. tract. 1. l. 2. c. 1. Et certè qui conſiderauerit excellentiam ſacrificij huius religionis, facilè intelliget, non poſſe oblatio *Probatur de gratitudine. De Religione.*

oblationem eius, ſicut oportet per voluntatem merè naturalem fieri. Item in cultu Sanctorum, Reliquiarum, &c. inueniuntur rationes ſupernaturales, quæ non niſi per ſupernaturale lumen regulari, & per gratiam exerceri poſſunt. In virtute etiam pœnitentiæ, vt eſt quædam iuſtitia ad Deum, inuenitur voluntas ſatisfaciendi Deo pro offenſa, cum tamen ſatisfactio ſupernaturalis ſit, & ratio offenſæ diuinæ ſit ſuo modo ſupernaturalis. Quia vel illa ratio iniuriæ diuinæ, quæ eſt in peccato, omninò non cadit ſub cognitionem naturalem, vel non eo modo, neque in eo gradu, quo per fidem creditur, vt latiùs tractaui in tom. 4. 3. partis diſp. 3. ſect. 6. præſertim in fine. Vbi hanc voluntatem ſatisfaciendi Deo cum voluntate credendi æquiparaui, quia re vera in vtraque militat eadem ratio: nam vtraque moralis eſt, & vtraque ſolùm attingit Deum vt obiectum *Cui*, & vtraque mouet ad aliquid ſupernaturale præſtandum. Denique etiam actus obedientiæ ad Deum, prout ab homine Chriſtiano concipitur, ſupernaturalem habet materiam, nam vult obedire Deo, etiam ſupernaturalia præcipienti, quod excedit naturales vires, quia conformitas illa ad ſupernaturale præceptum, & debitum, quod inde naſcitur, altioris ordinis eſt; in materia ergo harum virtutum, & in obiectis earum facilè cernitur ſupernaturalitas ſufficiens ad dandam actibus ſpeciem altioris ordinis.

De Pœnitentia.

De Obedientia.

8. Hinc verò fieri poteſt coniectura de aliis virtutibus, nam in primis neceſſarius erit actus infuſus prudentiæ, qua prædicti actus dirigantur. Nam iudicium practicum, quòd præceptum ſupernaturale ſeruandum ſit, non poteſt eſſe acquiſitum, ſed infuſum, idémque eſt de iudicio, quòd orandum ſit, vel ſacrificandum Deo tali modo, & aliis ſimilibus. Hæc autem ipſa prudentia infuſa, quæ in materiis harum virtutum ita iudicat, poteſt etiam in materiis aliarum virtutum idem facere, de illiſque ex rationibus ſuperioribus ita iudicare, vt actus voluntatis, qui ad illam proportionem ſeruant, ſupernaturales ſint, vt maximè cernitur in actu martyrij in cuſtodia virginitatis, & in corporis mortificatione propter ſpiritualem animæ profectum, & ſimilibus. Et hanc prudentiam videtur vocare Paulus ad Roma. 8. *prudentiam ſpiritus*, & de his, qui illa gubernantur, ait, *non ſecundùm carnem ambulare, ſed ſecundùm ſpiritum*, id eſt, ſecundum motionem gratiæ, & Spiritus Sancti, vnde adiungit, *Prudentiam ſpiritus eſſe vitam, & pacem.* Quæ omnia indicant, actus eius eſſe ſupernaturales, & per ſe ad ſalutem æternam pertinentes.

Oſtenditur præterea de prudentia.

Rom. 8.

9. Tertiò hoc magis declarabitur, & confirmabitur ratione vniuerſali, & à priori, quia actus virtutum moralium non diſtinguuntur ex ſolis materiis, ſed propriè, & formaliter ex motiuis, & rationibus operandi circa talem materiam: ſed in his materiis dantur motiua ſufficientia ad diſtinguendos actus ſupernaturales, à naturalibus, etiam ſecundùm ſpecies, & ſubſtantias eorum; ergo dari poſſunt tales actus moralium virtutum, qui ex obiectis ſupernaturales ſint. Maior propoſitio conſtat primò ex generali ratione obiecti ſpecificantis actum, quod non debet eſſe tantùm materiale, vt in capite 6. vidimus. Hoc enim maximè habet verum in virtutibus moralibus. Nam, vt dixit Ariſtotel. 2. Ethicor. capite 4. ad operandum ſtudioſè, non ſatis eſt facere, quod honeſtum eſt, ſed oportet operari, quia honeſtum eſt: honeſtas ergo eſt obiectum formale ſpecificans. Vnde vbi fuerit diuerſa honeſtas obiectiua, erit etiam diſtincta virtus. Sic enim idem Ariſtot. 3. Ethicor. capite 8. veram ab apparenti fortitudine diſtinguit ex motiuo, etiam ſi materia eadem ſit, & in 3. Politicor. capite 3. eodem modo diſtinguit virtutem boni viri, vel boni ciuis. Ac denique nulla alia ratio apta ad diſtinguendum actus voluntatis circa eandem materiam moralem excogitari poteſt, cùm tamen certum ſit poſſe eſſe diſtinctos, vel vt virtutis, & vitij, vel vt diuerſarum virtutum.

3. Ratio à priori.

Ariſtot.

Idem.

10. Probatur ergo, & explicatur minor propoſitio, nimirum in materiis moralibus poſſe inueniri motiuum ordinis ſupernaturalis ſufficiens ad diſtinguendum ſupernaturalem actum à naturali. Quia honeſtas obiectiua in materiis moralibus ſumitur ex conformitate ad regulam rectæ rationis, vel (vt alij loquuntur) ex conformitate ad ipſam naturam rationalem, vt rationalis eſt, quod ferè in idem redit, quia ſemper interuenire debet regula rationis. Natura autem rationalis ſpectari poteſt, vel ſecundùm ſe, & nudè ſumpta, vel vt eleuata per gratiam; ergo in his eiuſdem materiis moralibus duplex conformitas intelligi poteſt, & debet, & ſimiliter duplex regula. Vna eſt conformitas ad naturam rationalem ſecundùm ſe, quæ per puram rationem naturalem regulatur. Alia eſt conformitas ad naturam gratiæ, quæ regulatur per lumen diuinum, & ſupernaturalem rationem; ergo ex his reſultant duæ honeſtates diuerſarum rationum, quę poſſunt eſſe motiua operandi actus ſpecie diuerſos. Declarari hoc poteſt ex verbis Chriſti Matth. 10. *Qui recipit diſcipulum in nomine diſcipuli*, vel *Prophetam in nomine Prophetæ, mercedem diſcipuli, vel Prophetæ accipiet*, illis enim inſinuatur opus illud, quod materialiter videtur eſſe miſericordiæ, ſi fiat homini, ſolùm quia homo eſt, eſſe ordinis naturalis: ſi verò fiat, quia fidelis eſt, & ciuis Sanctorum, ac domeſticus Dei, eſſe miſericordiæ ſuperioris ordinis. Sic etiam dicebat Petrus 1. canon. capite 4. *Nemo patiatur vt maledicus, ſi autem vt Chriſtianus, glorificet Deum in iſto nomine.* Hic ergo reſpectus ad nobiliorem ſtatum filiorum Dei eleuat actum vltra ſpeciem virtutum acquiſitarum. Et ſic poteſt intelligi, quòd Paulus ad Galat. 5. inter fructus ſpiritus numerat patientiam, manſuetudinem, ac alios actus morales; quando enim iſti fiunt non merè naturaliter, ſed ſpiritualiter, habent altiorem rationem virtutis: fiunt autem ſpiritualiter, quando in eis conſideratur conformitas ad gratiam, & veram ſanctitatem, & ideò per ſuperiores fidei regulas menſurantur.

Pergit ratio, & probatur minor.

Duplex conformitas ad rationem.

Declaratur. *Matth.* 10.

1. *Petri* 4.

11. Poteſtque hæc ratio ampliùs declarari, & confirmari, quia velle aliquid, quia eſt conforme naturæ ſenſitiuæ, vt ſic, vel quia eſt conforme naturæ rationali, efficiunt actus diuerſarum rationum; ergo multo magis id efficiet conformitas ad naturam rationalem, vt ſic, vel ad gratiam, vt talis eſt, ſeu ad diuinam, & ſupernaturalem rationem; ergo differunt tales actus, quia vnus eſt naturalis, & alius ſupernaturalis. Conſequentia prima clara videtur ex paritate rationis, & quia magis diſtat eſſe gratiæ ab eſſe naturali rationali, quàm eſſe rationale à ſenſitiuo. Altera verò conſequentia, quæ in principali ratione etiam facta eſt, probatur, quia hæc ex ſuo termino ſpeciem ſumit, terminus autem ille ſupernaturalis eſt, vnde non niſi per ſupernaturalem rationem cognoſci, nedum regulari poteſt; ergo etiam motiua talium actuum ſupernaturalia ſunt; ergo & actus ipſi, iuxta doctrinam capite 6. datam. Et huius etiam argumẽtum eſt, quia ſæpè medium virtutis moralis magis diuerſum eſt comparatum ad gratiam, quàm ad ſolam naturam, & ſæpè vel abſtinentia nimia, vel auſteritas, & ſimilia iudicata per puram rationem naturalem medium rationis excedere videri poſſunt; quæ in ordine ad gratiam continent honeſtiſſimam mediocritatem, cuius re

Illuſtratur ratio ampliùs.

ius regula ſupernaturalis ratio eſſe poteſt.

12. *Neceſſaria eſt per ſe gratia ad huiuſmodi actus.*

Atque hinc vlteriùs colligitur, ad hos actus morales ſuperioris ordinis neceſſariam eſſe gratiam, non ex accidenti, ſed ex natura illorum, requiríque ad omnes, & ſingulos, & non ſolùm in ſtatu naturæ lapſæ, ſed etiam integræ. Hoc manifeſtum eſt ex dictis de actibus Theologicis. Nam eſt eadem ratio, quia gratia non eſt neceſſaria propter ſolam ſpeciem, vel nobilitatem actus Theologici, ſed ſimpliciter propter genus actus ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, vt nomen ipſum præ ſe fert, ſuperat enim ex vi ſuæ entitatis vires naturæ; ergo hic defectus virium ad tales actus eſt naturalis voluntati ſecundùm ſe ſpectatæ in omni ſtatu, & reſpectu cuiuſcunque actus talis ordinis eundem habet defectum; ac proinde auxilio gratiæ indiget. Et iuxta hunc modum diſtinguendi hos actus infuſos ab acquiſitis, & obiectis eorum, proceſſit manifeſtè D. Thomas 1. 2. quæſt. 63. art. 4. & dicta q. 1. de Verit. art. 10. præſertim ad 8. *D. Thom.*

13. *Solutio 1. arg. in n. 2.*

Ad primum fundamentum contrariæ ſententiæ conſtat reſponſio ex dictis; nam licèt materia moralis ſit eadem in actu ſupernaturali, & naturali, nihilominùs motiuum, & ratio operandi eſt diuerſa, & illa eadem materia eſt capax motiui, ſeu honeſtatis ſupernaturalis, qualis à nobis explicata eſt, & hoc ſufficit, vt actus ſit ſupernaturalis: & ſpecie diſtinctus ab acquiſito, ſeu naturali. *Solutio 2. ibidem.* Ad ſecundum reſpõdemus in primis, nos non ponere hos actus ſupernaturales propter ſolam relationem ad vltimum finem ſupernaturalem. Scimus enim etiam naturales actus poſſe referri ad illum fidem ex libera intentione operantis, & tunc non accipere ab illo fine ſubſtantialem ſpeciem, ſed accidentalem, per extrinſecam relationem, ſeu denominationem. Ponimus ergo hos actus propter intrinſecum obiectum formale ſupernaturale, à quo accipit actus virtutis ſubſtantialem ſpeciem. Atque ita reſpondet D. Thom. dicto art. 4. ad 1. & in dicto articulo 10. ad 9. & 10. qui rectè hinc colligit, actum infuſum habere proportionem ad vltimum finem ſupernaturalem, & aliter referri in illum, quàm acquiſitum. *D. Thom.* *Declaratur.* Poteſtque ita explicari: nam actus moralis ſupernaturalis natura ſua tendit in finem vltimum ſupernaturalem, & ad illum diſponit, etiam ſi ab operante non referatur; actus autem naturalis non ita tendit, niſi ab extrinſeco quaſi eleuetur, & ordinetur. Simili modo dicimus, hos actus non poni propter rationem meriti, tum quia etiam actus naturales poſſunt eſſe meritorij ſaltem extrinſecùs eleuati, tum etiam quia, vt ſupra diximus, ſolus modus meriti non eſt ſatis ad explicandam ſupernaturalitatem actuum. Ponimus ergo illos propter intrinſecam ſpecificationem ſupernaturalem, quã habent, vt explicatum eſt. Inde verò etiam ad rationem meriti habent maiorem proportionem: nam ſi ſint in homine grato, ex ſe, & abſque alia reuelatione ſunt perfectè meritorij: naturales autem ſemper indigent extrinſeca reuelatione formali, vel virtuali, vt infrà ſuo loco latiùs explicabimus.

14. *Soluitur 3. argum. in codẽ n. 2.*

Ad tertium reſpondemus, nos hic non agere de neceſſitate præcepti, aut medij talium actuum ad ſalutem, ſed de neceſſitate gratiæ ad ipſos actus, quæ neceſſitas poteſt optimè à priori ſeparari. Nam gratia neceſſaria eſt non ſolùm ad actus præceptos, ſed etiam ad actus conſilij, ſi ſupernaturales ſint, & ideò quidquid ſit de præcepto operandi aliquãdo hos actus, vt fiant, ſicut fieri poſſunt, gratia erit ad illos neceſſaria. Non eſt autem improbabile, aliquando poſſe interuenire hanc obligationem, vt in actu martyrij, vel ſimili. Vnde nihil ad rem facit, quod ex Concil. Trid. adducitur, tum quia Conci- *Conc. Trid.*

A lium tradidit doctrinam certam, rem autem inter Theologos controuerſam noluit definire, illam tamen non excluſit. Tum etiam quia ibi numerauit actus neceſſarios ad iuſtificationem, de qua ibi tractabat, iſti autem actus non ſunt neceſſarij ad iuſtificationem. Poſteà verò in capite 16. generaliter dixit, influxum gratiæ Chriſti eſſe neceſſarium ad fructus iuſtitiæ, ad quos iſti actus pertinent, quomodo autem ille influxus ſit neceſſarius, non declarauit, quia non pertinet ad dogmata fidei.

15. *Ad 4. arg. in num. 3.*

In quarto principali argumento petitur, quomodo iudicium prudentiæ infuſæ poſſit eſſe ſupernaturale, cùm pendeat ex coniecturis, & circunſtantiis B ſenſu, vel aliàs naturaliter cognitis, & huius occaſione tangitur ſimilis difficultas de aſſenſu Theologico. Sed hoc poſtulat longiorem diſputationem ad alia loca pertinentem. Dico ergo breuiter, iudicium prudentiæ infuſæ, licèt requirat cognitionem circunſtantiarum particularium vt conditionem neceſſariam, non tamen per ſe fundari in illa tanquam in propria ratione aſſentiendi, ſed in diuino lumine, ſeu reuelatione applicata ad talem materiã mediante illa cognitione. Sicut etiam aſſenſus fidei requirit ſufficientem propoſitionem obiecti naturaliter cognitam, non tamen in illa per ſe fundatur. Solùm eſt differentia, quia reuelatio fidei immediatiùs applicatur ad ſuam materiam, quàm ad materiam prudentiæ. Atque idem dicere ſoleo de aſſenſu C Theologico, ſi in ſuo ordine perfectus ſit, id eſt, ſi habeat certitudinem maiorem, quàm ſit certitudo aſſenſu naturalis, ex quo ille deducitur, nam certitudo maior ſupernaturalis eſt, & ideò non poteſt per ſe fundari in aſſenſu naturali. Sed de hoc latiùs in tractatu de Fide.

16. *Ad vltimum argum. in codẽ n. 3.*

In vltima confirmatione petitur, an hi actus virtutum moralium ſupernaturales poſſint eſſe in homine peccatore, & conſequenter an gratia habitualis ſit neceſſaria ad illos eliciendos. Aliqui affirmant, hos actus eſſentialiter pendere ex dilectione Dei ſuper omnia, vt finis ſupernaturalis eſt, quia ex relatione ad illum finem diſtinguitur ab actibus ſupernaturalibus. Vnde concludunt, non poſſe eſſe in homine peccatore, nec ſine gratia habituali. Poteſtque hoc ſuaderi, quia aliàs virtutes infuſæ morales poſſent eſſe, & permanere in homine amiſſa gratia D habituali, quia vbi ſunt actus, poſſunt eſſe habitus, hoc autem communiter non conceditur.

17. *Vera reſolutio. Hi actus poſſunt in peccatore reperi..*

Contrariam verò ſententiam cẽſeo veram. Nam illa dependentia eſſentialis horum actuum à dilectione charitatis Dei ſuper omnia, gratis excogitata eſt. Quia hi actus nec pendent ab actuali dilectione, quæ tunc eſſe debeat, quando iſti actus fiunt, vt eſt per ſe notũ: vix enim poſſunt ſimul fieri tot actus, vel certè requirunt magnam perfectionem in operante, quæ ad tales actus neceſſaria non eſt. Neque etiam pendent ab actu præterito dilectionis virtualiter nunc influente; primò quia ille influxus ſolùm poteſt eſſe accidentalis, vt ſupra dicebam; non eſt ergo E ſimpliciter neceſſarius. Secundò quia contingere poteſt, vt aliquis ſit in gratia, & nunquam priùs habuerit dilectionem Dei ſuper omnia, vt in paruulo baptizato veniente ad vſum rationis, & peccatore iuſtificato per ſolam attritionem cum ſacramento, ille autem poteſt exercere actus iuſtos, quia etiam habitus habet, & nulla repugnantia cogitari poteſt; ergo naturalis relatio fundata in præcedenti dilectione ſuper omnia, non eſt ſimpliciter neceſſaria. Sola verò relatio habitualis ad ſummum poteſt requiri ad meritum, non verò ad ſubſtantiam actus, quia non eſt propriè relatio actus, ſed potiùs perſonæ; ergo quoad ſubſtantiam actus poterit talis actus eſſe in peccatore, licèt in illo non ſit meritorius.

Cum

Cùm autem tales actus in ſua ſubſtantia ſint ſupernaturales,& honeſti, etiam in peccatore tales erũt. Tertiò licèt daremus, eſſe neceſſariam aliquam relationem operantis ad vltimum finem, & beatitudinem ſupernaturalem, poſſet hæc fieri per virtutem ſpei, quam peccator habet, nam hoc modo etiam peccator orare poteſt, vel eleemoſynam facere, vt aliquo modo præparet ſibi viam ad beatitudinem; ergo hoc non obſtabit, quominùs peccator habere poſſit ſupernaturales actus morales.

18. Progreditur tradita ſolutio. Igitur veritas eſt, ad ſubſtantiam horum actuum non eſſe neceſſariam relationem operantis in ordine ad vltimum finem, ſed ſufficere vt actus fiant ex intrinſeco motiuo,& obiecto formali talium virtutum.Nam ab illo habet actus ſuam ſubſtãtiam, & ſpeciem, & tunc ipſemet natura ſua tendit in talem finem, vt explicatum in ſuperioribus eſt. Poteſt autem peccator moueri ad hos actus eliciendos ex intrinſeco motiuo ſupernaturali, quia habet fidem, & ſupernaturalem regulam;ergo poteſt ex illa moueri ad operandum. Atque hoc modo poteſt peccator habere attritionem ſupernaturalem, poteſt etiam habere voluntatẽ moriendi pro fide priùs quàm iuſtificetur, & ſic de aliis. Igitur per ſe loquendo, gratia habitualis non eſt neceſſaria ad eliciendos hos actus,ſed actuale auxilium poteſt ſufficere, quod non negat Deus peccatori,ſi ipſe velit, quod in ſe eſt, facere per propria auxilia. An verò hoc non obſtante, hæ virtutes morales ſint per ſe connexæ cum gratia ſanctificante, & ab illa nunquam ſeparentur; dicemus poſtea.Nunc ſolùm dicimus, non eſſe neceſſarium,vt Deus ſtatim infundat habitum virtutis peccatori elicienti vnum, vel alium actum eius, quia nec ibi interuenit meritum de condigno, neque aliqua lex, vel promiſſio de hoc extat. *Aliud dubium remittitur.*

Vtrùm præter actum fidei ſint in intellectu ſpeculatiuo aliqui actus ſupernaturales, propter quos gratia per ſe neceſſaria ſit?

CAPVT XVII.

1. De Spiritus S.donis agẽdum. Diximus de neceſſitate gratiæ ad proprios actus virtutum Theologalium, & moralium diuini ordinis: nunc ſupereſt dicendum de quibuſdam actibus, qui per antonomaſiam dona Spiritus Sancti dicuntur. Quanuis enim omnia bona, quæ nobis à Deo communicantur, quatenùs ab amore ipſius procedunt, qui Spiritui Sancto appropriatur,poſſint latè vocari Spiritus Sancti dona, & ſpecialiùs ea,quæ ad gratiam pertinent, & ad ſalutem æternam conducunt: ſpecialiſſimè verò appropriatum eſt à Theologis hoc nomen quibuſdam ſupernaturalibus perfectionibus, quæ iuſtis à Spiritu Sancto dantur, de quibus tractat generatim D.Thom.1.2.quæſtione 68. & ſpeciatim 2.2.in tractatibus de ſingulis virtutibus, quibus dona anne-ctuntur: alij verò Theologi in 3.diſtinct 34. & 35. qui præcipuè tractant de habitibus, & per occaſionem aliquid attingunt de actibus: nobis autem viſum eſt,(ſicut de virtutibus moralibus dixi) ad cõplementum huius libri, qui eſt de neceſſitate gratiæ ad actus ſupernaturales, oportere de his actibus hoc loco ſermonem habere,& per illorum cognitionem ad ea, quæ de habitibus dicenoa ſunt, viam parare. *D.Thom.*

2. Priùs autem ſcire oportet diſputationem hanc

A de actibus donorum fundatam eſſe à Theologis in loco Iſai.11. *Requieſcet ſuper illum Spiritus Domini,ſpiritus ſapientiæ,& intellectus,ſpiritus conſilij, & fortitudinis,ſpiritus ſcientiæ,& pietatis, & replebit eum ſpiritus timoris Dom ni.* In quibus numerantur ſeptem ſpeciales perfectiones ad actus intellectus, & voluntatis pertinentes.Nam primum illud membrũ,*Requieſcet ſuper illum Spiritus Domini*, non continet ſpecialem effectum, ſed quaſi genus ad cætera dona,quæ ſunt quaſi ad ſpecies. Sic Tertul.lib.5.contra Marcion.capite 8. *Requieſcet* (inquit) *ſuper illum ſpiritus Domini. Dehinc ſpecies eius enumerat, ſpiritus Sapientiæ, &c.*Videtur autem ibi nominari effectus ſub nomine cauſæ,vt donum à Spiritu Sancto procedẽs ſpiritus Domini vocetur. Vnde Nazianz.orat. 43. in Sanct.Pentecoſt.hunc attingens locum, *Iſaias* (inquit) *vt opinor,ſpiritus operationem ſpiritum appellare ſolet.* Vel certè ipſe ſpiritus Domini à ſuis effectibus, & donis multipliciter denominatur, vt Hieronym. Cyrill.&Origen.ibi exponunt;idemq; ſpiritus Domini dicitur requieſcere in eo,cui confert dona ſua, vel certè ipſa dona, ſeu effectus ſpiritus, appellantur à Propheta ſpiritus, vt denotetur, fieri in nobis per motionem Spiritus Sancti adeò ſingularem,& excellentem,vt per antonomaſiam ſpiritus Domini vocentur. Colliguntur Spiritus S. dona ex Scriptura. *Iſaiæ.* 11 *Tertull.* B *Nazianz.* *Hieron.* *Cyril.* *Origen.*

C Notandum præterea eſt, ad literam ſolum de Chriſto Prophetam loqui, & in illo prædicare requieturum Spiritum Sanctum cum his donis ſuis quod manifeſtum eſt ex contextu: *Egredietur virga de radice Ieſſe, & flos de radice eius aſcendet.* Per virgã enim Virginem,& per florem Chriſtum Sancti intelligunt, Hieronym. & Cyrill. ibi Auguſtin libro 3.de Symbolo ad Catechum. capite 4. ſubiungitur autem: *Et requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini*, igitur ſuper florem Chriſtum, vt idem Patres exponunt, ſpiritus cum donis ſuis requieſcet, vt etiam optimè Bernard. ſerm.2. de Annuntiat. Cyprian. libro ad Quirin.capite 11. Nihilominùs tamen verba illa ad cæteros iuſtos iidem Patres extendunt, vel quia Chriſtus non ſibi ſoli,ſed nobis etiam illa accepit, vel quia de plenitudine eius omnes accepimus, in Chriſto enim fuerunt illa dona cum plenitudine tanquam in exemplari. Et hoc ſentit Chryſoſtom. in Pſalm. 44. vbi eundem Iſaiæ locum de Chriſto tractans, ait, *Nos de plenitudine eius accepimus.* Et infra: *Sed illic quidem eſt integra, & vniuerſa gratia,in hominibus autem parum quid, & gutta ex illa gratia.* Auguſtin.etiam ſerm.109.de Tempore capit. vltimo dicit, nos repleri ſeptiformi ſpiritu, ſicut Iſaias prophetauerat, & prædicta verba ſubiungit. Item ſer. 17.de Sanctis 1.de Annuntiat. dicit, Iſaiã ibi *ſeptem illa notiſſima dona ſpiritualia commendare*, quæ nobis cum Chriſto communia eſſe intelligit. Addit verò,Chriſto tanquam magiſtro, & doctori attribui,incipiendo à ſapientia,deſcendendo vſque ad timorem,id eſt,humilitatem, in nobis verò debere à timore incipere, vt ad ſapientiam perueniatur. Quem diſcurſum latiùs proſequitur libro 2. de Doctrin. Chriſtian. cap. 7. & lib. 1. de Serm. Domini in monte cap. 4. & fuſiùs Ambroſ. Apocalypſ. 4. vel alius ſub eius nomine. 3. De Chriſto Domino loquitur propheta. *Hieron.* *Cyril.* *Auguſtin.* *Bernard.* *Cyprian.* Ad alios tamen homines extenditur. D *Chryſoſt.* *Auguſt.* E *D. Ambr.*

Simili modo Hieronym. in Iſaiam, hæc ſeptem dona intelligit,prædicta eſſe futura in Chriſto tanquam in capite, vt intelligamus, quòd *abſque Chriſto nec ſapiens quis eſſe poteſt, nec intelligens, nec conſiliarius, nec fortis, nec eruditus, nec pius, nec plenus timoris Dei.* Et Cyrill. lib. 2. in Iſai. parum à principio, eadem verba explicans, ait, Spiritum Sanctum inſediſſe in Chriſto, *velut in ipſo primo, & quaſi in primitiis generis poſterioribus, vt & in nobis deinceps conquieſceret, ac maneret, ac in credentium mentibus cum voluptate* 4. Idem docẽt alij Patres. *Hieron.* *Cyril.*

D. Ambr. *voluptate habitaret.* Ambroſ. etiam Pſalm. 118. Octon. c. in illa verba: *Initium ſapientiæ timor Domini*, in nobis ſeptem illos effectus Spiritus declarat, & libro 3. de Sacram. capite 2. dicit, omnibus baptizatis infundi Spiritum, *cum omnibus his virtutibus.* *Gregor.* Gregor. verò libro 1. Moral. capite 12. aliàs 28. dicit, per cõceptionem bonæ cogitationis illas ſeptem virtutes in nobis oriri, quas Iſaias numerat, quas etiam ibi à virtutibus Theologicis diſtinguit. Et Homil. 19. in Ezechiel. dicit nobis additum ad cæleſte regnum aperiri *per ſeptiformem gratiam, quam Iſaias in ipſo noſtro capite, vel in eius corpore enumerat.* Et optimè *Cyprian.* Cyprian. lib. de Cardin. Chriſti operibus. cap. de Vnct. chriſm. *Ex huius* (id eſt, Spiritus Sancti) *vnctionis beneficio, & ſapientia nobis, & intellectus diuinitùs datur, conſilium, & fortitudo cœlitùs illabitur, ſcientia, & pietas, & timor ſpirationibus ſupernis infunditur.* Et alios Patres retuli, 1. tom. in 3. p. diſp. 20. ſect. 1. Hinc ergo omnes Scholaſtici infra allegandi conueniunt, verba illa ita fuiſſe de Chriſto quaſi per antonomaſiam dicta, vt ſuo modo, & per participationem ad omnes iuſtos pertineant, nam in eis etiam Spiritus Sanctus donum ſapientiæ, & cætera operatur.

5. *Expenduntur aliqui Patres contrariũ opinantes.* *Origen.* Vnus Origen. homil. 6. in Numer. de ſolo Chriſto verba illa interpretatur, ita vt reliquos etiam Prophetas, & Sanctos excludat, quia licèt de aliis dicatur, quòd requieuit in illis ſpiritus Domini, nihilominùs *ſupra nullum alium ſpiritum Dei requieuiſſe ſeptemplici hac virtute deſcribitur.* Quod latiùs proſequitur homil. 3. in Iſai. Ad hanc ſententiam videtur *Tertull.* accedere Tertullian. libro contra Iudæos capite 9. vbi poſt verba Iſaiæ ſubiungit. *Neque enim vlli hominum vniuerſitas ſpiritualium documentorum cõpetebat, niſi in Chriſtum.* Quod repetit lib. 3. contr. Marcionẽ, c. 17. Veruntamen non videntur Origen. & Tertul. loquuti in ſenſu aliis Patribus contrariò, ſed Orig. præcipuè facit vim in verbo *Requieuit*, conferendo illud cum verbo, *manendi*, quo dictum fuit Ioanni Baptiſtæ, *Super quem videris Spiritum ſanctum deſcendentem, & manentem*, *Ioan. 1.* Ioan. 1. Nam in illis verbis ſignificatum eſſe dicit, in nullo ita requieuiſſe, & manſiſſe ſpiritum Domini, ſicut in Chriſto, quia ab initio conceptionis, & ſemper ſine interruptione in ſumma perfectione in illo requieuit. Vnde etiam volunt in nullo fuiſſe dona ſpiritus cum illa plenitudine, & perfectione, quæ fuit in Chriſto, non tamen negant, eadem ſeptem dona aliis iuſtis per Chriſtum, & iuxta vniuſcuiuſque menſuram communicari.

6. *Aſſertio hæc dona ſine gratia non perficiuntur.* De his ergo donis, cùm certum ſit, in actibus primò conſiſtere, vel per actus exerceri, certum etiam eſt, eſſe actus gratiæ ſpecialis, & non poſſe auxilio gratiæ perfici eo modo, quo per Prophetam prædicuntur, & virtute promittuntur. Ita ſentiunt omnes allegati Patres, & in eo etiam Theologi cõueniunt, nam à Propheta ſatis apertè ſignificatur. Tum quia vocando hæc dona Spiritus Domini, aut ab eis denominando ſpiritum Domini, ſatis indicat non inueniri in nobis perfectiones illas, niſi ex peculiari influxu, & operatione Spiritus Sancti. Tum etiam quia priùs de Chriſto dixit propheta. *Egredietur de radice Ieſſe*, & addit, *Et requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini*, vt explicaret hæc dona diuinitùs fuiſſe addenda Chriſto in humanitate eius vltra omnem perfectionem eius, vt pura quædam natura, & creatura exiſtit; multò ergò magis in nobis per illa verba ſignificantur dona ſuperantia naturam. *An hæc dona ſint ſupernaturalia, & à virtutibus diſtincta.* Hoc ergo ſuppoſito, ſupereſt inquirendum, quales ſint iſti actus donorum, an ſcilicèt ſint in ſua ſubſtantia ſupernaturales, & an ſint diſtincti ab actibus virtutum, de quibus hactenùs tractauimus. Quoniam verò ex illis actibus qua-

Hæc dona partim ad intellectũ, partim ad voluntatẽ ſpectant. tuor ad intellectum pertinent, ſcilicèt, ſapientia, intellectus, ſcientia, & conſilium, & tres ad voluntatem, fortitudo, pietas, & timor, in quibus diſtinctæ ſunt difficultates, & modi explicandi rationes eorum longè diuerſi, ideò in hoc capite de tribus intellectualibus donis, quæ magis ad ſpeculatiuã partem intellectus pertinent, in capite verò 18. de aliis donis moralibus, ſeu ad affectum pertinentibus dicemus, & indè tandem patebit, quid de conſilio ſentiendum ſit. *De quibus in hoc cap. agendum.*

Multi ergo ex antiquis Theologis loquentes generaliter de donis docuerunt, non eſſe diſtincta à virtutibus, ſed ad illas reduci, ſeu eſſe idem cum illis reſpectiuè, & ſeruata proportione. Ita cẽſuit Scot. in 3. diſtinct. 34. q. vnic. §. *Ad iſtam quæſtionem*, & ibi Gabr. artic. 2. Maior ibidem quæſt. 1. & ibi Palaci. diſp. vnic. Gulliel. Pariſ. libro de Virtutibus fol. 73. col. 1. Citari etiam ſolet Altiſiod. libro 3. Summæ tract. 11. capite 1. & ſequentibus: ille verò licèt quoad virtutes morales hanc doceat ſententiam, quoad dona intellectus aliter ſentit, vt infrà videbimus. Et eodem modo opinatur Gerſon. Abſtra. 28. lit. E. in tractat. de Donis Spiritus Sancti. Eandémque ſequuntur ſententiam aliqui ex nouis interpretibus D. Thomæ 1. 2. quæſt. 68. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia nulla poteſt ratio ſufficiens diſtinctionis ſpecificæ inter actus virtutum, & donorum aſſignari, & non ſunt multiplicandi actus ſinè cauſa ſufficienti, ac neceſſitate. Antecedens de actibus, qui ad intellectum ſpectant, ita ſuadetur. Quia omnis actus intellectus conſiſtit in apprehenſione, vel iudicio ſub iudicio includendo non ſolùm ſpeculatiuum, ſed etiam practicum, quod interdùm imperium appellatur (nam re vera imperium, vt à iudicio diſtinctum, non eſt actus diſtinctus à iudicio practicè practico, niſi per modum loquutionis, vt aliis locis oſtendi.) Veruntamẽ vt ab illa quæſtione abſtrahamus, ſi talis actus datur, ſub iudicio nunc illum comprehendimus. Actus autem ſupernaturalis non poteſt in ſola apprehenſione conſiſtere, quia in hac vita ſecundùm legem ordinariam, omnis cognitio intellectualis, quantùm ad apprehenſionem fit per ſpecies acquiſitas, & ita in ſubſtantia eſt actus naturalis, & ſolùm quoad modum poteſt interdùm perfectiùs, vel velociùs, aut diſtinctiùs fieri, quàm fortaſsè naturalibus viribus poſſet. Vnde non eſt veriſimile, illos actus, qui ab Iſaia numerantur vel aliquem ex illis in ſola apprehenſione conſiſtere; quia ſola apprehenſio eſt actus valdè imperfectus: Propheta autem illos ſpiritus tanquam eximia Spiritus Sancti opera enumerat. Oportet ergo, vt quilibet illorum actuum ſit aliquod intellectuale iudicium. Vnde etiam oportet eſſe certum, & firmum, quia iudicium tantùm opinatiuum, & valdè imperfectum eſt, & non poteſt eſſe ex propria, & ſpecialiſſima motione Spiritus Sancti, cùm illi poſſit ſubeſſe falſum, & præterea non poteſt cum proprietate, intellectus, ſapientia, aut ſcientia vocari. Deinde tale iudicium certum non poteſt eſſe euidens in nobis viatoribus, alioqui eſſet per ſe infuſa, quia ſupponitur eſſe ſupernaturalis actus, & de rebus captum humanum ſuperantibus, talis autem ſcientia non infunditur omnibus iuſtis: imò nulli datur ex lege ordinaria, ſed alicui fortè ex priuilegio; ergo tale iudicium non poteſt eſſe niſi certum, & obſcurum; ergo non poteſt eſſe, niſi vel actus fidei, vel actus manãs à fide, vt eſt aſſenſus certus Theologicus vel aſſenſus prudentiæ infuſæ.

7. 1. opin. negans diſtingui à virtutibus. *Scot.* *Gabriel.* *Maior.* *Palac.* *Guliel.* *Altiſiodor.* *Gerſon.* *Eius fundamentum.*

Ex hoc ergo diſcurſu videtur concludi actus illos intellectus, ſapientiæ, ſcientiæ, & conſilij non eſſe diſtinctos ab actibus virtutum infuſarum. *8. Ad quas virtutes dona intellectus pertineãt.*

Quo

ſententia. Scoti mens, & opinio de ſapiétia.

Quomodo autem ad illos pertineant, non eodem modo à dictis authoribus explicatur. Scotus enim putat, Sapientiam, de qua Iſaias eſt loquutus, non eſſe actum intellectus, ſed voluntatis, nempè actum charitatis, qui ſapientia vocatur; quatenùs dat ſcientiæ, & fidei ſaporem, à quo ſcientia ſapientia nominatur, tanquàm ſapida ſcientia. Confirmat, quia vbicunque Scriptura loquitur de ſapientia, vt de dono proprio iuſtorum, per ſapientiam intelligit charitatem. Citat Scotus verba Sapientis Prouerb. 14. *Beatus vir, qui in ſapientia morabitur.* Addi poſſunt illa Sapient. 1. *In maleuolam animam non introibit ſapientia*, & cap. 7. *Neminem diligit Deus, niſi eum, qui cum ſapientia inhabitat.* Quæ duæ ſententiæ videntur æquiualere illis duabus Ioannis 1. canon. cap. 4. *Qui non diligit, non nouit Deum, quoniam Deus charitas eſt*, & *Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Vnde Lactant. lib. 4. de Sapientia cap. 3. & 4. ait, ſine virtute, id eſt, charitate, nullam eſſe veram ſapientiam. Et Bernard. in dicto ſerm. de ſeptem donis, ſapientiam opponit malitiæ, vnde videtur per illam charitatem intelligere. Expreſsiùs verò Auguſtinus in epiſt. 120. de Grat. noui teſtam. cap. 20. ait, *Sapientia eſt charitas Dei, nec diffunditur in cordibus noſtris, niſi per Spiritum Sanctum, qui datus eſt nobis.* Addit autem Scotus, per intellectum, & ſcientiam fidem ſignificari, vocaríque intellectum, quatenùs eſt ſimplex aſſenſus articulorum fidei, fidei ſcientiam verò quatenùs explicitè ad omnes fidei veritates extenditur. Et hinc vlteriùs ſub ſapientia comprehendit ſpem, quia *ſapit* (inquit) *mihi Deus in ſe, & vt mihi bonum*, & priori modo ſapientia eſt charitas, poſteriori ſpes. Coactus autem fuit Scotus, has duas virtutes Theologales ſub ſapientia comprehendere, quia ſub illis verbis Iſaiæ non niſi ſeptem virtutes, tres Theologales, & quatuor Cardinales contineri cenſet. Et cum vnam fidem duobus nominibus intellectus, & ſcientiæ ſignificari dixiſſet, vnam ſapientiam charitatem, & ſpem intelligere compulſus eſt. Nam Concilium dicit eſſe prudentiam, & alias tres voces tribus moralibus virtutibus appetitiuis accommodat, vt poſteà videbimus. Et hanc ſententiam in omnibus ſequitur ibi Gabriel notab. 4. & Palacios ſuprà. Maior verò ſapientiam, ſcientiam, & intellectum ponit in intellectu ſpeculatiuo, & dicit, non differre à virtutibus intellectualibus, earum tamen rationes non ampliùs explicat.

Prou. 14. *Sap.* 1. & 7. 1. *Ioan.* 4. *Lactant. Bernard. Auguſt.*

Intellectus & ſcientia ex Scoto quid ſit?

Quid item Cócilium?

Gabr. Palac. Maior.

9\. Vera ſententia affirmans.

Nihilominùs communior ſententia Theologorum hæc dona à virtutibus diſtinguit, vt videre licet in D. Thom 1. 2. quæſt. 68. generatim, & 2. 2. ſpeciatim in variis locis infrà referendis. Eumque illis locis eius diſcipuli ſequuntur. Idem habet D. Thomas in 3. d. 34. & ibi Capreol. q. vnic. Hiſpal. q. 1. art. 3. & ibidem Bonau. art. 1, q. 1. art. 2. licèt obſcurè, & cunctanter, ſicut & Durand. quæſt. 1. & 2. Richard. verò quæſt. 1. illam ſequitur, & dicit, eſſe communem, & latè ibi Albert. & diſt. 35. ſpecialiter de donis intellectus, tenent etiam Henric. quodlibet. 4. q. 23. Anton. 4. p. tit. 10. cap. 1. & 2. Abulenſ. Matt. 5. q. 81. & ex modernis Azor tom. 1. lib. 3. cap. 30. q. 5. Valent. 2. p. diſp. 5. Aragon. & Bañez 2. 2. quæſt. 8. Fundamentum autem præcipuum huius ſententiæ eſt; quia Scriptura loquitur de his donis tanquàm de ſeptem actibus propriis Spiritus Sancti, & ideò vocat illos ſpiritus, vt D. Thom. ponderat, vel certè ipſum Spiritum Sanctum ſpecialiter ab illis denominat: ergo ſignificat eſſe diſtinctos ab actibus virtutum: ergo magis conſentaneum eſt Scripturæ, ac proindè probabilius, hos eſſe actus diſtinctos. Modus autem diſtinguendi hos actus ab actibus virtutum, varius eſt apud

S. Thom. Capreol. Hiſpal. Bonau. Durand. Richard. Albert. Henric. Antonin. Abulen. Azor. Valent. Aragon. Bañez. Eius fundamentum.

A citatos Theologos, quos magna ex parte refert D. Thomas dicta q. 68. art. 1. eóſque refellit, ac tandem concludit, hos actus differre ab actibus virtutum, quia ſunt peculiari, & ſpecialiori modo ex motione Spiritus Sancti. Quis autem ſit iſte modus, ibi non explicat, nec ſatis poteſt in generali declarari, niſi ad ſingula dona deſcendendo, quod capitibus ſequentibus fiet. Nunc ſpecialiter de actibus intellectus ſpeculatiui oſtendendum eſt, non poſſe conuenienter virtutibus attribui, & in primis ſupponimus vt per ſe notum, hos actus nō pertinere ad virtutes morales, ex quibus tres pertinent ad affectum, quarta ad practicum intellectum; ſolùm ergo de Theologalibus videndum eſt.

Quomodo hæc dona à virtutib. diſtinguantur.

10\. Inductione probatur vera ſententia.

B Et primò de charitate omnes pro comperto habent, intellectum, ac ſcientiam ad illam non ſpectare, probemus ergo, etiam ſapientiam non eſſe formaliter, ac propriè ipſam charitatē. Quia ſapientia propriè ſumpta perfectio eſt intellectus, & rationis, vt inter Philoſophos manifeſtum eſt, & in vſu Eccleſiæ etiam eſt certum. Vnde eſt illud Auguſtini ſer. 3. de Tempor. *Anima viuit, ratio ſapit, nam ſapientia ad rationem pertinet, & ratio ſola ipſam ſapientiam ſuſcepit.* Et quanuis in vſu Scripturæ vox illa multiplicem ſignificationem habere videatur, & interdùm videatur attribui voluntati, vt Iob 28. *Ecce timor Domini ipſa eſt ſapientia*, vel vt ex græco alij legunt, *Pietas ipſa eſt ſapientia*, nihilominùs propriè & in rigore ſumitur pro aliquo dono intellectus, vt 3. Reg. 3. Salomon à Deo poſtulauit, *Cor docile, vt iudicare poſſet populum*, & diſcernere inter bonum, & malum, & tamen dixit illi Deus, *quia poſtulaſti tibi ſapientiam, &c.* & Baruch 3. *Viam ſapientiæ neſcierunt, neque commemorati ſunt ſemitas eius.* Et infrà. *Quia non habuerunt ſapientiam, interierunt propter ſuam inſipientiam*, vbi ſapientia inſipientiæ opponitur, hæc autem eſt error intellectus; ſapientia ergo eſt vera Dei cognitio, vel *via diſciplinæ*, vt ibidem dicitur.

Sapientia non eſt formaliter charitas. *D. Auguſt.*

Iob 28.

C

3\. *Reg.* 3.

Baruch 3.

Denique eſt optimus locus Sapient. 7. *Optaui, & datus eſt mihi ſenſus, inuocaui, & venit in me ſpiritus ſapientiæ*, vbi quod in priori parte *ſenſum* vocauerat, in poſteriori *ſpiritum ſapientiæ* appellet; ſenſus autem pro intelligent ponitur: ergo & ſapientia. Prætereà D ſiuè dicamus authorem illius libri eſſe Salomonem, vt multi probabiliſſimè putant, ſiuè compoſitum eſſe ex ſententiis Salomonis, vt alij etiam credunt, certum eſt, in his verbis alludere ad orationem ab ipſo factam, 3. Regum 3. vbi ſapientiam intellectualem poſtulauit, vt vidimus, idque euidentiùs colligitur ex toto capite nono eiuſdem libri. Vnde cum paulò poſt in 7. de eadem Sapientia diceret, *Et præpoſui illam regnis*, & cætera, quæ in eius æſtimationem exaggerat, concludit. *Et propoſui pro luce habere illam, quoniam inextinguibili eſt lumen illius.* Lux autem, & lumen ad intellectum pertinent, vt per ſe notum eſt. Et additur poſteà. *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, & innumerabilis honeſtas per manus illius, & lætatus ſum in omnibus, quia antecedebat me iſta ſapientia, &c.* E Per quæ verba declarantur alia loca, in quibus perfectiones affectus tribuuntur ſapientiæ, vel ſapientiæ nomine appellantur, loquutione cauſali, non formali, quia diuina ſapientia tanquam lux antecedens & charitatem inducit, & bonorum omnium mater eſt. Nam vt infrà ibidem dicitur, *Qui theſauro ſapientiæ benè vſi ſunt, participes facti ſunt amicitiæ Dei propter diſciplinæ dona commendati.* Vbi & ſapientia ab amicitia Dei diſtinguitur, & hæc per illam acquiri dicitur, & cætera etiam dona ſanctitatis quaſi fructus diſciplinæ ſapientiæ eſſe dicuntur. Et de hac ſapientia Dei, & iuſtorū, vel Eccleſiæ ſæpè loquitur

11\. Probatur ampliùs ex aliis locis. *Sapient.* 7.

3\. *Reg.* 3.

Qq Paulus

Paulus eam ad intellectum, & cognitionem referens, vt videri poteſt 1. Corinth. 1. & 2. & ſæpè aliàs. Denique à contrario id confirmari poteſt, quia ſtultitia, & error imperfectionis ſunt intellectus, ait autem Gregorius lib. 2. Moral. cap. 26. aliàs 36. ſapientiam dari, vt ſtultitiam depellat: ergo.

1. Cor. 1. & 2. Confirmatur. *D. Greg.*

12\. Explicātur Scripturæ loca in cōtrarium adducta. *Iob 28. Auguſtin.*

Neque obſtant alia teſtimonia in contrarium: nam intelliguntur cauſaliter, quatenùs charitas cauſat ſapientiam, vel ab illa cauſatur. Maximè verò ita loquitur Auguſtinus, ita enim dicit, charitatem eſſe ſapientiam, ſicut ſcriptum eſt in libro Iob 28. *Pietas ipſa eſt ſapientia. Porrò* (ait Auguſtinus) *pietas cultus Dei eſt, nec colitur, niſi amando: ſumma ergo ſapientia eſt in illo præcepto: Diliges Dominum Deum tuum. Ac per hoc ſapientia eſt charitas Dei. Per hoc*, ait, id eſt, qui vera ſapientia ad charitatem inducit, & charitas ſapientiam fouet. Probant etiam dicta teſtimonia mentis intelligentiam non habere ſtatum, nec mereri nomen ſapientiæ, niſi cum vero Dei cultu, & amore iuncta ſit. Vel etiam ſuadent, eſſe aliquem ſpiritum ſapientiæ, qui non niſi diligentibus Deum tribuitur: non verò quòd ipſa ſapientia ſit formalis amor. Vnde nihil refert, quòd ſapientia à ſapere denominetur, quem ſaporem efficit delectatio charitatis, vel ſpei, quia aliud eſt, vnde nomen imponitur ad ſignificandum, aliud quod ſignificat, vt eſt vulgare. Sic enim licèt nomen ſapientiæ fortaſsè ab alio ſapore ſpirituali ſumptum ſit, fortaſsè tanquàm ab effectu perfectæ ſapientiæ, nihilominùs res ſignificata per illud nomen, perfectio eſt intellectus, quæ vel ſpem, & charitatem gignit, vel ab illis gignitur, non tamen eſt formaliter ſpes, aut charitas. Nec in Patribus inuenietur vnquàm nomen ſapientiæ ſecundùm propriam rationem eius his virtutibus attributum.

Expenditur ſapientiæ etymologia.

13\. Probabiliter ſapientia ad fidē reuocare poſſet Scotus.

Quocirca ſicut Scotus intellectum, & ſcientiam vocat fidem, vt nullum ſit in intellectu ſupernaturale donum præter fidem, ita poſſet & fortaſsè veriſimiliùs dicere, eandem fidē ſapientiam vocari: nam ſicut ipſe vocat fidem intellectum, & ſcientiam ſecundùm diuerſas rationes, vel conceptus inadæquatos illas voces vni fidei accommodando, ita poſſet eandem fidem ſapientiam vocare, rationes illas aliter interpretando. Nam eadem cognitio nomen fidei ſortitur quaſi ex obiecto formali, quatenùs eſt aſſenſus in authoritate Dei dicentis fundatus; alias ergo tres denominationes poteſt ſumere ex materia, vel ex modo operandi, vel ex effectibus. Dicetur enim intellectus, quatenùs eſt ſimplex intelligentia diuinorum, illis præbendo aſſenſum ſine diſcurſu, quaſi primis principiis ſub diuino lumine. Vocabitur autem ſapientia, quatenùs Deum ipſum, eiuſque attributa contemplatur cum aliquo diſcurſu formali, vel virtuali per rationes proprias, & ſupremas veritates diuinas cognoſcendo, v. g. Deum, quia eſt puriſſimus actus, eſſet immutabilem, & infinitum, ac omnipotentem, ac ſummè perfectum. Et hinc etiam illum conſiderat vt ſummè amabilem, colendum, & cæt. Scientia verò dicitur, quatenùs veritates etiam creatas, & reuelatas amplectitur, & ex illis ad Deum aſcendit, & ex illis iudicat, eſſe etiam colendum, &c. vel è conuerſo eandem fidem, quatenùs in ipſis myſteriis ad humanitatem Chriſti, vel alia myſteria creata pertinentibus verſatur, in eis vnam veritatem ex alia intelligit, vt Chriſtum habere voluntatem humanam, quia eſt homo, vel quid ſimile. Sic enim non eſt nouum eandem rem diuerſis nominibus propter diuerſas conſiderationes appellare, vt intellectus vocatur ratio ſuperior, & inferior, & memoria, &c.

14\. Vera ſententia hæc tria dona à fide diſtinguit.

Sed nihilominùs multò veriſimiliùs videtur nullum ex donis cum fide confundi, ſeu eſſe eundem A actum cum illa. Primò quidem quia illa dona Chriſto primitùs attributa ſunt, qui non habuit fidem: illa etiam in angelis ſanctis inueniri tradit Ambroſ. lib. 1. de Spiritu Sancto cap. 20. Vnde etiam communiter docent Theologi, hæc dona in beatis manere, cum Magiſtr. in 3. d. 34. Video reſponderi poſſe, in Chriſto ſpiritum ſapientiæ, ſcientiæ, & intellectus non fuiſſe actus diſtinctos ab actibus ſcientiæ beatæ, vel potiùs infuſæ, quatenùs per illa lumina iudicat de rebus diuinis, tanquam de principiis, & tanquam de concluſionibus, vel per altiores, vel per inferiores cauſas, aut media. In nobis autem hæc inueniri inferiori modo, & ratione, ac ſubindè per B fidem. Quia non oportet, vt illi actus numerati ab Iſaia inueniantur in nobis, & in Chriſto ſecundùm eandem rationem, id eſt, eiuſdem ſpeciei eſſentialis, ſed ſatis eſt, quòd ſint ſecundùm aliquam participationem, ratione cuius eadem nomina ſortiantur. Quia Patres ſuprà citati de his perfectionibus loquentes, dicunt fuiſſe in Chriſto ſecundùm plenitudinem, in nobis verò ſecundùm quandam inferiorem participationem. Et iuxta hunc modum conſequenter dicetur, hæc dona ſecundùm rationes generales ſapientiæ, &c. futura eſſe in beatis, commutata verò in alia perfectioris, & altioris rationis illi ſtatui magis proportionata. Quæ quidem reſponſio non poteſt euidenter impugnari, re tamen vera Theologi non ſunt in illo ſenſu loquuti, quando dixerunt, actus illos donorum manere in patria, nec C Patres illa tribuunt Chriſto ratione ſcientiæ beatæ, aut infuſæ, ſed tanquàm diuerſas perfectiones eas numerant, vt dixi etiam in dicto loco tertiæ partis, & ideò cùm poſſint aliter illa dona intelligi, vt mox videbimus, & id ad maiorem gratiæ perfectionem, & amplitudinem pertineat, non eſt cur hos actus cum actu fidei confundamus.

Probatur 1. *D. Ambr. Magiſtr.* Euaſio. Impugnatur.

15\. Probatur 2.

Accedit, quòd hæc dona cenſentur eſſe propria iuſtorum; ergo non manent in peccatoribus, etiamſi in eis maneat fides; ſunt ergo actus diſtincti. Item in Scriptura ſemper innuitur diſtinctio iſtorum actuum tam inter ſe, quàm à fide. Nam Salomon iam fidem habebat, cùm inuocauit, & datus eſt illi ſpiritus ſapientiæ. Et ſimili modo Dauid orabat, *Da mihi intellectum*, Pſal. 118. Et de iuſto dicitur D Eccleſ. 15. *Cibauit illum pane vitæ, & intellectus, & aqua ſapientiæ ſalutaris potabit illum.* Et infrà. *Implebit illum ſpiritu ſapientiæ, & intellectus.* Et cap. 39. de iuſto dicitur: *Si enim Dominus magnus voluerit, ſpiritu intelligentiæ replebit illum.* Et Eccleſiaſtici 24. de primis parentibus: *Creauit illis ſcientiam ſpiritus.* Quæ omnia, & ſimilia multa, quæ de his donis, ſeu perfectionibus in Scripturis leguntur, non eſt veriſimile, propter ſolam fidem, vel eius augmentum fuiſſe dicta. Præterquàm quòd illa ratio diſtinguendi in actu fidei illas denominationes, eſt voluntaria, & non ſatis conſtans. Quia fides non ſolùm ita denominatur in ordine ad rationem credendi, ſed etiam in ordine ad rem creditam. Et in E ordine ad illam diſtingui ſolet fides ab intelligentia non ſolùm nomine, ſed etiam perfectione. Vnde eſt illud Iſai. 7. iuxta Septuaginta, *Si non credideritis, non intelligetis*, & in pura fide non eſt cognitio per cauſas altiores, vel inferiores, ſed ſimplex aſſenſus per Dei authoritatem. Oportet ergo has perfectiones, intellectus, ſapientiæ, & ſcientiæ aliquos actus eſſe à fide diſtinctos, ac ſubindè ex hac parte dari actus aliquos intellectus ſupernaturales, diſtinctos à fide, qui ſine auxilio gratiæ haberi non poſſunt. Quales autem ſint, & quomodo à fide, & inter ſe diſtinguantur, in ſequentibus capitibus exponetur.

Pſalm. 118. Eccleſ. 15. & 39. Eccleſ. 24. Confirmatur. *Iſai. 7.*

Quis

Quis ſit actus ſapientiæ ſpecialiter Spiritui Sancto attributus?

CAPVT XVIII.

1. Nõ procedit quæſt. de ſapientia extraordinario modo collata. SVppono non eſſe ſermonem de extraordinario modo ſcientiæ, & ſapientiæ per ſe infuſæ, quam Deus poteſt conferre de veritatibus ipſis diuinis, & ſupernaturalibus, vel etiam de naturalibus, & futuris, &c. prout illas contulit plenè animæ Chriſti, & ex parte dedit Salomoni, & fortè aliis ex priuilegio. Hæc enim ſcientia non ſpectat ad ordinem gratiæ gratum facientis, de qua nunc tractamus. Nec de Prophetia. Et eadẽ ratione hîc non agitur de actu prophetiæ, quia ſpectat ad gratias gratis datas, & de diſtinctione illius à fide alibi dicendũ eſt. Agimus de his actibus prout communi lege cenſentur dari fidelibus viam gratiæ habentibus. Inter quos Iſaias primo loco poſuit ſapientiam, & ideò ab illa initium ſumemus.

2. Sapientiæ explicatio ex D. Thoma. Primò igitur de actu ſapientiæ variè loquitur D.Thomas: nam 1.2.q.68.art.4.abſolutè dixit, donum ſapientiæ dari, vt perficiat intellectum ſpeculatiuum in iudicando ex motione peculiari Spiritus Sancti. Iuxta quam ſententiam actus ſapientiæ nihil aliud eſt, quàm iudicium intellectus ſpeculatiui ex diuino inſtinctu immiſſum. Non ſufficit, primò. Hæc autem declaratio proculdubio non ſufficit, primò quia totum id conuenit actui fidei: nam eſt actus intellectus ſpeculatiui quoad iudicium de rebus propoſitis vt reuelatis à Deo, & elicitis ex peculiari Spiritus ſancti motione, & inſtinctu, vt latè in præcedenti libro oſtenſum eſt. Secundò. Secundò, multò magis id conuenit actui intellectuali prophetiæ, nam eſt iudicium de veritate ſpeculatiua ex ſingulari motione diuina, vt conſtat. Tertiò. Tertiò actus etiam ſcientiæ infuſæ in Chriſto eſt iudicium ſpeculatiuum ex motione Spiritus Sancti, non enim poteſt aliter fieri, cùm ſit ſupernaturalis, & tamen diſtinguitur à dono ſapientiæ, etiam in ipſo Chriſto. Quartò. Quartò iuxta illam doctrinam omne iudicium ſpeculatiuum ab Spiritu Sancto immiſſum intellectui, erit donum ſapientiæ, ſeu actus eius; conſequens nulla ratione videtur admittendum, aliàs iudicium de rebus creatis, & inferioris ordinis, ſeu non pertinentibus ad ſalutem, pertinebit ad vnum ex propriis donis Spiritus Sancti, vt verbi gratia, quòd aſtra ſint paria, vel imparia à Spiritu Sancto inditum, vel quid ſimile; conſequens autem eſt planè contra mentem Scripturæ, & Sanctorum de donis Spiritus Sancti loquentium. Reſponſio pro D.Thoma. Ad hæc verò generatim reſponderi poteſt, D.Thomam in illo loco non intendiſſe exactè definire, aut declarare propriam rationem doni ſapientiæ, ſed tantùm communi quadam ratione illud explicare, quantùm ad diſtinguendum illud à cæteris donis ſufficeret, & hoc per illa generalia verba ſufficienter præſtitiſſe, integram, & ſpecificam rationem doni ſapientiæ in proprium locum explicandam reſeruando.

3. Approbatur reſponſio. Quę quidem reſponſio ſatisfacit obiectionibus propoſitis, nam illis concedit, quod intendunt, nimirùm in illa explicatione non contineri adæquatam deſcriptionem doni ſapientiæ, & ideò mirum non eſſe, quòd illæ proprietates in aliis actibus inueniri poſſint. Sed tunc ſupereſt explicandum, quo peculiari modo ſapientiæ donum iudicium ſpeculatiui intellectus perficiat, vt in hoc diſtinguatur ab aliis virtutibus ſupernaturalibus, quæ ſpeculatiuum etiam intellectum in iudicando perficiunt. Obiectio. Et præterea inſurgit noua obiectio, quia etiam per A illam doctrinam non ſufficienter diſtinguitur donum ſapientiæ à dono ſcientiæ. Nam etiam donum ſcientiæ principaliter perficit intellectum ſpeculatiuum, vt docet idem D. Thomas 2.2.quæſt.8. art. 6.& quæſt.9.art.3.& perficit quoad iudicium, vt in dict.art.6.q.8.& in art.1.quæſtione 19.dicit; ergo in hoc non diſtinguitur à dono ſapientiæ. D.Thom. Nec etiam in hoc, quòd ſcientiæ donum non tantùm eſt ſpeculatiuum, ſed etiam practicum, vt ibidem ait D. Thomas, nam idem de dono ſapientiæ docet 2. 2. quæſt.45. art.3. ergo ex priori doctrina data in 1.2. non ſatis diſtinguitur ſapientia à ſcientia, etiam in illo generali, & perfunctorio modo.

Ad hanc verò poſtremam obiectionem reſpondeo, B D.Thomam mutaſſe ſententiam quoad donum ſcientiæ, nam in 1.2. proceſſit ſupponendo, donum ſcientiæ eſſe purè practicum, & ex illa hypotheſi ſufficienter diſtinxit ibi hæc dona. 4. Solutio. D. Thom. ſententiam retractauit. Poſteà verò docuit, etiam donum ſcientiæ eſſe principaliter ſpeculatiuum, & ſecundariò practicum, qua ſententia ſuppoſita ingenuè fateor, priorem rationem diſtinguendi non eſſe ſufficientem, nec poſſe ſubſiſtere. Veruntamen de diſtinctione ſapientiæ à ſcientia, & intellectu, dicemus, tractando, quid illa ſit, quia diſtinctio ſupponit cognitionem extremorum, nunc declarandum eſt, quid ipſa ſapientia ſit, & præcipuè quomodò à fide diſtinguatur, vel in materia, vel in modo operandi circa talem materiam. Et conſequenter etiam exponemus, quomodò à C Theologia differat, nam Theologia etiam virtus eſt intellectualis, & ſapientia eſſe cenſetur. Omiſſis autem variis modis explicandi hoc donum vt ad intellectum pertinet, duos præcipuè expendemus.

Primus modus explicandi hunc actum ſapientiæ eſſe poteſt diſtinguendo in fide ipſa principia fidei, & concluſiones, quæ ex illis deducuntur, ex quibus concluſionibus quædam ſunt omninò ſupernaturales, & diuinæ; aliæ ſunt inferioris ordinis. 5. Opinio 1. de quidditate ſapientiæ, eiuſque diſtinctione à fide. Sapientia itaque non verſatur circa principia fidei, iudicando de illis, quia hoc eſt munus fidei; verſatur ergo circa concluſiones deductas ex principiis fidei, non quaſcunque, ſed maximè diuinas, D & ſupernaturales. Quia ſapientia per cauſam altiſſimam iudicat, teſte Ariſtot.1. Metaphyſ.c.2. & ita ſapientia ſimpliciter iudicat per primam cauſam ſimpliciter, quæ eſt Deus: *Ariſtot.* & vt ſit ſapientia diuina, debet etiam iudicare de diuinis rebus, iuxta doctrinam Auguſtini libr. 12.de Trinit.cap.19. & vt ſit ſapientia ſupernaturalis debet eſſe non per ſtudium humanum, *Auguſtin.* ſed modo ſupernaturali à Spiritu Sancto deſcendens, vt ait D.Thom.dicta q.45. art.1.ad 2. vbi etiam addit, ſapientiam differre à fide. *D.Thom.* *Nam fides aſſentit veritati diuinæ ſecundùm ſe ipſam, ſed iudicium, quod eſt ſecundùm veritatem diuinam, pertinet ad donum ſapientiæ.* Non enim videtur poſſe intelligi, quid ſit *iudicium ſecundùm veritatem diuinam*, niſi iudicium de veritate aliqua deducta ex ipſa veritate E diuina immediatè reuelante priorem veritatem, ex qua alia deducitur.

Hæc verò explicatio, præter difficultates, quas neceſſe eſt pati in explicanda diſtinctione huius boni à dono ſcientiæ, & intellectus, de quibus ſtatim dicemus, 6. Impugnatur, qua ſapientiã cũ Theologia confundit. licèt ſufficienter diſtinguat ſapientiam à fide, non poteſt diſtinguere donum ſapientiæ à Theologia, ad quam pertinet iudicare de concluſionibus diuinis, quæ ex principiis fidei eliciuntur, & ideò etiam eſt, & vocatur ſapientia. Solutio. Quòd ſi quis diſtinctionem conſtituere velit in hoc, quòd Theologia acquiritur per ſtudium humanum, donum autem ſapientiæ per infuſionem, & motionem Spiritus Sancti. Reiicitur. Contra hoc eſt, quia hæc differentia non

poteſt eſſe in ſubſtantia actus, nec in eius certitudine, ſed ſolùm in accidentali modo, & ita ſapientiæ donum ſolùm erit per accidens infuſum. Probatur aſſumptum, quia actus doni ſapientiæ ſic explicatus non fit à nobis ſine diſcurſu, nam eſt deductio concluſionis ex principio fidei, quæ humano modo non fit ſine diſcurſu. Neque eſt veriſimile, Spiritum Sanctum per donum ſapientiæ eleuare hominem ad iudicandum de concluſionibus ex principiis ſine diſcurſu. Oporteret enim eodem actu iudicare de concluſione in ipſo principio, hic autem contrarium ſupponitur, nimirùm, iudicium de principio eſſe alterius rationis, & altioris virtutis, quàm iudicium concluſionis: nam illud eſt fidei virtutis Theologicæ, hoc verò ſapiētiæ. Fit ergo iudicium doni ſapientiæ per Theologicum diſcurſum; ergo non eſt, vnde in ſubſtantia differat à iudicio noſtræ Theologiæ acquiſitæ, quia vtrunque iudicium nititur in eodem medio, & reuelatione fidei applicata ad concluſionem mediante diſcurſu. Solùm ergo differre poterunt in modo, ſi Spiritus ſāctus ſpeciali auxilio faueat ad velociùs, vel meliùs faciendum diſcurſum, quod eſt accidentarium, quia ſemper ille diſcurſus eſt naturalis, & in lumine naturali fundatur quoad illationem.

7. Altera ſolutio.

Dicet fortè aliquis, aſſenſum Theologicum ſi debito modo fiat eſſe ſupernaturalem quoad ſubſtantiam, quatenùs eſt certior ipſa naturali ſcientia, & ideò non eſſe inconueniens, quòd donum ſapientiæ ſit actus eiuſdem rationis, quia nihilominùs erit per ſe infuſus, & ſupernaturalis, pertinebítque ad donum ſolùm propter ſpecialem modum obtinendi illud iudicium ex peculiari motione Spiritus Sancti.

8. Oppugnatur primò.

Sed contra hoc obſtat primò, quia iuxta illam ſententiam etiam fatendum eſt, habitum Theologiæ eſſe per ſe infuſum, & ſupernaturalem in ſubſtantia, quia eſt eiuſdem ordinis cum ſuo actu. Vnde conſequitur, habituale donum ſapientiæ non differre in ſubſtantia ab habitu proprio Theologiæ, quia actus non differunt in ſubſtantia, & modus ille ſupernaturalis non cernitur in habitu, ſed in actu, nec modus ille procedit per ſe ab habitu, ſed tantùm ab actuali auxilio Spiritus Sancti. Sicut eadem temperantia acquiſita, eſt, quę ex honeſtate naturali ſeruat caſtitatem tempore tentationis, & extra illam, licèt tempore tentationis id faciat ex auxilio gratuito, & non vrgente tentatione poſſit id facere abſque auxilio: nam quando auxilium non datur propter ſpeciem actus, ſed propter modum accidentarium, tunc actus ab eodem habitu procedit: ergo fatendum erit, habitum Theologiæ infundi omnibus iuſtis, licèt ſimplices illo vtantur rarò, & ex ſpeciali inſtinctu, & motione Spiritus Sancti quoad modum diſcurſus, ſapientes verò, vel addiſcentes illo vti poſſint ſtudio humano, & ideò frequentiùs illo vtantur.

9. Oppugnatur 2.

Item ſequitur donum ſapientiæ de ſe manere poſſe ſine charitate, ſicut Theologia manet ſine illa: nam fidelis peccator poteſt elicere concluſiones ex principiis fidei, & de illis iudicium ferre.

Euaſio reiicitur.

Quod ſi quis dicat, poſſe quidem hoc fieri modo, & ſtudio humano, non verò ex motione Spiritus Sancti, falſum hoc eſt, loquendo per ſe, & ex vi, & indigentia talium actuum: nam ſi Spiritus Sanctus nolit dare hanc motionem, niſi iuſtis, hoc extrinſecū, & accidentarium eſt, & gratis dicitur, vnde enim conſtat de hac Spiritus Sancti voluntate? ſæpè enim ſolet iuuare peccatorem ad rectè ratiocinandum, & iudicandum ex principiis fidei, vel propter vtilitatem communem, vel etiam propter aliquod bonum recipientis. Et prætereà cùm habitus reſpondens

A his actibus, per ſe tantùm pendeat ex fide, ſicut Deus non auſert fidem propter peccatū, nec auſert talem habitū, ſicut de facto non aufert à Theologo ſapiente habitum Theologiæ propter peccatum, quod non ſit contra fidem, ſiue habitus Theologiæ in ſe naturalis, ſiue ſupernaturalis eſſe cenſeatur.

10. Oppugnatur 3.

Denique ex illa ſententia ſequitur donum ſapientiæ eſſe æquè obſcurum, ac fidem, quia iudicium eius eſſentialiter pendet ex iudicio fidei, & conſequenter ſequitur, donum ſapientiæ non manere in patria, contra D. Thomam, & Theologos communiter, ſicut Theologia hîc acquiſita non manet eadem numero, vel ſpecie in patria, quia Theologia viæ tam eſſentialiter eſt obſcura, & nititur teſtimonio Dei, ſicut fides, licèt non tam immeB diatè. Scio, de Theologia reſpōdere aliquos, Theologiam ſecundùm ſe ſpectatam non eſſe obſcuram, ſed hoc illi accidere, & ideò manere poſſe cum euidentia principiorum, idemque dici poſſet de hoc dono ſapiētiæ. *Reſponſio.* Sed hæc dicuntur verè de Theologia, vel ſapientia in genere, non tamē de hac Theologia in ſpecie, quæ generatur ex principiis tātùm creditis, illa enim diuerſa eſt in ſpecie à Theologia euidente, & tam eſſentialiter nititur teſtimonio, ſicut fides, vnde trahitur, & ideò non poteſt eſſe ſine illa. *Refellitur.* Idémque erit de iudicio ſapientiæ, ſi deductum eſt per diſcurſum ex iudicio fidei, & conſequenter tale donum non manebit idem numero, vel ſpecie in patria, ſed aliud excellentius loco illius. C Hæc incommoda occurrunt in hoc modo explicandi actum huius doni, quæ ſi aliquis deuorauerit, vel tolerabilia viſa fuerint, poterit illum probabiliter defendere. Ego autem illum non probo, quia non eſt cōſentaneus doctrinæ D. Thomæ, & Theologorum, vt illationes factæ oſtendunt, quæ re vera ſingulares ſunt, & non poſſunt facilè concedi.

Impugnatur 4.

Et prætereà, quia ſapientia ſic explicata non eſt neceſſaria ad iuſtitiam, neque admodum vtilis, & ideò non eſt, cur inter dona Spiritus Sancti numeretur, & omnibus iuſtis tribuatur: nam prout eſſe poteſt vtilis ad commune bonum Eccleſiæ, potiùs ad gratias gratis datas pertinebit.

11. Secunda opinio.

Secundus ergo modus explicandi actum huius doni eſt, vt immediatè verſetur circa ipſa dogmata D fidei, ea præſertim, quæ ad Deum ipſum pertinent, & in hoc cum fide cōueniat, differat autem in actu, quem circa illam materiam exercet. Quam diuerſitatē D. Thom. dicta q. 45. art. 1. ad 2. his ſolis verbis explicuit, *Sapientiæ donū differt à fide; nam fides aſſentit veritati diuinæ ſecundùm ſe ipſum: ſed iudicium, quod eſt ſecundùm veritatem diuinam, pertinet ad donū ſapientiæ.* *D. Thom.*

Difficultas contra hac opinionē.

Quæ verba ſine dubio ſunt valdè obſcura. Quid eſt enim aſſentire ſecundùm veritatem diuinam, niſi propter veritatem diuinam aſſentire? hoc autem facit fides credendo primæ veritati; ergo aſſentit ſecundùm veritatem diuinam; ergo in hoc non differt à ſapientia. Vel è conuerſo, ſi ſapientia iudicat ſecundùm veritatem diuinam, eadem veritas E diuina eſt illi ratio iudicādi: ergo etiam ipſa aſſentit veritati diuinæ. Denique vel D. Thom. loquitur de veritate diuina tantùm vt de re cognita, & ſic non eſt differentia, quia de eadem veritate iudicant fides, & ſapientia: vel loquitur de veritate diuina, vt ratione aſſentiendi, & ſic idem eſt aſſentire diuinæ veritati, vel iudicare ſecundùm ipſam: vel fidei attribuit primam veritatem, vt rationem aſſentiendi, & ſapientiæ ſolùm, vt rem cognitam, & tunc oportet exponere, ſub qua ratione donum ſapiētiæ verſetur circa veritatem diuinam, cùm illius nō habeat maiorem euidentiam, nec perfectiorem cognitionem, quàm fides; imò neque æquè perfectam.

Caietanus ibi hac difficultate oppreſſus diſtin-

Caietani diſtinctio, & ſolutio.

ctionem excogitauit inter aſſenſum, & iudicium, A dicitque donum ſapientiæ, & fidem non differre, in materia, nec in ratione aſſenſus, ſed in actu; quia fides aſſentit veritati diuinæ, ſed non iudicat, ſapientia verò iudicat. Differentiam autem inter aſſenſum, & iudicium in hoc conſtituit, quòd aſſenſus eſt ſola determinatio ad alteram partem contradictionis, iudicium verò eſt *Determinatio rei, vt eſt, vel eſſe debet.* Quæ duo dicit ſeſe quidem mutuò inferre, formaliter autem differre, & aſſenſum priorem eſſe iudicio ſecundùm naturam. Quod declarat exemplo, quia in quæſtione verbi gratia, de conceptione Virginis ſine peccato, qui ignorat, quæ pars contradictionis vera ſit, abſtinet à iudicio, & nihilominùs determinando, ſe ad vnam partem credit illam. Poſtea verò addit Caietanus etiam fidem iudicare ſecundùm cauſas altiſſimas, nō tamen cùm tanta perfectione, quin egeat iudicio ſapientiæ de quo etiam ait, non eſſe alium actum à iudicio, ſed eundem alio modo ſcilicèt, ex inſtinctu Spiritus Sancti.

Confirmatur exēplo.

B

13. Diſtinctio Caietani explodit ur, & oſtenditur aſſenſum, & iudiciū idē eſſe.

Ego verò intelligere non valeo differentiam inter aſſenſum, & iudicium. Et in primis illa diſtinctio non habet fundamentum in D. Thoma, nunquā enim illam inſinuauit, ſicut nec alij Theologi, vel Philoſophi. Deinde ſi non ſit æquiuocatio in verbis, non poteſt actus intellectus circa aliquam materiam ſub aliqua ratione eſſe aſſenſus, quin formaliter, & eſſentialiter ſit iudicium, & è conuerſo. Dico autem, *ſi non ſit abuſus, & æquiuocatio in vocibus.* Nam ſi nomē iudicij reſtringatur ad iudicium de re C per medium intrinſecum, vel per effectum, aſſenſus verò latiùs ſumatur pro quacunque determinatione intellectus, ſic diſtingui poterunt aliquo modo, tamen ille eſt voluntarius vſus vocum. Et adhuc illo modo non poterunt diſtingui, niſi vt genus, & ſpecies, quia iudicium erit perfectior aſſeuſus ſecundùm illam conditionem, non poteſt tamen negari, quin iudicium eſſentialiter ſit determinatio intellectus ad id, quod iudicat, & conſequenter non poteſt eſſe iudicium, quin ſit aſſenſus. Re tamen vera etiam omnis aſſenſus eſt iudicium, neque illa teſtrictio vocis *iudicium*, habet fundamentum in vſu, neque in aliqua impoſitione, de qua conſtet. Vnde ſupponunt omnes, iudicium intellectus poſſe eſſe euidens, & ineuidens, certum, & incertum, & per D medium intrinſecū, & extrinſecum, quod eſt euidēs ex vſu illius vocis, tā inter Philoſophos, & Theologos, quàm in cōmuni vulgo. Sic enim dicimus, vel leuiter, vel temerè iudicare de aliquo, qui facilè credit, aut aſſentit, illum peccare, vel praua intentione operari: hæreticus etiam dicitur de rebus fidei iudicare eſſe falſas, cum ſolùm humana fide ducatur. Itē dicimur iudicare inter opiniones, quando alteri aſſentimus, etiamſi euidentiam, vel claritatem non habeamus, & ſiue medio intrinſeco, ſiue extrinſeco vtamur.

14. Impugnatur ampliùs Caiet.

Stante ergo hoc vſu vocis, eſt euidens non eſſe differentiam inter aſſenſum, & iudicium. Nam, vt oſtendi, iudicium veritatis intrinſecè, & eſſentialiter eſt aſſenſus, quia eſt determinatio ad alteram partem contradictionis, & è contrario omnis aſſenſus eſt iudicium quia eſt determinatio rei, vt eſt, vel eſſe debet. Nam qui credit, Deum eſſe trinum, & vnum, determinat in mente, ita eſſe: & qui credit, Deum eſſe hominem, determinat ita eſſe debere. Item non poteſt intellectus determinari ad aſſentiendum alicui veritati, niſi iudicando illam eſſe veritatem, quomodò enim determinatur ſi nōn iudicat de eo, ad quod ſe determinat. Vnde impoſſibile eſt determinationem eſſe priorem iudicio, vel è conuerſo. Nec exemplum Caietani E aliquid cōfert, nam qui ignorat, an Beata Virgo fuerit concepta in peccato, nec ne? quando ad neutram partem ſe determinat, eſt propriiſſimè ignorans, ſeu dubitans negatiuè, quando verò ad alteram partem ſe determinat, quamuis habeat ignorantiam veritatis in ſe, & oppoſitam ſcientiæ, ſeu euidentiæ, aut fidei diuinæ, tamen eo ipſo, quòd ſe determinat ad alteram partem, iudicat illam eſſe probabiliorem aut veram cum formidine, & quoad hoc putat, ſe iam non ignorare, ſed aliquo modo rem illam cognoſcere.

Caietani exemplum refellitur.

15. Vrgetur ad hominem Caietan.

Ad hominem item poſſumus contra Caietanum conuincere, in præſenti etiam materia non habere locum diſtinctionem illam. Quia ipſe Caietanus fatetur, peccatorem ſine dono Spiritus Sancti percipere diuina, vtique illis aſſentiendo, & iudicare etiam cauendum eſſe ab idololatria ſecundùm altiſſimas cauſas, & hoc iudicium dicit eſſe actum fidei, & rectè, quia creditur certitudine fidei, & quia Deus ita reuelauit: eſt ergo ille etiam aſſenſus fidei; ergo ſimiliter quilibet aſſenſus fidei de quacunque veritate reuelata eſt iudicium de illa ſecundùm altiſſimas cauſas diuinæ veritatis: ergo etiam actus ſapientiæ eo modo, quo eſt iudicium, eſt etiam aſſenſus. Quod autem Caietanus in fine ſubiungit, actum fidei, & doni eſſe eundem, ſolúmque differre in modo, quia procedit ex inſtinctu Spiritus Sancti, deſtruit doctrinam D. Thomæ de donis, quia actus fidei non poteſt altiori modo procedere ab Spiritu Sancto per inſtinctum doni, quàm per inſpirationem ipſius fidei, licèt in hac inſpiratione poſſit eſſe latitudo, & vna poſſit eſſe maior, vel efficacior, vel cum maiori intenſione, qui modus accidentarius eſt. Item ille modus non eſt in ipſo actu, ſed in cauſa actus, ſcilicèt, in præueniente auxilio maiori, vel minori, quo non obſtante actus non eſt in ſe melior eſſentialiter, accidentalis autem differentia & parùm refert, quia tota illa latitudo perfectionis continetur ſub virtute fidei, & ſæpè poterit non intercedere ex libertate hominis minùs cooperantis, quàm cum maiori auxilio poſſit.

16. Vera aſſertio de conuenientia, & differentia fidei, & ſapientiæ.

Dico ergo, fidem, & ſapientiam conuenire tam in ratione iudicij, quàm aſſenſus, differre tamen quia fides iudicat ſimpliciter eſſe verum, quod reuelatum eſt, & quia reuelatum eſt. Sapientia verò, vt hîc ſumitur, non iudicat de veritate ipſa reuelata, quòd vera, vel falſa ſit, ſed iudicat de rebus diuinis, quatenùs conuenientiam habent, & dignæ ſunt, vt amentur, vel credantur. Sicut in myſterio Incarnationis v. g. aliud eſt, ita eſſe, aliud, eſſe conueniens, & decens diuinam bonitatem, & ſapientiam, &c. Primum ergo iudicatur per fidem, ſecundum per donum ſapientiæ, quando ex peculiari inſtinctu, & motione Spiritus Sancti habetur tale iudicium, & hoc ſenſu ait D. Thomas ſuprà citatus, ſapientiam iudicare, inhærendum eſſe rebus diuinis. Et ita ſunt priora verba intelligenda: nam iudicium fidei ſupponitur, & eſt quaſi directum, ſapientiæ verò quaſi reflectitur in rem diuinam creditam, & attentiùs illam contemplatur, ac ponderat, ac tandem iudicat adhærendum eſſe illi, tanquàm digniſſimæ fide, vel dilectione.

D. Thom.

17. Soluitur inſtantia.

Dices, etiam fidem iudicare, res fidei eſſe dignas aſſentione, & myſteria ſupernaturalia eſſe conuenientia, &c. Reſpondetur, fidem non habere directè hæc iudicia, & quando illa habet, ſolùm eſſe ſub ea ratione, qua vt dicta à Deo proponuntur. Sapientia verò de his iudicat ex contemplatione ipſarum rerum reuelatarū per fidem, quaſi intuēdo in illis, vel ex earum effectibus rationes conuenientiæ, vel amabilitatis, aut aliarum proprietatum, de quibus iudicat. Et iſto modo ſolet contemplatio

D. Aug. D. Thom. ſapientiæ attribui, vt eſt apud Auguſtinum 12. de Trinit. c. 4. Sic etiam D. Thomas dicta q. 45. art. 2. dixit, hoc iudicium ſapientiæ eſſe ſecundùm quandam connaturalitatem ad amorem. Supponit enim hoc donum amorem diuinum: amor autem, vt dixit Dionyſ. cap. 4. de Diuin. nominib. transfert amātem in amatum per ſingularem vnionem, & indè facilè oritur iudiciū de rebus diuinis per quandam connaturalitatem ad illas. Sicque dixit Auguſtinus lib. 8. de Trinit. capite 9. *Quantò flagrantiùs Deum diligimus, tantò certiùs, ſereniùſque videmus.* Nam qui amat, magis attendit, & conſiderat ea, quæ amat, & faciliùs illi placent. Quod confirmant Chriſti verba Ioan. 7. *Si quis voluerit voluntatem eius facere, cognoſcet de doctrina, vtrum à Deo ſit.* Et indè naſcitur effectus ille, à quo hic actus ſapientiæ nomen accepit, nam ea, quæ amantur cum ſuauitate, & dulcedine cogitantur.

D. Dionyſ. D. Aug. Ioan. 7.

18. Sapientia ſpeculatiua, & practica eſt. Et hinc etiam intelligitur, hunc actum ſapientiæ non ita tribui intellectui ſpeculatiuo, quin circa practicas etiam veritates verſetur, ſed dicitur eſſe perfectio ſpeculatiuæ partis, vel quia in illa principaliter verſatur, vel quia etiam de practicis in generali, & modo ſpeculatiuo iudicat, vt D. Thomas dicta quæſt. 45. art. 3. docuit. Atque ita etiam explicuit hoc ſapientiæ donum Albert. in 3. d. 36. art. 1. ad 1. dicens, ſapientiam eſſe quoddam lumen diuinorum, ſub quo videntur, & guſtantur diuina per experimentum. Et ſimiliter dicit Richard. ibi art. 2. q. 1. actum ſapientiæ eſſe contemplari Deum ex dilectione, cum quadam experimentali ſuauitate in affectu. Atque hæc ſententia ſatis pia, & probabilis eſt, & iuxta illam facilè diſtinguitur actus ſapientiæ ab actu fidei, quia ſapientia non eſt credulitas veritatis, ſed ſupponit illā, & conſiſtit veluti in quadam ſcientia experimentali veritatis creditæ.

D. Thom. Albert. Richard.

19. Quomodò hic actus in ſe ſupernaturalis ſit. Semper tamen relinquitur difficultas, quomodò talis actus poſſit eſſe ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, cùm videatur in medio quodam naturaliter cognito niti; illa enim experientia amoris & bonitatis Dei naturalis eſt: vnde nunquam poteſt eſſe tanta, vt faciat euidentiam veritatis cognitæ. Resolutio. Dicendum verò eſt, experimentum illud plus eſſe, quā naturale, quia eſt per effectus ſupernaturales, & ex peculiari operatione Spiritus Sancti conferentis quendam peculiarem ſenſum ſpiritualem illorum effectuum, & affectuum internorum, qui per ſolum naturale lumen apprehendi non poſſet. Et licèt indè non cognoſcatur euidenter veritas rerum diuinarum, quæ per fidem reuelantur, euidenter nihilominùs iudicantur, & reputantur conſentaneæ diuinæ bonitati, & quadam peculiari certitudine cauſata etiam ex motione Spiritus Sancti, mens illis adhæret, & fide, ac amore dignas reputat, & ita talis actus in ſua ſubſtantia, & modo ſupernaturalis eſt, & ſine Spiritus Sancti ſpecialiſſimo auxilio non obtinetur.

Quis ſit actus intellectus dono Spiritus Sancti ſpecialiter attributus.

CAPVT XIX.

1. Doctrina S. Thomæ. SEcundò explicandus eſt actus intellectus, quem Iſaias ſecundo loco numerauit, de quo etiam Diuus Thomas in diuerſis locis videtur variè loqui. Nam 1. 2. q. 68. art. 4. ſentit actū intellectus non peruenire ad iudicium, ſed ſiſtere in apprehenſione ſupernaturalium veritatum ad intellectum ſpeculatiuum pertinentium, vt de illis iudicet ſapientia, quia in hoc tantùm diſtinguit hunc actum ab actu ſapientiæ, à ſcientia verò, & conſilio illum diſtinguit, quia iſtorum duorum munera ibi tribuit intellectui practico. Hæc autem doctrina patitur difficultates. Vna eſt, quia difficile eſt, realiter diſtinguere apprehenſionem à iudicio in ſupernaturali cognitione eiuſdem veritatis. Quia vel per apprehenſionem illam cognoſcitur veritas rei apprehenſæ, id eſt, ita eſſe, ſicut apprehenditur, vel ſiſtitur in ſola compoſitione, ſine cognitione, an ita ſit, vel non ſit, ſicut modò apprehendo aſtra eſſe paria, ignorando, an ita ſit. Si primum dicatur, illa apprehenſio eſt iudicium, quid enim eſt iudicare, niſi mente definire, ita eſſe, & veritati aſſentire? At ille, qui apprehendendo propoſitionem cognoſcit eſſe veram, iam aſſentit illi, & mente definit ita eſſe; ergo ſi intellectus vt eſt donum, apprehendit, cognoſcendo iudicat: ergo non poteſt in hoc diſtingui ab actu ſapientiæ. Si verò dicatur ſecundum, ſcilicèt, per actum illum apprehendendi non cognoſci veritatem rei apprehenſæ, profectò imperfectiſſimus eſt talis actus, & non eſt, cur ſit ſupernaturalis, maximè cùm non fiat per ſpecies per ſe infuſas, ſed per acquiſitas per viſū, vel auditū. 1. difficult. contra doctrinam D. Thomæ.

2. Et præterea eſt ſuperuacaneus talis actus, quia ipſa ſapientia non poteſt iudicare, niſi per ipſummet actum, quo iudicat, apprehendat rem, de qua iudicat; ergo ſuperfluum eſt ponere præuiam apprehenſionem puram, & peculiarem Spiritus Sācti gratiam ad illum actum poſtulare. Conſequentia clara eſt, antecedens probatur, quia homo in hac vita non iudicat, niſi componendo, & diuidendo, vel ſyllogiſticè concludendo; non poteſt autem componere, niſi apprehendendo terminos, & illos ordinando, & coniungendo per actum, quo cognoſcat, eos verè coniungi, vel diſiungi; ergo dum ſapientia iudicat, componit, & apprehendit. 2. difficult. Denique altius eſt iudicium fidei, quàm ſapientiæ; at verò iudicium fidei nō fit ſine intima compoſitione, & apprehenſione; ergo nec iudicium ſapientiæ aliter fit. Ideóque licèt ante iudicium fidei præcedat cogitatio, & conſequenter apprehenſio rei credendæ, nondum cognoſcendo veritatem, ſeu an ita ſit, ſicut apprehenditur, nihilominùs illa apprehenſio, quæ antecedit, non eſt ſpecialis actus ſupernaturalis, nec propter illum ponitur ſpeciale donum, vel auxilium Spiritus Sancti diſtinctum ab ipſa fide, & auxiliis ad illam neceſſariis; ergo nec iudicium ſapientiæ tale donum prætequirit. Videntur ergo hæc argumenta conuincere, actum intellectus, ſi ſupernaturalis ſit, & verſetur circa res diuinas, & ſupernaturales, neceſſariò conſiſtere in aliquo iudicio. Sic autem difficillimum eſt, illum ab actu fidei, & ſapientiæ diſtinguere, quia non poteſt eſſe iudicium de veritate per ſe nota viatori, quia hæc cognitio non datur in via de veritatibus diuinis; ergo vel eſt ex teſtimonio diuino, & ſic nō diſtinguitur à fide; vel ex alio medio, vt ex effectibus, vel congruentiis, & ſic non poteſt diſtingui à ſapientia, aut explicare oportet, quod ſit eius motiuum, & quæ ſit veritas, de qua fert iudicium. 3. difficult.

3. Nihilominùs D. Thomas vel non perſiſtit in priori ſententia, vel aliter illam explicuit, præbendo intellectui aliquā veram cognitionē, & iudiciū, 2. 2. q. 8. art. 1. vbi in corpore concludit, intellectum eſſe *quoddam ſupernaturale lumen, quo potentia penetrat & cognoſcit, quæ per lumen naturale cognoſcere non valet:* penetrare autem, & cognoſcere non eſt purè apprehendere abſque iudicio, & ſolut. ad 3. dicit, intellectum indicare quandam excellētiam cognitionis penetrandi in intima. Et in ſolution. ad 1. & 2. cum comparando hunc intellectum quaſi diuinum cum naturali intellectu principiorū videtur apertè ſenti D. Thom. dono intellectus aliquod iudicium attribuit.

ſentire, ſicut intellectus principiorum eſt iudicatiuus principiorum naturalium, ita intellectus donum principiorum ſupernaturalium. Præterea in art. 2. intellectui tribuit illuſtrationem mentis in Scripturarum intelligentia, & ita de illo exponit verba Luc. vlt. *Dedit illis ſenſum, vt intelligerent Scripturas.* Intelligere autem Scripturas non fit ſola apprehenſione ſine iudicio, vt per ſe notum eſt. Et in corpore eiuſdem articuli tribuit intellectui, quod per illum homo intelligit fidei veritates, ſaltem quoad hoc, *vt cognoſcat, quæ exteriùs apparent illi contraria, non eſſe verè contraria, neque propter illa eſſe à veritate fidei recedendum*: hoc autem ſine magno iudicio fit; ergo munus intellectus præcipuè verſatur in iudicando de his, quæ apprehendit. Item in art. 3. tribuit huic intellectui non ſolùm ſpeculatiuam cognitionem, ſed etiam practicam, quia cognoſcit humanos actus ſecundùm quod per legem æternam, ſeu per rationem æternam regulantur, practica autem cognitio regulatiua operationis iudicatiua eſt. Denique in art. 5. dicit, ad donum intellectus pertinere rectam æſtimationem de vltimo fine, recta autem æſtimatio iudicium mentis eſt: ergo etiam pertinet ad intellectum iudicare.

Luc. vlt.

4. Vera aſſertio. Donum intellectus etiam iudicium includit. Probatur rationibus n. 1. 2. & 3. factis. D. Thom. exponitur.

In hoc puncto mihi in primis videtur, ponendũ eſſe actum intellectus non in ſola apprehenſione terminorum, vel propoſitionum ſine vlla cognitione, & iudicio aliquo de re apprehenſa, ſed in tali apprehenſione, quæ aliquid penetret, percipiat, & conſequenter iudicet. Hoc quoad rem ipſam apud me conuincunt rationes priori loco factæ, quoad mentem verò D. Thomæ idem probant loca poſteriori loco adducta. Neque exiſtimo aliud intellexiſſe in 1. 2. cùm dixit, *ad apprehenſionem veritatis perfici mentem per donum intellectus*, quia hoc idem dixit 2. 2. nam quæſt. 8. art. 1. dixit, *per hoc lumen intellectus reddit hominem benè mobilem à Spiritu Sancto ad apprehendendam veritatem circa fidem.* Et nihilominus ad 3. ibidem ait, quod *intellectus importat quandam perceptionem veritatis.* Idemque habet in q. 45. art. 2. ad 3. vbi tribuit intellectui, *percipere veritates diuinas* (ita enim legendum eſt, non *præcipere*, vt habent aliqui mendoſi codices.) Idem ergo Diuus Thomas intelligit in præſenti per apprehendendi, & percipiendi verba, ſeu per apprehenſionem, & perceptionem; at perceptio veritatis aliquam cognitionem, & iudicium requirit, vt conſtat. Imò in dicta q. 8. ar. 6. addit, intellectus munus eſſe penetrare, & capere credenda: quis autem dicat, penetrare, & capere nihil aliud eſſe, quàm propoſitionem concipere.

5. Natura doni intellectus exponitur.

In explicando ergo hoc munere conſiſtit intelligentia huius actus, & diſtinctionis eius à fide, & ſapientia. Poteſt autem in hunc modum exponi. Quia quoties aliquid credendum eſt ex authoritate loquentis, vel ſcribentis, in primis neceſſe eſt concipere, quo ſenſu loquatur, & quid dicat, vt poſteà qui audit, iudicet de his, quæ dicuntur, & fidem adhibeat, vel non adhibeat. Vnde in doctrina etiam acquiſita, diuerſum ſtudium adhibendum eſt ad intelligendum, & penetrandum, an Auguſtinus v.g. hoc, vel illo ſenſu loquutus fuerit, aliud ad iudicandum, an id, quod dixit, verum ſit. Quia ergo in hac vita diuinas veritates non in ſe videmus, ſed auditu recipimus, vel ſcripto legimus, vt eas credamus, illa etiam duo neceſſaria ſunt. Et quia res illæ excedunt captum noſtrum, & modus ipſe proponendi illas obſcurus eſt, & latens: nam & res ipſæ, cùm ſint maximè ſpirituales, ſuperant ſenſibilia phantaſmata, & verba ſæpè ſunt ambigua; ideò indigemus ſingulari magiſterio Spiritus ſancti, non ſolùm vt credamus, ſed etiam vt res illas addiſcamus, & penetremus, vt loquitur D. Thomas.

6. Intellectus donum iudicat de mẽte reuelátis.

Atque ita conſtat, in hoc actu interuenire iudicium aliquod, non de veritate rei dictæ, ſed de ſenſu loquentis, & fortaſsè etiam de credibilitate rei dictæ: ſicut in exemplo poſito, quando legendo, & inueſtigando cognoſcimus, quæ fuerit ſententia Auguſtini, vel D. Thomæ in aliquo puncto, iudicamus profectò hanc vel illam fuiſſe mentem eius, licèt nondum iudicemus, an ſententia illa vera, vel falſa ſit. Ita ergo in præſenti per intellectum penetramus veritates fidei ſolùm quoad ſenſum loquentis, ideóque iudicamus hoc eſſe quod dicitur. Hoc ergo iudicium includit actum intellectus, quod eſt donum, & in illo ſiſtit, nam iudicare de veritate dicta iam pertinet ad fidem, & ita patet diſtinctio intellectus à fide. A ſapientia verò diſtinguitur, quia ſapientia non inueſtigat ſenſum loquentis, nec de illo iudicat, ſed illud iam ſupponit, ſicut etiam ſupponit fidem de tali myſterio, aliud verò iudicium profert de rebus ipſis diuinis iam creditis, & amatis, ſcilicèt, quòd re vera ſint dignæ Deo, & vt æſtimentur tales, quales dicuntur, & creduntur ex proprio quodam motiuo, quod ſumitur ex connaturalitate ad affectum benè diſpoſitum per charitatem, & ex effectibus diuinis, quæ indè naſcuntur, & experimento cognoſcuntur, vt declarauimus.

De diſtinctione intellectus à ſapientia.

7. Obiectio.

Dices ergo, donum intellectus antecedit fidem, quia recta conceptio credendorum præcedere debet, vt quis poſſit credere; conſequens eſt falſum, qui Iſaiæ 7. dicitur: *Niſi credideritis, non intelligetis*, iuxta ſeptuaginta, & Diuus Thomas ſupra docet, intellectum non ſolùm ſupponere fidem ſecundùm ſe, ſed etiam charitate formatam. Reſpondeo, aliud eſſe loqui de habitibus, aliud de actibus. De habitu ergo intellectus ſimpliciter verum eſt, ſupponere fidem, imò & gratiam, vt videbimus libro ſequenti. De actu verò diſtinguendum eſt. Nam poteſt eſſe hic actus intellectus Spiritus Sancti ſolùm imperfectus, & quaſi inchoatus, vel perfectus & conſummatus quoad omnia, quæ ad illum pertinere poſſunt. Priori modo concedo aliquem actum intellectus ſupponi ad actũ fidei infuſæ, quia cùm homo primò ad fidem vocatur, & inducitur priuſquam credat, oportet, vt interiùs iuuetur à Spiritu Sancto ad concipiendas, ſicut oportet, res fidei ſibi propoſitas iuxta illud Ioannem 6. *Omnis, qui audiuit à Patre, & diſcit, venit ad me*, vtique credendo; priùs ergo debet audire, & interiùs à Patre diſcere, vt exponit Auguſtinus. Vnde de obduratis, & cæteris dicitur Iſai. 6. & Matth. 13. *Auditu audietis, & non intelligetis*, vt in ſequentibus latiùs dicendum eſt.

Iſai. 7. D. Thom.

Solutio.

Quid de actu dicendum?

Ioan. 6.

Auguſtin. Iſai. 6. Matth. 13.

8. Fidem ſupponit actus perfectus huius doni.

At verò intellectus perfectus, prout maximè ponitur donum Spiritus Sancti, ſupponit fidem, imò & charitatem; & ſic poſſunt optimè intelligi verba Iſaiæ citata, & illud Pſalm. 110. *Intellectus bonus omnibus facientibus eum.* Et ita pertinet ad hunc intellectum quidquid acuminis (vt ſic dicam) ſupernaturalis intelligentiæ in concipiendis rebus fidei interuenire poteſt. Nam ad hunc intellectum pertinet illuſtrior, & explicatior conceptio diuinarum rerum, quas fides reuelat. Item varij modi explicandi myſteria per plures ſimilitudines, vel exempla, item huc etiam ſpectare poteſt penetratio, & inuentio plurium rationum, quæ res fidei illuſtrent, & magis intelligibiles reddant. Item hinc prouenire etiam poteſt vera locorum intelligentia Scripturæ, in quibus veritates fidei continentur. Nam licèt, vt dixi, credere veritatem dictam ibi ſcriptam, ſit opus fidei, nihilominùs intelligere quid ibi dicatur, poteſt eſſe huius doni, vt ſignificat D. Thomas ita exponens verba Luc.

Pſal. 110.

D. Thom. Luc. vlt.

vlt. *Et aperuit illis ſenſum, vt intelligerent Scripturas.* Et ita etiam poſſunt intelligi verba Chriſti ad diſcipulos Matt. 15. *Adhuc & vos ſine intellectu eſtis?* Vnde etiam ad hoc donum pertinere poteſt, vt res fidei non appareant impoſſibiles, nec rationi repugnantes tanquam contrariæ, licèt ſint ſupra rationem: & hoc modo ait D. Thomas ſuprà, huius intellectus eſſe ita penetrare res fidei, vt homo intelligat ea, quæ exteriùs apparent contraria, non ſufficere, vt ea non credat, nec propter illa eſſe recedendum à fide.

Matt. 15. *D.Thom.*

6. *Difficultas alia biparti ta. Suadetur 1. pars.*

Sed adhuc ſupereſt difficultas, quia omnia hæc munera, vel per quandam reflexionem, vt ſic dicam, ad fidem pertinent, & ſunt actus fidei, vel quocunque alio modo fiant, ſunt opera, quæ diſcurſu, & naturali ingenio fieri poſſunt, & ferè magis conſiſtunt in coniectura humana, quàm in certo iudicio, & ideò non poſſunt ad ſupernaturalem cognitionem, & iudicium pertinere. Explicatur prior pars, quia omnia illa, de quibus intellectus iudicat, poſſunt, & debent credi ex authoritate diuina, ſi ſub illa proponantur, vt poſſunt. Nam fides non tantum reuelat, v. g Deum eſſe hominem, ſed etiam reuelat, quo ſenſu in Scriptura dicatur, *Verbum caro factum eſt*, & quo ſenſu dicatur homo Deus, & ſimilia; vtrumque ergo iudicatur, & creditur ex teſtimonio Dei. Item ſicut ex teſtimonio Dei credimus res reuelatas, ita etiam iudicamus illas non eſſe impoſſibiles, nec ab illis eſſe recedendum propter exteriora contraria, &c. Si ergo iudicium de his omnibus nitatur in authoritate diuina, quantumuis cum perfecta rerum cõceptione, vel penetratione, ſemper erit actus fidei magis, vel minùs perfectus, & ex maiori, vel minori auxilio procedens. Ipſe ergo actus fidei, qui ſecundùm ſuam ſubſtãtiam talis denominatur, prout perfectiori modo concipitur, dicetur intellectus. Et ita illud Iſaiæ: *Niſi credideritis, non intelligetis*, perindè dictum eſſe cenſebitur, ac ſi diceret, niſi ſimpliciter, & quaſi inchoando fidem credideritis, illuſtriorem, & magis penetrantem fidem non aſſequemini.

Iſai. 7.

10 *Suadetur. 2. pars.*

Altera pars declaratur, quia illa omnia, ſi non fiant cum certitudine fidei, neceſſe eſt iudicari tantùm ex rationibus, & motiuis humanis, & conſequenter non pertinebunt ad ſupernaturale donum, nec fient per actus ſupernaturales quoad ſubſtantiam, ſed ad ſummum quoad modum. Probatur diſcurrendo per actus inſinuatos, nam in primis concipere verba, vel ſigna, ſub quibus fides proponitur, in eo ſenſu, in quo dicuntur, iudicando illum eſſe verum ſenſum, ſi non fiat ex lumine fidei, ſolùm eſſe poteſt per diſcurſum humanum, & coniecturas, vel humana teſtimonia. Sicut in iudicando de ſenſu Scripturæ, v. g. quod illa verba: *Hoc eſt corpus meum*, propriè ſignificent, illud eſſe verum Chriſti corpus, ibi realiter exiſtens, ſolùm poteſt haberi, aut per certitudinem fidei, aut per coniecturas, & authoritates humanas, neque apparet, quo alio modo poſſit per donum intellectus de vero illo ſenſu iudicari. Idemque eſt eadem ratione de quibuſcunque verbis, ſiue ſcriptis, ſiue ore prolatis, & de quibuſuis ſignis, parabolis, figuris, aut prophetiis obſcuris, ſub quibus doctrina fidei proponatur. Præterea expreſſior, vel clarior conceptio rerum fidei, ſi formaliter includat cognitionem veritatis rei conceptæ, ſine certitudine fidei, facilè eſſe poteſt ex acumine humani ingenij, & ex maiori induſtria, & ſtudio, quòd ſi Spiritus Sanctus ſuppleat vires ingenij, & laboris humani, nihilominùs cognitio illa non poteſt eſſe, niſi ex motiuo humano, ac proinde naturalis. Et ſimili modo ſi cognoſcantur plura myſteria in eiſdem veritatibus, non poteſt eſſe niſi cognoſcendo plures concluſiones in reuelatis contentas ex vi diſcurſus humani, nam ſi fiat altiori modo, iam erit cognitio fidei. Rationes etiam, ſimilitudines, vel exempla, quæ inducuntur ad fidem explicandam, vel ſuadendam, non tranſcendunt de ſe naturalem cognitionem, quòd ſi ex diuina inſpiratione offerantur, erit opus ſupernaturale in modo, non in ſubſtantia. Denique iudicium de poſſibilitate rerum fidei, ſi non ſit ab ipſa fide, & cum eadẽ certitudine ſolum eſſe poteſt per motiua humana, & ſoluendo argumenta in contrarium obiecta, qnod quod non tranſcendit humanam induſtriam quoad ſubſtantiam operis, ſi fides ipſa maiorem certitudinem non præbeat.

11. *Solutio propoſitæ diffi. cultatis.*

Reſpondeo, naturale quidem lumen intellectus fide illuſtratum, & adiutum multa poſſe facere circa veritates reuelatas valde ſimilia his muneribus, quæ dono intellectus tribuũtur, & ideò non eſſe euidens, dari tale donum omninò ſupernaturale à fide diſtinctum, neque etiam eſſe certum, quia non eſt ſatis apertè reuelatum: nihilominùs dico, certum videri non ſufficere ingenium humanum, etiam fide præditum ad præſtanda per ſolum naturale lumen illa omnia, quæ circa veritates fidei concipiendas, confirmandas, & explicandas à credentibus fiunt, ſed neceſſarium ſæpe eſſe peculiare, & ſupernaturale Spiritus Sancti auxilium, & hoc modo actus illos eſſe donum intellectus ſupernaturalis, ſiue illi actus ſint in ſubſtantia ſupernaturales, ſiue non ſint, ſatis enim eſt, quòd fiant ſpeciali Spiritus Sancti inſtinctu. Addo verò etiam eſſe probabilius, & Scripturis, ac Sanctis conformius, hæc munera, quatenùs ad donum Spiritus Sancti pertinent, fieri per actus in ſe, & ſubſtantia ſupernaturales. Primò, quia quoad ſubtilitatem penetrandi ſupernaturalia myſteria, & inueniendi, & applicandi rationes, & exempla, quibus illa confirment, excedunt vires ingenij humani. Et hoc non leuiter poteſt experimento cõfirmari: nam videmus interdum perſonas ſimplices, & indoctas altiùs conſipere, & explicare myſteria fidei, quàm ſoleant ſapientes id facere. Deinde quod attinet ad certitudinem cognitionis, in qua præcipuè verſatur difficultas, dico hanc cognitionem intellectus eſſe certã, non propriè ex motiuo fidei, nec cũ æqualitate ad certitudinem eius, ſed ex aliis motiuis, & rationibus adiuncto modo concipiendi, & aſſequendi illa motiua ex inſtinctu Spiritus Sancti cum tanta claritate, & adhæſione ex eodem inſtinctu, vt quaſi per reflexionem fiat quædam experimentalis euidentia, quòd ibi interueniat Spiritus Sancti inſtinctus, & operatio. Qui modus cognitionis, & certitudinis planè eſt in ſe, & ſubſtantia ſua ſupernaturalis, & poteſt facilè in his donis interuenire, nulla enim eſt repugnantia, & ad multa opera, quæ ex Spiritus Sancti inſtinctu fieri videmus, eſt planè neceſſarius, vt ex ſequentibus magis conſtabit.

Primò. *Secundò.* *Tertiò.*

Quis ſit actus ſcientiæ dono Spiritus Sancti ſpecialiter attributus?

CAPVT XX.

1. *Donum hoc conſiſtit in iudicio.*

De hoc actu in primis eſt certum, conſtituendum eſſe in aliquo iudicio, & vera cognitione intellectuali, & non in ſola apprehẽſione, vel inuentione, quæ iudicium non includat. Hoc tradit D.Thom. tam in 1. 2. q. 68. ar. 4. quàm in 2. 2. q. 9. Et ſuadetur primò ex dictis de intellectu, cap. 19. nu. 1. & 2. quia ſola apprehẽſio eſt actus nimis imperfectus, vt

D. Thom. Probatur 1.

Secundò.

vt inter dona Spiritus Sancti numeretur. Secundò ex proprietate ipſius vocis, *Scientia*, ſignificat enim cognitionem iudicatiuam, & certam, imò & euidentem, ſi in rigore ſumatur. Tertiò quia etiam ſi in rigore loquamur de apprehenſione, & inuentione intellectuali, quæ fit cum iudicio, & cognitione, vt de intellectu diximus, ſic etiam donum intellectus ſufficiens eſt ad operandum illo modo ex inſtinctu Spiritus Sancti in tota materia fidei, vt rectè notauit Caietan. 2.2. quæſtione 8. artic. 1. Et ratio reddi poteſt, quia tota materia fidei eſt eiuſdem rationis quoad hanc partem, nam vt ſubſtat regulis diuinis, & ſupernaturalibus, eſt ſatis eleuata; modus autem operandi in intellectu explicatus eſt idem quoad penetrationem & inuentionem ex inſtinctu Spiritus Sancti in tota illa materia. Vnde etiam intulit D. Thomas dicta q.8. art.3. intellectum non verſari tantùm in materia ſpeculatiua, ſed etiam in practica; ergo ſuperfluum eſſet ponere donum ſcientiæ ad ſimilia munera.

Tertiò. Caietan. S. Thom.

2. Deinde ſupponendum eſt, hunc actum non eſſe merè practicum, ſed ſpeculatiuum potiùs, licèt poſſit eſſe aliquo modo practicus, ſcilicèt, ex parte materiæ operabilis, licèt ex modo ſemper ſpeculatiuè fiat, in quo cum intellectu, & ſapientia, imò & cum fide conuenit, differt autem à prudentia. In hoc pũcto habuit diuerſam ſententiam D. Thomas 1. 2. q. 68. artic. 4. cenſuit enim ibi, ſcientiam, quæ eſt donum, eſſe iudicium omnino practicum de agendis ex inſtinctu Spiritus Sancti, quod ſolet etiam morale imperium vocari, & in hoc diſtinxit ſcientiam à ſapientia, & intellectu; à conſilio autem illam diſtinxit quia ad conſilium pertinent tantum inuentio in eadem materia practica, in qua ſcientia iudicat. Poteſtque ſuaderi hæc ſententia, quia intellectus, & ſapientia videntur ſufficienter perficere intellectum quoad omnes actus, tam in materia ſpeculabili, quã in materia operabili, prout inter illa poteſt intellectus ſpeculatiuo modo verſari; ergo non poteſt ſciẽtia in ea materia ab illis diſtingui: ergo debet ad materiam practicam, & modũ iudicandi practicum referri. Fauétque Auguſt. libr. 12. de Trinit. cap. 12. vbi ſcientiam circa actionem, ſapientiam verò circa contemplationem verſari ſentit. Loquitur autem de ſcientia humana, & naturali, non de illa, quæ ſpecialiter eſt à Spiritu Sancto; per quandam autem proportionem videtur poſſe accommodari. Conſilium autem, & ex vi vocis ſignificat inquiſitionem, & inuentionem, & non poteſt in materia, & modo practico aliter à ſcientia diſtingui. Accedit, quòd in ipſa enumeratione donorum apud Iſaiam ſcientia ponitur inter dona pertinentia ad voluntatem, tanquam illam dirigens, quod pertinet ad iudicium practicum.

Scientia eſt ſpeculatiua, licèt aliquo modo practica. D. Thom. Et ſuadetur. D. Aug.

3. Nihilominùs idem D. Thomas in illa ſententia non permanſit, ſed illam expreſſè retractauit 2. 2. q. 8. art. 6. & q. 9. art. 3. dicens ſcientiam principaliter eſſe ſpeculatiuam, licèt extendatur ad materiam etiam practicam, & in hoc cum intellectu, & ſapientia conuenire. Vnde illi non tribuit iudicium de agendis in particulari, quod dicitur practicè practicum, vel imperium, vel applicatio ſcientiæ ad opus: nam hoc totum ad conſilium ſpectat. Vnde in quæſtione 52. articulo 1. & 2. docet donum conſilij reſpondere prudentię, & includere in ſuo ordine pręcipuum actum prudentię, qui eſt præcipere, ſeu practicè iudicare, quanuis non ab illo denominetur, vt conſiſtere potiùs in conſilio à Spiritu Sancto recepto, quàm in proprio iudicio ſignificetur. Et hæc ſententia vt veriſimilior tenẽda eſt. Tum quia propria ſcientia ſecundùm communem vſum longè diſtat à prudentia, & à iudicio practico, quod per modum prudentiæ fertur: ſcientia enim per ſe tendit in veritatis cognitionem, prudentia verò magis tendit in operationem. Tum etiam quia in materia fidei, tam circa principia ſpeculatiua, quàm circa moralia, quæ practica dicuntur, eſt neceſſarium aliud genus iudicij, & cognitionis, præter intellectum, & ſapientiam, vt ſtatim explicabimus, quod non poteſt eſſe, niſi ſcientia. Tum denique, quia in dono conſilij non videtur neceſſaria propria inquiſitio, & conſultatio ipſius hominis, quia iudicium prudentiale, quod eſt donum, determinatè recipitur ex impulſu Spiritus Sancti, vt mox dicemus. Igitur ſcientia, quæ inter dona recenſetur, nec eſt iudicium practicè practicum, imò in hoc differt à conſilio: neque eſt mera apprehenſio, ſed eſt cognitio iudicatiua, & ſpeculatiua, & in hoc cum ſapientia, & intellectu conuenit.

Hanc opinionem retractauit D. Thom. & noſtrã amplexus eſt. Vera ſentẽtia probatur.

4. Difficultas ergo ſupereſt, quomodo ſcientia ab his, & à fide diſtinguatur. Et rationes dubitandi ſunt ferè eædem, quæ de ſapientia, & intellectu factæ ſunt. Poteſt ergo ſcientia diſtingui à fide, quia fides verſatur circa veritates per ſe, & immediatè reuelatas, ſcientia verò circa concluſiones ex illis principiis elicitas, à ſapientia verò diſtinguetur, quia ſapientia verſatur circa concluſiones diuinas, & ſupremi ordinis; ſcientia verò circa concluſiones, & veritates de rebus creatis, vel humanis, iuxta doctrinam Auguſtini libro 13. de Trinit. cap. 19. *Sapientia diuinis, & æternis, ſcientia humanis, & temporalibus attributa eſt rebus.* Veruntamen hic dicendi modus habet difficultates omnes ſuprà tactas de ſapiẽtia illo modo explicata. Vnde ſi in ſapientia non admittitur, multa minùs in ſcientia probari poteſt. Et præterea eſt noua difficultas, quia hoc modo ſapiẽtia, & ſcientia quoad actus non formaliter, ſed materialiter tantùm differrent, quia ex iiſdem principiis, & eodem modo in diuerſis rebus verſantur, quod materiale eſt: nam formalitas actus ſumitur ex motiuo, & modo operandi. Non differrent ergo eſſentialiter, ſed accidentaliter, vel (vt ita dicam) indiuidualiter, & conſequenter, ſi hæc dona ſunt habitus, non erunt habitus re diſtincti, ſed ratione per conceptus inadæquatos. Sicut actus fidei, licèt in diuerſis materiis creatis verſentur, eiuſdem ſpeciei ſunt, & ab eodem habitu manant. Hoc autem cum in aliis donis non inueniatur, neque in his admittendum videtur.

Quomodo ſcientia à fide, & ſapiẽtia diſtinguatur. 1. Opinio. D. Aug. Impugnatur 1. Secundò.

5. In modo igitur diſtinguendi ſcientiam à fide eadem ratio tenenda eſt, quæ in diſtinctione inter ſapientiam, & fidem obſeruata eſt. Scientia enim non præbet aſſenſum veritati reuelatæ, iudicando ita eſſe, ſicut reuelatum eſt, ſeu credendo veram eſſe, quia à Deo dicta eſt, ſed iudicat de conuenientia veritatis reuelatæ, vel reſpectu Dei, vel reſpectu noſtri, vel reſpectu ipſius fidei, quatenùs iudicatur digna fide, vel reſpectu amoris, quatenùs amabilis reputatur. Vnde in hoc ſuo iudicio non fundatur immediatè in reuelatione, ſed in aliis motiuis, vel experimentis, vt dicemus; & ita differt à fide. Ab intellectu item differt eodem modo, quo ſapientia, quia ad diuerſos fines proximè ordinantur, & iuxta illos, diuerſos actus efficiunt: intellectus enim inſiſtit in penetratione, & perſona conceptione veritatis fidei, vt explicui. Sapientia verò, ſicut & ſcientia in ipſa doctrina fidei iam perfectè concepta, & ordinata nouas rationes conuenientiæ contemplatur, vt dixi. Inter ſe verò differunt, quòd ſapientia iudicat in materia ſupernaturali de conuenientia eius per æternas & diuinas rationes ad Deum ipſum, & attributa eius, ac honorem ipſius pertinentes. Scientia verò per rationes inferiores, & creatas, vel humanas de eiuſdem rebus iudicium pro

Vera ratio diſtinctionis ſcientiæ à fide. Ratio diſtinctionis ſcẽtiæ à ſapientia.

profert. Vt verbi gratia, ſcientia iudicat peccatorum permiſſionem fuiſſe conuenientem ad ſeruandam libertatem,& ad vniuerſi complementum. Sapientia verò iudicat id fuiſſe conueniens ad oſtenſionem diuinæ iuſtitiæ, & ſapientiæ, quæ nouit ex malis bona facere. Item ſcientia iudicat,paucos ſaluari propter propenſionem hominis ad peccandum & difficultatem virtutis: ſapientia verò fieri iudicat ad oſtenſionem gratiæ Dei, & pleni dominij voluntatis eius,&c. Confirmari hoc poteſt, quia ita ſolent apud Philoſophos ſumi nomina ſcientiæ, & ſapientiæ, & in hoc diſtingui, quòd ſapientia eſt ſub rationibus æternis, & ſcientia ſub temporalibus. Sic enim Ariſtot. libro 1. Metaph. capite 2. dicit ſapientiam primas cauſas conſiderare, & ex illis iudicare. Et 6. Ethicor. capite 3. & 6. ſapientiam diſtinguit à ſcientia tanquam conuenientem cum illa in genere ſcientiæ,& habentē in eo excellētiam quandam ex eo, quod circa res altiſſimas, & circa ipſa etiam principia perfectiſſimo modo verſetur. Ergo non immeritò creditur, etiam Scripturam in enumerandis Spiritus Sancti donis, imò etiam regulariter in vſu illarum vocum, quando illas inter ſe diſtinguit, hoc diſcrimen obſeruaſſe. Nam etiam Spiritus Sanctus in ſermonibus captui hominum,& vſui communi vocum ſeſe accommodat.

Confirmatur.

Ariſtot.

6. Explicatur amplius hæc diſtinctio.

Rectè igitur actus ſapientiæ,& ſcientiæ peculiariter Spiritui Sanctò attributi intelliguntur conuenire inter ſe in modo, quo circa myſteria fidei verſantur, differre autem, quia ſapientia modo altiori, & per rationes lōgè ſuperiores munus ſuum, quàm ſcientia exercet. Et hoc modo intelligenda eſt doctrina, quam ſæpè Auguſtinus inter ſapientiam, & ſcientiam tradit, quòd ſapientia circa diuina, & æterna, ſcientia circa humana & temporalia verſatur. Nam de ſapientia, & ſcientia naturali ita loquitur libro 12. de Trinit. capite 12. & vocat ſcientiam actionis, id eſt, quæ ad vitæ huius actiones deſeruit. In dicto autem libro 13. cap. 19. agens de cognitione ſupernaturalium myſteriorum, dicit. *Quæ pro nobis Verbum caro factum temporaliter, & localiter geſſit, & pertulit ad ſcientiam pertinere, non ad ſapientiam. Quod autem Verbum eſt ſine tempore Patri coæternum ad ſapientiam ſpectare.* Et libro 14. capite 1. declarans deſcriptionem vulgarem ſapientiæ, quòd ſit *diuinarum humanarúmque rerum ſcientia*, ait, *ſecundùm diſtinctionem, qua dixit Apoſtolus: Alij datur ſermo ſapientiæ, alij ſermo ſcientiæ, iſta definitio diuidenda eſt, vt rerum diuinarum ſcientia propriè ſapientia nuncupetur, humanarum autem propriè ſcientiæ nomen obtineat.*

Auguſt.

7. Hæc diſtinctio formaliter eſt intelligenda, non materialiter.

Exiſtimo autem hanc diſtinctionem formaliter magis, quàm materialiter eſſe intelligendam, nam etiam ſi cognitio ſit diuinarum rerum, ſi per inferiores, & creatas rationes cognoſcantur, vel elucidentur, ſcientia eſt: & è conuerſo etiamſi res creditæ humanæ ſint, ſi per rationes ſuperiores cognoſcantur, erit ſapientia. Additque ibidem Auguſtinus, per ſcientiam fidem ſaluberrimam quæ ad veram beatitudinem ducit gigni, nutriri, defendi, ac roborari. Quod ille de acquiſita ſcientia tradit, poteſt tamen cum proportione de dono ſcientiæ intelligi. Nam etiam poteſt hoc munus ſuo peculiari modo circa myſteria fidei æterna, & increata prēſtare,& è conuerſo ſapientia poteſt de myſteriis, ſeu rebus tēporalibus, vt ſunt opera,& paſſio Chriſti Domini ſuo modo iudicare,& ita poſſunt in materia conuenire,& nihilominùs ex ratione, & medio iudicandi diſtingui. Hinc verò etiam fit, vt ſapientia principaliùs, & magis ex inſtituto res diuinas & ſupremas conſideret, quàm ſcientia. Vnde D. Thomas quaſi vtrumque coniungens 2.2. quæſt. 45. art. 1. de ſapientia dixit ad eam pertinere cauſam altiſſimam, & per eam de aliis certiſſimè iudicare,& ſecundùm eam omnia ordinare. Et ita etiam intelligendum eſt, quod ait q. 8. artic. 6. ad ſapientiam, & ſcientiam pertinere iudicium rectum, quo homo iudicat rebus fidei eſſe inhærendum,& ab earū oppoſitis eſſe recedendum: hoc verò iudicium quantum ad res creatas, pertinere ad donum ſcientiæ, quantùm verò ad res diuinas, ad donum ſapientiæ ſpectare. Intelligendum enim hoc puto per ſe primò, ac principaliter, conſequenter verò poſſe vtrūque donum extendi ad omnia ſub ratione propria, quantùm illa capax fuerit. Et ita tandem explicuit idem D. Thomas 2.2. q. 9. art. 2. ad 3.

Auguſtin.

D. Thom.

8. Diſcrimen aliud inter ſciētiam, & ſapientiam.

Quibus addi tandem poteſt, differre ſapientiam à ſcientia, quia ſapientia peculiariter fundatur in quadam ſpirituali experientia ex connaturalitate ad charitatem Dei: ſcientia verò non ita fundatur in charitate, ſed in aliis inferioribus rationibus. Vnde omnes rationes fundatæ in Dei bonitate, & dilectione ipſius ſecundùm ſe, vel ad eius gloriam, & manifeſtationem attributorum eius pertinentes, quæ diſponunt intellectum ad adhærendum myſteriis diuinis, ac reuelatis, pertinent ad ſapientiam: quæ verò ſpectant ad hominis felicitatem, vel ſalutem etiam ſupernaturalem, pertinere ad ſcientiam, præſertim, ſi procedant ex affectu ad proprium commodum. Nam inde etiam poteſt homo benè diſponi ad iudicium huius ſcientiæ. Ideóque non immeritò dici poteſt, quòd ſicut ſapientia fundatur in charitate Dei, ita ſcientia, vt ſit perfecta, in hoc genere fundari debet in affectu benè diſpoſito ad ſalutem, & felicitatem ſupernaturalem, vt bonum proprium hominis eſt, quem affectum in ſuperioribus diximus ad habitum ſpei pertinere. Vnde non improbabiliter dici poteſt, ſicut ſapientia annectitur charitati,& intellectus fidei, ita ſcientiam annecti virtuti ſpei, & habere connaturalitatem quandam cum amore concupiſcentiæ Dei, quatenùs in illo fundari poſſunt præcipuæ rationes inferioris ordinis ad hanc ſcientiam pertinentes.

9. Quomodo hæc tria dona à conſilio diſtinguantur.

Vltimò ex dictis explicata in genere manet diſtinctio horum trium actuum ab actu conſilij, quia illi tres ſpeculatiui ſunt, vel in materia, vel in modo vniuerſali: conſilium verò eſt actus omninò practicus, & per applicationem ad particularia cum circunſtantiis hîc, & nunc determinatis. In quo etiam differt ab actu fidei, ſicut de prudentia dictum eſt. Nondum tamen explicata eſt ſpecifica ratio huius conſilij, in qua differat à iudicio prudentiæ non tantùm acquiſitæ, ſed etiam infuſæ. Hoc verò explicari rectè non poteſt ſine aliis actibus moralium donorum ad affectum pertinentium, & ideò in ſequenti capite explicatio huius actus conſummabitur.

In quo conſilium differat à prudentia.

Quinam actus ſint fortitudo, pietas, timor, & conſilium, qui dono Spiritus Sancti ſpecialiter tribuuntur?

CAPVT XXI.

1. 1. opin. non diſtinguēs hæc dona à virtutibus. Probatur 1. inductione.

Avthores, qui negant dona diſtingui à virtutibus ſecundùm rem, ſed tantùm ſecundùm denominationem, vel aliquam accidentalem perfectionem, multò faciliùs de his actibus moralibus idem teſtantur. Nam ſi nomina attendamus, *fortitudo* quædam virtus moralis eſt. *Pietas*, ibi ſignificat religioſum cultum erga Deum, & ita idem eſt, quod religio, quæ altera virtus moralis

Variæ timoris acceptiones. — Hieron. — Gregor. — D. Aug. — D. Thom. — Cyril.

ralis eſt. *Timor* verò variis modis explicatur, nullus autem aſſignatur qui non ſit alicuius virtutis actus. Hieronymus enim explicat eſſe timorem Dei ſeruilem, rectum ſcilicet, & moderatum, id eſt, timorem Dei, prout iuſtas pœnas minatur. Vnde ſignificat, non eſſe prædictum de Chriſto propter ipſum, ſed propter membra eius. Et idem ſentit Gregor. Homil. 19. in Ezechiel dicens, hunc timorem eſſe, quem charitas excludit. Et de eodem videtur exponere Auguſtinus lib. 2. de Doctrina Chriſtian. capite ſeptimo. Alij verò exponunt de timore filiali, quem eſſe actum à charitate elicitum, & ipſe D. Thomas, & ferè omnes fatentur, & de vtroque dixi in materia de Pœnitent. & de Incarnat. Alij de timore reuerentiali hunc actum exponunt: nam hic eſt proprius, qui in Chriſto fuit, de quo vt dixi, Propheta loquitur, hic autem timor eſt actus humilitatis, vt infrà dicam. Alij denique timorem illum generaliter accipiunt, prout ſolet per timorem Dei perfecta iuſtitia, & obedientia ad Deum ſignificari. Sic enim hominem ſeruantem perfectè Dei legem, timentem Deum appellare ſolemus: eſtque modus loquendi Scripturæ ſatis communis. Et inſinuat Cyrill. libro ſecundò in Iſaiam dicens de Chriſto. *Quòd autem non particularem ei gratiam addiderit*, &c. *planum facit Propheta dicens, & complebit eum ſpiritus timoris Domini.* Hæc ergo tria dona voluntatis rectè ad alias virtutes morales, ſeu voluntatis reducuntur, & conſequenter nomine conſilij intelligitur prudentia; non oportet ergo multiplicare, vel diſtinguere ſine fundamento hos actus ab actibus virtutum infuſarum.

2\. Probatur 2. ex Patribus. — Ambr. — Hieron. — Cyril.

Vnde Patres capite 12. allegati, præſertim Ambroſ. hæc dona virtutes vocant, ita enim de illis loquuntur, vt diſtinctionem inter illa & virtutes non videantur agnoſcere. Hieronymus enim in Iſaiam, ait, Spiritum Sanctum illis nominibus nuncupari, *quia cunctarum virtutum fons ſit.* Cyrillus, *In hoc flore* (ait) *quieturum ſpiritum multis virtutibus pollentem.* Ambroſius libro primo de Spirit. Sanct. ait eſſe virtutes ſpirituales, & illo numero ſignificari plenitudinem virtutum. Et in hoc ſenſu videtur dicere Auguſtinus libro 1. Quæſtionum Euangelicar. quæſtio. 8. ſeptem ſpiritus malos opponi *ſeptem ſpiritualibus virtutibus.* Imò & Gregor. ita loquitur lib. 1. Moral. cap. 28.

3\. Probatur 3. ratione.

Ratione idem ſuadere poſſumus, quia niſi diſtinguantur motiua, non poſſunt diſtingui actus virtutum, vt ſuprà viſum eſt; hîc autem non poſſunt motiua diſtingui, quia Religio verbi gratia ſemper colit, Deum propter ſuam excellentiam ſingularem, vel naturalem, vel ſupernaturalem noſtro intelligendi, & loquendi modo; tantùm ergo eſſe poteſt vel acquiſita, vel infuſa, non enim videtur poſſe diſtingui vt magis, vel minùs ſupernaturale, quia hæc differentia accidentaria eſt. Vnde quòd actus fiat ex motione Spiritus Sancti maiori, vel minori, aut ordinaria, vel extraordinaria, ſola diſtinctio accidentalis videtur. Nam omnibus his modis poſſunt fieri actus virtutum infuſarum magis, vel minùs perfecti, & virtus quælibet moralis inclinat ad omnem honeſtatem ſuæ materiæ proportionatam, ſiue per rationem, ſiue per Spiritus Sancti ſpecialem inſtinctum oſtendatur.

Confirmatur 1. — Ariſt.

Confirmatur primò, quia actus donorum ſolùm diſtinguuntur eo modo, quo Ariſtot. 7. Ethicor. capite 1. diſtinguit actum virtutis communis ab actu virtutis heroicæ. Vel ſicut in 7. Ethicor. ad Eudem. refert actus virtutum, qui fiunt ex propria conſultatione, vel qui fiunt ex aliquo ſuperiori inſtinctu. His enim exemplis vtuntur authores ad explicandos hos actus; ſed vel actus virtutis communis, & heroicæ, vel facti ex inſtinctu Dei authoris naturæ, vel communi modo, non diſtinguuntur eſſentiali perfectione, vt conſtat; ergo.

Confirmatur. — Matth. 5.

Confirmatur ſecundò, quia ſi in materia virtutum moralium, diſtinguerentur actus donorum ab actibus virtutum, cur non idem fieret in virtutibus Theologicis? in his autem non fit talis diſtinctio ſecundum omnes: ergo nec in illis fieri debet. Simile argumentum fieri poteſt de actibus octo beatitudinum quas Matth. 5. Chriſtus enumerat. Nulla enim maior ratio occurrit, cur ſeptem actus enumerati ab Iſaia cenſeantur diſtincti ab omnibus virtutibus, quàm beatitudines, vel fructus: ſed hi non ſunt actus diſtincti ab actibus virtutum ex omnium ſententia; ergo nec illi diſtinguendi ſunt.

4\. Vera ſententia diſtinguens hæc dona à virtutibus. — D. Thom. — Bonauent. — Albert. — Richar. — D. Greg.

Nihilominùs contrariam ſententiam grauiores Theologi amplectuntur, D. Thom. Bonauent. Albert. Richar. & alij capite 12. allegati. Eſtque ſatis conſentanea Patribus præſertim Gregor. lib. 2. Moral. c. 26. aliàs 36. & aliis locis ſuprà citatis. Magiſq; ſpiritualem, & internam perfectionem, & Spiritus Sancti in nos operationem commendat, & declarat, ac denique poteſt optima ratione declarari, ac ſuaderi, ideoque à nobis vt probabilior defenditur.

Probatur 1. quoad virtutes acquiſitas. — Scot. — Gabriel. — Epheſ. 1. — Iacobi 1. — Auguſt. — Trident. — D. Thom.

Et in primis dubitandum non eſt, quin hæc dona diſtinguãtur à virtutibus moralibus acquiſitis, in quo certè prior opinio Scot. & Gabriel. magna vim facit Scripturis, & Patribus. Sentiunt enim hæc dona infundi omnibus iuſtis, quod non eſſet verum, ſi eſſent tãtum ipſe virtutes acquiſitæ. Ergo apertè numerant hæc dona inter gratias maximè ſupernaturales, & à Spiritu Sancto ſpecialiter infuſas. Imò inde per antonomaſiam dicta ſunt dona, vt eſſe à ſpiritu Sancto ſingulariter infuſa ſignificarentur: nam ſolet nomen doni in Scriptura perfectionibus per ſe infuſis ſpecialiter, & omnibus illis generaliter attribui. Sic enim fides dicitur Dei donum ad Epheſ. 1. & in hac ſignificatione videtur accipi Iacobi 1. cùm dicitur, *Omne datum optimum, & omne donum perfectum deſurſum eſt, &c.* Eodémque modo Auguſt. 15. de Trinit. cap. 18. dicit inter dona Dei maximũ eſſe charitatem. Ac denique ſic accipit nomen doni Concilium Trident. ſeſſ. 6. cap. 7. cùm dicit iuſtificationem fieri per voluntariam ſuſceptionem gratiæ, & donorum. S. Thom. etiam ad hoc conſiderat, hæc dona vocari ſpiritus ab Iſaia, vt ſignificatur dari ex ſpeciali inſpiratione Spiritus ſancti. Et licèt verum ſit, Iſaiam non tam actus ipſos vocare ſpiritus, quam ipſum Spiritum Sanctum ab his effectibus appellaſſe ſpiritum conſilij, fortitudinis, &c. Vnde & ab Eccleſia ſeptiformis ſpiritus appellatur, nihilominùs non minùs efficaciter inde oſtenditur, eſſe hos peculiares effectus Spiritus ſancti, cùm ab ipſis ſingulariter nominetur, ac proinde eſſe actus per ſe infuſos ac ſupernaturales. Sic ergo horum donorum diſtinctio à virtutibus moralibus acquiſitis ſatis fundata eſt authoritate. Vnde ſi hæc dona non diſtinguuntur à virtutibus infuſis: qua ratione ſuprà probauimus diſtinctionẽ virtutum infuſarum ab acquiſitis, eorum diſtinctio ab eiſdem virtutibus acquiſitis probanda eſt: ſi autem etiam ab infuſis virtutibus diſtinguuntur dona, à fortiori ab acquiſitis diſtinguentur.

5\. Probatur 2. quoad virtutes infuſas.

Quòd ergo actus donorum moralium ſint diſtincti ſpecie ab actibus virtutum moralium infuſarum, non poteſt meliùs explicari, quàm ratione D. Thomæ. Quia actus morales diſtinguuntur ex diuerſis motiuis, & motiua ipſa per conformitatem ad diuerſas regulas operandi, ſicque diſtinximus motiua virtutum moraliũ acquiſitarum, & infuſarum, quia illa ſumuntur per cõformitatem ad naturalem rationem, & regulam ordinis naturalis, hæc verò

per

per conformitatem ad regulam fidei & regulas ſupernaturales, ſed vltra has regulas datur alia ſuperior, quæ eſt motio Spiritus Sancti: ergo per conformitatem ad illam ſumitur ſpeciale motiuum, in quo peculiaris ratio honeſtatis inuenitur, per quam poſſunt optimè actus donorum ab actibus virtutū diſtingui. Ergo ita diſtinguendi ſunt, vt homo per dona gratiæ omnibus modis perficiatur. Minor explicatur, quia in actibus virtutum etiam infuſarum ſe mouet iuxta regulas rationis, in his verò actibus mouetur per conformitatem ad inſtinctum Spiritus Sancti, quæ eſt regula longè diuerſa, & ſæpè ab aliis regulis rationis diſcordat vt diſcurrendo per ſingulos actus, & reſpondendo in contrarium obiectis magis elucidabitur. Poſſet tamen confirmari iuxta ſententiam ſupra tractatam, quæ dicebat ad diſtinguendos actus ſupernaturales à naturalibus non oportere in obiectis inuenire diuerſitatem, ſed ex modo tendendi, & nobiliori modo operandi ex parte potentiæ, ſeu principiorum eius poſſe diſtingui. Hæc enim ſententia (vt dixi) poteſt habere locum, quando motiuum operandi proportionatum fuerit vtrique actui, & virtuti inferiori, ac ſuperiori, à quibus procedunt: quod in actu naturali, & ſupernaturali locum non habet, vt ibidem oſtendi. In præſenti autem optimè poſſet inueniri, etiam ſi alia ratio diſtinguendi hos actus nobis deeſſet, Quia motiuum operandi in his actibus eſt ſupernaturale, & ideò licèt daremus non eſſe improportionatum virtutibus infuſis moralibus, nihilominùs poterit Spiritus Sanctus mouere hominem ad operandum ex eodem motiuo, ſeu ob eandem honeſtatē fortitudinis, vel temperantiæ altiori modo & ex peculiari inſtinctu ſuo. Multò verò meliùs, & faciliùs hoc intelligitur, conſiderando ex illo peculiari modo motionis, & inſtinctus Spiritus Sancti diuerſum motiuum, diſtinctamque operandi rationem reſultare, vt dictum eſt.

Confirmatur.

De actu conſilij.

6. Quo pacto donū cōſilij à prudētia diſtinguatur.

EXplicaturque meliùs declarando prædictos actus ab Iſaia numeratos, qui primo loco poſuit Conſilium, ſub qua voce practicum iudicium ad operandum mouens indicatum eſt, quia eſt tale, vt non tam conſilio proprio operantis, quàm Spiritus Sancti mouentis feratur. Vnde reſpondet quidē prudentiæ, & in eadem materia verſatur, longè verò aliter in ea iudicat. Nam prudentia naturalis per proprium hominis diſcurſum applicat generalia principia naturalia ad particularem actum, vel occaſionē operandi, & iuxta illa dictat, quid agendum ſit. Et ſimili modo procedit infuſa prudentia ex principiis, ac regulis reuelatis. At verò hoc conſilium Spiritus Sancti conuenit quidem cum iudicio prudentiæ in modo practicè iudicandi, in quo differt ab aliis tribus donis intellectus: differt tamen ab aliis iudiciis practicè practicis in regula, & principio, cui nititur, quia fundatur ſolùm in inſtinctu Spiritus Sancti, qui ſæpè eſt præter ordinarias regulas tam ſupernaturales, quàm naturales, & licèt interdum eſſe poſſit illis conformis, homo, qui ſic mouetur, non alias regulas attendit, nec diſcurſu quaſi proprio mouetur, ſed agitur potiùs, quàm agat.

7. Hoc conſilij donum in hominibus reperiri oſtēditur.

Et quidem hunc operandi, & iudicandi modū poſſe in hominibus iuſtis inueniri, manifeſtum eſt; quia Spiritus Sanctus, qui ſupremus Dominus eſt noſtræ voluntatis, nòn obſtringitur legibus vel naturæ, vel gratiæ, eſtque omnipotens ad mouendas hominum mentes, quò voluerit, & prout voluerit. Sæpè autem vti hoc dominio, & poteſtate, ſupponit

A Innocent.3. in cap. *Licet* de Regular. vbi motionem hanc per inſtinctum Spiritus Sancti vocat *legem priuatam*, quam ſæpè publicæ legi derogare dicit. Sumpſitque ex Vrbano 2. in c. *Duæ ſunt*. 19. q. 1. Poteſtq; nonnullis exemplis partim ex Scriptura, partim ex hiſtoriis Martyrum deſumptis oſtendi. Nam in primis Samſon, qui ſe cū Philiſthæis occidit, *Non aliter excuſatur, niſi quia Spiritus latenter hoc iuſſerat, qui per illum miracula faciebat*, vt ait Auguſt. 1. de Ciuit. cap. 21. Idemque ſentit Ambroſ. libro 1. de Offici. cap. 4. de Eleazaro, qui ſub elephante ingreſſus, vt illum, & hoſtes interimeret, *ſuo triumpho ſepultus eſt*. eandemque rationē reddit D. Thom. 2.2. q. 64. art. 5. ad 4. de quibuſdam fœminis, quæ tempore perſecutionis ſe ipſas occiderunt, quarum memoriam Eccleſia celebrat. Nam licèt de his maiori cum formidine loquatur Auguſtin. dicto lib. 1. de Ciuit. c. 26. nihilominus vbi conſtiterit Eccleſiam vniuerſam talium Sanctorū feſtum celebrare, dubitandum nō eſt, quin idem Spiritus Sanctus, qui Sanctas Martyres mouit de earundem honeſta, & ſancta fortitudine Eccleſiam inſtruxerit, vt ſentit idem D. Thom. 2.2. q. 124. ar. 1. ad 2. Et ita de Pelagia Virgine, quæ cum ſociabus in flumen ſe proiecit, vt virginitatem ſuam ab hoſtium iniuriis cuſtodiret, incunctanter ſentit Ambroſ. lib. 3. de Virgini. ante medium. Et ſimili modo Dionyſ. Alexandrin. apud Euſeb. lib. 6. Hiſtoriæ cap. 34. de Apolonia loquitur, quæ cùm carnifices ei minarentur, ſe eam viuam crematuros, niſi verba impietatis cum eis proferret, paululum temporis ad deliberandum precata, & dimiſſa ex eorum manibus inſiliit in rogum, ibique abſumpta eſt, & ita vniuerſalis Eccleſia die nono Februarij eius feſtiuitatem celebrat.

Innocent.3. cap. Licet. de Regul. Vrban. 2. cap. Duæ 19. q. 1. Confirmatur exēplis. Iudic. 16. Auguſtin. Ambr. 1. Machab. D. Thom. Auguſt. D. Thom. Ambroſ. Dion. Alex.

His ergo, & ſimilibus exemplis manifeſtum fit, interdum fieri virtute, & inſtinctu Spiritus Sancti, vt homo interiùs iudicet practicè aliquid faciēdum quòd ſecundùm communes leges diuinas non eſſet faciendum: & nihilominùs tale iudicium practicè verum, ac rectum ſit; non enim poteſt eſſe iudicium à Spiritu Sancto, quod huiſmodi non ſit. Tale ergo iudicium dicimus eſſe diſtinctum à iudicio prudentiæ infuſæ, quia non nititur principiis eius, neque medio, aut diſcurſu humano, ſed altiori motiuo fundatur, nimirum, quia motio Spiritus Sancti eſt ſupra omnem legem. An verò diſtinctio hæc ſit ſpecifica, nec ne? ſtatim dicam. Vt autem tale iudicium ſit rectum, oportet, vt homini ſic moto certò conſtet Spiritum Sanctum eſſe, qui mouet, & inſtigando præcipit. Vnde optimè Auguſtinus dicto libr. 1. de Ciuit. c. 28. *Qui audit*, inquit, *non licere ſe occidere, faciat, ſi iuſſit, cuius non licet iuſſa cōtemnere. Tantùm modo videat, vtrum diuina iuſſio nulla nutet incerto.* Iudicium enim practicum, quod eſt regula honeſtæ operationis, debet ita eſſe certum, vt practicam dubitationem excludat: hìc autem maior requiritur certitudo, quæ formidinem tollat. Nam cum ſæpè tale iudicium ſit præter generales regulas, & leges, vt ab his licitè diſcordari poſſit, oportet vt de Spiritus Sancti inſtinctu ſine vlla formidine conſtet. Ideóque difficillimum eſt tale iudicium, & quidam extraordinarius gratiæ modus ad illud neceſſarius eſt. Quem licèt nos ſatis explicare nō poſſimus, tamen Spiritui Sancto difficile non eſt, mentem hominis ita mouere, vt nullū ei relinquat ambigendi locum, quin ſit ipſe, qui mouet.

8. Concluditur doctrina ex prædictis Exemplis.

Quæ certitudo requiratur quod Spiritus S. moueat. Auguſt.

Hunc ergo actum dicimus eſſe ſpeciale donum Spiritus Sancti practicum, & intellectuale, quod reſpondet prudentiæ, & conſilium nominatur, quia conſilium quod in eo interuenit, vt dixi, magis eſt ab Spiritu Sancto, quàm ab homine, verſarique poteſt in omni materia virtutis moralis, vt in materia religio

9. Donum cōſilij in omni virtute morali dari poteſt.

religionis aliqui putãt, votum Iephthe, & executionem eius (Iudic. 11.) fuiſſe ab hac motione Spiritus Sancti, quòd licèt neceſſarium non ſit, vt alibi dixi, non eſt tamẽ dubiũ, quin eſſe potuerit. Idemque dicendum eſt in materia iuſtitię de iudicio Salomonis. 3. Reg. 3. eſt enim animaduertẽdum, quòd licèt modus hic operandi euidentiùs cognoſcatur in materia, quæ aliàs eſſet illicita, non interueniente ſpeciali inſtinctu Spiritus Sancti, quia in illa eſt maximè neceſſarium hoc donum, nihilominùs ad illam non limitatur, poteſt enim Spiritus Sanctus in quacunque materia præuenire hominis diſcurſum, eique ſingulari modo tale iudicium infundere, & ita in Salomone contingere potuit.

Iudic. 11. — *3. Reg. 3.*

De actu fortitudinis doni.

10\. Conuenientia virtutis, & doni fortitudinis.

Atque hinc facilè explicantur dona ad voluntatem ſpectantia. Et in primis donum fortitudinis ab adæquata materia denominatum eſt, in qua conuenit cum virtute fortitudinis, quæ circa pericula præcipuè mortis ſuſtinenda, & aggredienda verſatur. Idem enim præſtat actus fortitudinis, qui eſt ex dono, vt patet in exemplis adductis de Samſone, & aliis. Quæri autem poteſt, an hic actus, quando fit ex dono, fiat etiam ex virtute infuſa. Quidam affirmant, iuxta quorum ſententiam actus doni fortitudinis non differt ſubſtantia, & ſpecie ab actu virtutis infuſæ, ſed tantùm denominatione, & principio, idem enim actus, vt fit ex inſtinctu Spiritus Sancti, dicitur donum, vt fit à virtute, dicitur virtus. Poteſtque hoc ſuaderi, quia licèt homo ex inſtinctu Spiritus Sancti moueatur ad ſe occidendum, tamen ſuppoſito illo inſtinctu, ſeu inſpiratione, & obiectum illud ſub eadem ratione honeſtatis repræſentatur, quia ſuppoſito nouo præcepto Spiritus Sancti per talem impulſum manifeſtato, iam in illa materia medium fortitudinis innititur. Sicut mediũ temperantiæ inuentum in ieiunio. Eccleſiaſtico, licèt ex præcepto humano proueniat, nihilominùs ſuppoſito præcepto, ad eandem virtutem temperantiæ ſpectat. Et poteſt confirmari: nam quãdo Deus præcepit Abrahæ ſacrificare filium, licèt id non eſſet licitum, niſi ex peculiari præcepto Dei, nihilominùs ſuppoſito præcepto eadem virtus obedientiæ, eademque virtus religionis ad illum actum eliciendum concurrebant. Item quæ reuelantur à Deo priuata reuelatione, eadem fide creduntur, qua creduntur cætera catholica dogmata, quia ratio aſſentiendi eſt eiuſdem ordinis; ergo ſimiliter in præſenti actus fortitudinis, licèt ſit ex ſpeciali inſtinctu Spiritus Sancti elicitur ab eadem virtute fortitudinis, quia honeſtas fortitudinis eadem eſt, facta illa ſuppoſitione.

Dubium. 1. Opinio affirmans. Valẽt. diſp. 5. q. 8. pũct. — Probatur. — Confirmatur.

11\. Cenſura 1. opinionis.

Hæc ſententia eſt abſolutè probabilis, non tamen videtur mihi poſſe conſequenter defendi, ſi teneamus, habitus donorum eſſe diſtinctos à virtutibus infuſis moralibus, vt iidem authores cum Diui Thoma tenent. Ad quid enim eſt neceſſarius ſpecialis habitus doni fortitudinis, ſi actus ſemper elicitur à virtute infuſa fortitudinis; ſuperuacaneum eſt enim circa eundem actum habitus multiplicare. Imò vix poterit intelligi diſtinctio inter habitus, ſi ad eoſdem actus efficiendos, & conſequenter ad eadem obiecta, & ſub eiſdem motiuis ordinantur. Suppoſita ergo ſententia de diſtinctione donorum à virtutibus, quam cum S. Thoma defendimus, dicẽdum eſt, actum fortitudinis, prout ad donum ſpectat, eſſe in ſpecie, & ſubſtantia ſua diſtinctum ab actu virtutis infuſæ, & conſequenter non elici à propria virtute morali, ſed ab altiori

2\. & vera ſententia negans. D. Thom.

A principio. Idemque dicẽdum eſt de actu doni conſilij, eſſe nimirum diſtinctum ab actu virtutis prudentiæ, quæ ſæpè non poſſet per ſe iudicare, in tali materia, & occaſione aggredi mortem eſſe actum fortitudinis. Idemque cum proportione eſt de cæteris donis voluntatis. Et ratio eſt, quia motiuum iudicandi, vel appetendi in tali opportunitate ſumitur per conformitatem ad altiorem regulam, quàm ſit ordinaria regula rationis ſiue naturalis, ſiue infuſa, nimirum ad ſpecialem rationem, & inſtinctum Spiritus Sancti. Nam veritas practica, vel honeſtas moralis, quæ inde reſultat, non minùs differt à motiuo virtutis infuſæ, quàm hoc differt à motiuo virtutis acquiſitæ. Igitur non minùs diſtinguitur actus
B doni ab actu virtutis infuſæ, quàm hic diſtinguatur ab actu virtutis acquiſitæ.

Conſilium ſpecie à prudentia diſtinguitur. — Ratio.

12\. Soluitur ratio 1. opinionis in n. 10.

Ad obiectionem ergo in contrarium negamus eſſe idem motiuum etiam poſita motione, vel præcepto Spiritus Sancti, quia ratio operandi proxima, ſeu motiuum formale talis actus non eſt ratio præcepti, alioqui eſſet ille actus formalis obedientiæ, non fortitudinis. Motiuum ergo proximum eſt honeſtas, quæ in tali materia reſultat, poſita eiuſmodi Spiritus Sancti motione, ſeu inſtinctu. Neque tunc medium in tali materia eſt omninò idem cum medio virtutis, quia ſumitur per comparationem ad diuerſa extrema. Cuius ſignum eſt, quia ſæpè in tali materia rectè iudicatur medium per cõparationem ad talem regulam, quoad aliàs in com-
C paratione ad ordinarias regulas non eſſet medium, ſed extremum. Et ideò non eſt ſimile exemplum de medio conſurgente ex lege publica poſitiua humana vel diuina, tum quia virtute per ſe reſpiciunt honeſtatem inſurgentem ex conformitate ad legem publicam, ſiue ſit naturalis, ſiue poſitiua; tum etiam quia leges poſitiuæ, quando aliquid præcipiunt faciendum, ſupponunt in tali materia medium alicuius virtutis, & ſolùm addunt neceſſitatem obſeruandi illud. At verò motio Spiritus Sancti per ſe non ſupponit proprium virtutis medium, ſed quaſi nouum medium conſtituit. Ad confirmationem ſumptam ex præcepto impoſito Abrahæ de filio ſacrificando; reſpondeo, actum illum, ſi præci-
D sè conſideretur in ordine ad obedientiam, vel cultum Dei, ſic non habuiſſe aliquid proprium, ratione cuius ad bonum pertineat, quia ratio obediendi Deo, ipſúmque colendi eadem erat in illo actu, quæ ſolet eſſe in virtute obedientiæ, vel latriæ, nec reſpectu illarum virtutum habebat aliquid ſuperans communes regulas virtutis. At verò reſpectu filij videbatur eſſe contra iuſtitiam, vel paternam pietatem, & vt ſic potuit ad donum pietatis pertinere, quia vt ſic erat ex peculiari inſtinctu, vel expreſſa reuelatione Spiritus Sancti contra communes regulas iuſtitiæ, & pietatis. Ad aliud denique exemplum de fide, licèt non deſint, qui antecedens negent, illo conceſſo, negatur conſequentia,
E quia in fide ſemper eſt idem motiuum aſſentiendi; modus autem propoſitionis publicus, aut priuatus, internus, aut externus accidentarius eſt. In actu verò fortitudinis ratio honeſtatis, quæ per conformitatem ad diuerſam regulam ſumitur, diuerſa eſt.

Ad confirmationem ibidem. — Ad exemplum ibi poſitum.

De Actu pietatis doni.

13\. 1. Opinio confundens donũ pietatis cum timore.

Circa donum pietatis in primis aduertendum eſt in originali Hebraico in dicto loco Iſaiæ 11. idem haberi nomen, quo pietas & timor ſignificantur. Vnde aliqui nimiùm addicti Hebraicæ veritati, dicunt ab Iſaia ſex tantùm numerari dona, ſeu actus diuini Spiritus. Et pro bono pietatis ponunt donum timoris, videlicèt, ſpiritus

ſcientiæ, & timoris, & in ſequentibus verbis idem repetunt, aliter tamen verba illa legunt, quàm in vulgata habeantur. Nam vbi nos legimus, *& replebit illum ſpiritus timoris Domini*, Vatablus vertit, *& faciet eum ſpirare timore Domini*, Pagninus, *& odorari faciet eum omnes in timore Domini.* Et hos ſequitur Adamus ibi dicens, in Hebræo idem eſſe vocabulum ſignificans timorem Domini, & ita ex hoc loco ſex tantùm, & non ſeptem colligi dona Spiritus Sancti. Nihilominùs tamen ſeptuaginta Interpretes in ſexto loco ponunt nomen εὐσεβείας, quod pietatem ſignificat, & in ſeptimo nomen φόβȣ, quod ſignificat timorem, & ita etiam vertit Hieronymus: & hanc verſionem, & ſententiam Patres omnes ſupra citati receperunt, & vniuerſalis Eccleſiæ conſenſus probauit: quare nullo modo licet ab hac ſententia recedere, neque diſtinctionem inter illa duo vltima dona negare. Vnde vel credendum eſt in primitiua Scriptura, qua vſi fuerunt ſeptuaginta, ſexto loco fuiſſe poſitum nomen ſignificans pietatem, vel (quod veriſimilius eſt) idem nomen habuiſſe vtranque ſignificationem, & ex traditione, vel eiuſdem Spiritus Sancti inſpiratione intellectum eſſe, in priori loco ſignificare pietatem, in poſteriori verò timorem.

Vatabl. *Pagnin.* *Adamus.* 2. Et vera ſentẽtia diſtinguens. *Hieron.*

14. Pietatis varia acceptio. *D. Greg.*

Hoc verò conſtituto, etiam nomen ipſum pietatis æquiuocum eſt. Interdùm enim ſignificat pietatem erga proximos, & indigentes, quæ propriè eſt miſericordia, in quo ſenſu videtur hunc actum interpretari Gregorius homil. 19. in Ezechielem. Aliter pietas propriè ſignificat cultum, ſeu obſeruantiam ad parentes, conſanguineos, & patriam. In qua ſignificatione ſumitur à Philoſophis, & Theologis, vt eſt apud Diuum Thomam 2. 2. quæſt. 101. In præſenti verò ſumitur proprietate erga Deum, quæ eadem eſt cum religione, nam hoc frequentiùs ſignificat vox græca εὐσέβεια, iuxta doctrinam Auguſtini libr. 12. de Trinit. cap. 1. & lib. 14. capite 1. Vnde Tertullian. cùm in aliis locis ſupra citatis nomen pietatis ibi ponat, in libr. 5. contra Marcion. cap. 8. legit, *& ſpiritus agnitionis*, id eſt, ſcientiæ, & *religionis*, pro *pietatis*, Et ita etiam intelligit illum locum Diuus Thomas 2. 2. quæſtione 121. articul. 1. vbi ait, pietatem propriè ſignificare honorem, & cultum parentum, & quia Deus ſingulari modo Pater noſter factus eſt per Chriſtum, ideò per Spiritum Chriſti nobis donari ſpeciale donum pietatis ad Deum, vt Patrem. Additque in ſolut. ad 3. per virtutem religionis exhibere nos cultum Deo, vt creatori, per donum autem pietatis exhibere nos cultum Deo, vt Patri.

D. Thom. Vera acceptio pietatis hoc in loco. *Auguſt.* *Tertull.* *D. Thom.*

15. Religionis acquiſitæ, & infuſæ cultus.

Aduertendum eſt autem, licèt religio acquiſita colat Deum tantùm, vt creatorem, & naturalem benefactorem, nihilominùs religionem infuſam etiam colere Deum vt Patrem, ex illo filiali effectu, quem in nobis generat ſingularis adoptio per gratiam, iuxta illud ad Roman. 8. *Accepiſtis ſpiritum filiorum, in quo clamamus, Abba pater.* Nam hic cultus debitus eſt Deo, vt Patri ſecundùm ordinariam regulam, & legem gratiæ, ſeu ſecundùm rectam rationem fide illuminatam, & ideò ſine dubio pertinet ordinariè ad virtutem religionis infuſam. In hoc ergo non ſatis diſtinguitur hoc donum à religionis virtute infuſa, ſed oportet adiungere, quod ibi Diuus Thomas in corpore articuli poſuit, *Pietatem ad Deum, vt Patrem, quatenus interdùm fit per peculiarem inſtinctum Spiritus Sancti ad donum pertinere.*

Rom. 8. In quo pietas à religione infuſa diſtinguatur. *D. Thom.*

16. Hoc donũ pietatis circa totã iuſtitiæ materiam verſatur.

Denique addendum eſt ex eodem D. Thoma 1. 2. quæſt. 68. artic. 4. pietatem hoc modo ſumptã non eſſe adæquatum actum iſtius doni, ſed per Synecdochẽ nomine præcipuæ partis fuiſſe comprehenſam totam iuſtitiæ materiam, ſeu omnem actionem, quæ eſt ad alterum, quatenùs per inſtinctum Spiritus Sancti ſingulariter perfici, & propria eius motione fieri poteſt. Et ſic etiam Diuus Thomas 2. 2. quæſt. 121. artic. 1. ad 3. ait, ſub hoc dono comprehendi etiam pietatem erga Sanctos, & parentes, & alios homines, quatenùs ad Deum pertinent, vtique prout iſta omnia fieri poſſunt ex ſpeciali motione Spiritus Sancti; alioqui enim etiam illa officia, vt ordinario modo præſtari poſſunt, ad pietatem infuſam, duliam, obſeruantiam, & miſericordiam pertinent.

D. Thom. Verſatur etiam circa cultũ Sanctorum, parentũ, &c.

17. Pia voluntas ad fidẽ non ad pietatem ſpectat. *Auguſtin.*

Denique huic dono pietatis tribuit Auguſtinus debitam reuerentiam ad Scripturas, non contradicendo illis, ſiue intelligantur, ſiue non capiantur, vt libr. 2. de Doctrin. Chriſtian. capite 7. & libr. 1. de ſerm. Domini in monte capite 4. Sed hoc propriè, & ordinariè pertinet ad virtutem fidei, & ad virtutem elicientem pium affectum credendi, quam ſolemus etiam piam voluntatis affectionem appellare. Solùm ergo poterit ad hoc donum actus ille ſpectare, quatenùs eſt ſpecialis reuerentia ad Deum, & res diuinas ex inſtinctu Spiritus Sancti concepta, quæ etiam diſponit hominem ad ſuſcipiendas Scripturas cum debita pietate, & ſubiectione, & conſequenter ſine ſpiritu contradictionis. Et quanuis Auguſtinus hunc actum ſpecialiter explicauerit, quia fortaſsè inſtituto illius magis inſeruiebat, non propterea alios excluſit; pertinet ergo ad hoc donum tota materia, ſeu actio ad alterum, quatenus ſub inſtinctum Spiritus Sancti cadere poteſt, vt explicatum eſt.

De actu timoris, vt eſt donum Spiritus Sancti.

18. Hoc donũ eſt reuerentialis timor, & à cæteris donis diſtinctum.

Circa hoc donum ex quatuor expoſitionibus, quas in principio capitis num. 1. recenſuimus, illam maximè probamus, quæ de timore reuerentiali hoc donum intelligit. Nam in primis longè probabilius eſt, eſſe ſpecialem actum à cæteris diſtinctum, aliàs timor non eſſet ſpeciale donum, ſed quaſi collectio cæterorum, vel totius ſanctitatis, & obedientiæ ad Deum, vt dicebat quarta expoſitio, quam in hoc non probamus, quia repugnat communi ſenſui Patrum, & Eccleſiæ colligentium ex illo loco ſeptem dona Spiritus Sancti. Si enim timor non eſt ſpeciale donum, profectò non ſunt ſeptem. Item ſi alia ſunt ſpeciales actus, cur non hoc?

19. Sanctus eſt hic timor.

De hoc ergo actu certum eſt, hunc timorem debere eſſe ſanctum, & bonum, quia Spiritus Sanctus non poteſt eſſe author timoris praui. Vnde timorem mundanum non pertinere ad hoc donum, certum eſt, quia ille de ſe malus eſt, & ideò inter dona Dei non computatur, vt dixit Auguſtinus libr. de Grat. & liber. arbitr. cap. 18. Imò nullus timor mali pœnæ, vel nocumenti, quod vel ab hominibus, vel à cauſis naturalibus prouenire poteſt, ad hoc donum ſpectat, quia ſi ſit nimius, & cum conditione ſeruili, videlicèt, quia ſi non timeretur pœna, non vitaretur culpa, eſt etiam malus & mundanus: ſi verò ſit intra gradum ſuum moderatus, vel erit indifferens, vel ad ſummum honeſtus intra ordinem naturalem.

Auguſt. Nullus timor mali pœnæ ad hoc donum pertinet. Probatur de timore humano.

20. Probatur deinde de timore diuino ſeruili.

Præterea timor etiam Dei, ſi ſeruilis ſit, non eſt huius boni actus, quia ſi includat conditionem ſeruilem, etiam eſt prauus. Et quanuis ſit cum debita moderatione, ſeu appretiatione, licèt ſit bonus, & à Spiritu Sancto, non tamen eſt ſpeciale donum, vnum ſcilicèt ex ſeptem, quæ ab Iſaia numerantur, iuxta ſententiam Diui Thomæ 2. 2. quæſt. 19. articul. 9. Tum quia licèt ſit bonus, eſt imperfe

D. Thom.

imperfectus, & non fuit propriè in Chriſto. Tum etiam quia pertinet magis ad peccatores. Quamuis enim in iuſtis etiam eſſe poſſit, tamen ex imperfectione aliqua: nam perfecta charitas foras mittit hunc timorem, & ideò etiam ſine charitate eſſe poteſt, vt ait Auguſtinus libr. de Natur. & Grat. cap. 57. dona autem Spiritus Sancti ſunt propria iuſtorum. Tum etiam quia hic timor eſt actus proprius ſpei, vt rectè ſupra obiiciebatur: cùm autem ſpes ſit Theologalis virtus, non indiget dono, quod in ſua materia altiori modo operetur, quia virtutes Theologicæ optimo modo in ſua materia operantur, vt paulò pòſt dicemus.

Auguſtin.

21. Latè dicitur Spiritus Sancti donum ſeruilis timor. *Alenſ.* *Prou. 16.* *Pſal. 118.* *D. Thom.* *Richar.*

Vnde ſi aliquando timor ſeruilis dicitur eſſe donum Spiritus Sancti, vel latè ſumitur donum pro omni opere facto ex gratia Spiritus Sancti, vt loquitur Alenſ. 3. p. quæſt. 66. memb. 2. vel intelligendum eſt potiùs cauſaliter, quàm formaliter, quia hic timor ſolet maximè cohibere inordinatam concupiſcentiam delectabilium, iuxta illud Prouerbiorum. 16. *In timore Domini declinat omnis à malo*, & illud Pſal. 118. *Confige timore tuo carnes meas.* Et ita declarat hoc donum D. Thomas 1. 2. q. 68. art. 4. At verò 2. 2. quæſtion. 19. art. 9. dicit, hũc timorem eſſe filialem timorem, ſub quo initialem comprehendit, quia hi timores ſubſtantialiter non diſtinguuntur, ſed ſecundùm ſtatum magis, vel minùs perfectum, & ita etiam timor, qui eſt donum Spiritus ſancti, prout magis, vel minùs perfectus, dicetur initialis, vel filialis. Et idem ſentit Richardus, in 3. diſp. 34. articul. 2. quæſtione 2. Nihilominùs tamen exiſtimo, hunc timorem non aliter eſſe donum Spiritus Sancti, quàm ſit charitas, quia timor caſtus, qui filialem, & initialem comprehendit, eſt actus elicitus à charitate, vt ex doctrina eiuſdem D. Thomæ, & communi ſuppono, ideóque ſicut amor charitatis non eſt ex ſpeciali dono à charitate diſtincto, ita neque hic timor.

22. Donum hoc in timore reuerentiali cõſiſtit. *Alenſ.* Hic timor eſt actus humilitatis. *Richard.* *Scotus.* *Altiſiod.* *Auguſt.* *Gregor.*

Quapropter probabilius videtur, donum hoc intelligendum eſſe de timore reuerentiali. Hunc enim meritò à cæteris diſtinguit Alenſ. 3. parte quæſt. 66. memb. 1. dicítque, non conſiſtere in fuga mali, ſed timorem reuerentiæ magnitudinis diuinæ Maieſtatis, & 2. part. quæſtion. 156. memb. 2. articul. 1. aliàs quæſtion. 17. membr. 1. dicit eſſe *reſilitionem*, id eſt, affectum reſiliendi *à diuina Maieſtate, conſideratione propriæ paruitatis.* Et hunc eſſe timorem ſanctum, qui manet in beatis, illo enim coram Deo humiliantur, vt de ſanctis Angelis idem author dicit 2. part. quæſtione 101. aliàs 118. membro 3. articul. 6. Vnde intelligimus, hunc timorem eſſe actum humilitatis, vt etiam ſenſit Richard. ſupra quæſtione 4. & Scotus ſupra, dicens hunc timorem eſſe ſpeciem temperantiæ, quia eſt idem, quod humilitas. Et hac etiam ratione dixit Altiſiodor. ſupra cap. 1. quæſtione 3. ad temperantiam reduci hoc timoris donum; humilitas enim præcipua pars temperantiæ eſt, & ideò ſub nomine præcipuæ partis tota temperantia intellecta eſt, ſicut de pietate reſpectu iuſtitiæ diximus. Eſtque hæc ſententia conſentanea Auguſtino libr. 1. de ſermone Domini in monte cap. 4. dicenti, *Timor Dei congruit humilibus, de quibus etiam dicitur, Beati pauperes ſpiritu, id eſt, non inflati, non ſuperbi, de quibus etiam dicit Apoſtolus, Noli altum ſapere, ſed time.* Et ſerm. 17. de Sanctis capite 1. in eodem ſenſu dicit, oportere incipere ab hoc timore, *tanquam à conualle plorationis. Per conuallem autem*, ait, *humilitas ſignificatur. Quis eſt autem humilis, niſi timens Deum?* Sic etiam D. Gregor. lib. 2. Moral. capite 26. aliàs 36. *timorem hunc ſuperbiæ opponit.* Per timorem ergo illum humilitas ſignificata eſt, & ſub humilitate tota temperantia intellecta, vtique quoad materiam, ſicut de iuſtitia diximus. Nam in omni materia moralium virtutum dona poſſunt operari altiori modo, vt declaratum eſt.

23. Satisfit rationi adductæ. Reſpondetur ad authoritates Patrum in num. 2. *Ambr.* *Greg.*

Et per hæc reſponſum eſt ad primam rationem dubitandi in principio poſitam. Probat enim, hæc quatuor dona reduci ad quatuor cardinales virtutes quoad materiam, non verò quoad eſſentiam propter diuerſam rationem, & modum operandi. Ad Patres autem reſpondemus, hæc nomina virtutum, & donorum in aliqua ſignificatione generalia eſſe, quia & omnes actus honeſti poſſunt dici dona quatenùs à Deo donantur, & hoc modo confunduntur interdùm hæ voces, licèt inter ipſos actus ſit diſtinctio, ad quam ſignificandam accommodatæ ſunt illæ voces ſub ſpecialibus ſignificationibus, vt latiùs infra dicemus, tractando de habitibus. Et ita Ambroſ. libr. 1. de Spirit. Sanct. cap. 20. cum dixiſſet, ſeptem illis nominibus ſignificari plenitudines virtutum, ſubiungit. *Vnum eſt ergo flumen, ſed multi ſpiritualium donorum meatus.* Clariùs verò dixit Gregor. 35. moral. cap. 7. *Per dona iuuari virtutes.*

24. Ad 1. confirmationẽ in num. 3. *D. Thom.* *Ariſtot.*

Ad primam confirmationem, fatemur illa exempla non tam probationis, quàm explicationis, & manuductionis gratia eſſe adducta. Nec enim D. Thomas exiſtimauit Ariſtotelem cognouiſſe dona Spiritus Sancti, vel aliquid omnino ſimile: ſed illis exemplis vſus eſt, vt intelligeremus, poſſe aliquid excellentius non tantùm accidentaliter, ſed etiam eſſentialiter diuerſum in nobis fieri ex altiori inſtinctu, & motione Spiritus Sancti: quod non ſolùm ſit proprium eius in hoc, quòd excitat hominem, præueniendo eius voluntatem, ſed etiam in hoc, quòd mouet ad operandum ex quadam altiori ratione, communes operandi regulas ſuperante.

25. Ad 2. confirmationẽ ibidem. *D. Thom.* Ad aliam partem rationis.

Ad ſecundam confirmationem, quod attinet ad virtutem Theologicam, reſpondet D. Thomas 1. 2. q. 68. art. 4. ad 3. & artic. 8. dona ſupponere vnionem ad Spiritum, quam faciunt Theologales virtutes, & ideò has virtutes ſupponi ad dona, vt radices, & regulas illorum, ideóque & eſſe perfectiores quibuſcunque donis, & non eſſe neceſſaria dona, quæ Theologicos actus efficiant: deberent enim perfectiori modo fieri per talia dona, quàm per ipſas virtutes Theologicas, quod eſſe nõ poteſt. Quia virtutes Theologicæ tam ex parte obiectorum materialium, quàm ex ratione formali attingendi illa, habent ſupremam excellentiam, ita vt non poſſit Deus ſub altiori ratione amari, quàm per charitatem ametur, & ſic de cæteris. Nam omnes immediatè nituntur ipſi Deo tanquam obiecto, & tanquam regulæ, & tanquam principali efficienti. Vnde in materia virtutum non inuenitur excellentior modus operandi, quàm ſit Theologalium virtutum, quod non ita eſt in virtutibus moralibus, vt explicatum eſt. Ad aliam illius argumenti partem in ſequenti capite reſpondebimus.

Vtrùm præter actus virtutum, & donorum ſint alij actus ſupernaturales, ad quos ſit ſpecialis gratia neceſſaria, qui beatitudines, vel fructus Spiritus Sancti dicuntur?

CAPVT XXII.

1. IN hoc capite breuiter comprehendemus quæ de beatitudinibus, & fructibus Spiritus Sancti Theologi diſputant in tertio, diſtinctione 35. & copioſiùs Diuus Thomas 1. 2. quæſtione

D. Thom.

quæſtione 69.& 70. quæ ad complementum huius materiæ viſa ſunt neceſſaria, tum vt ſoluamus argumentum in fine capitis præcedentis relictum, tum vt omnia, quæ de ſupernaturalibus actibus, & gratia ad illos neceſſaria deſiderari poſſunt, complectamur.

Beatitudines quid ſignificent. *Matt. 5.*

Quod ergo ad beatitudines ſpectat, hoc nomine ſignificantur illi actus, quibus homines beatos fieri Chriſti docuit Matth. 5. in initio ſuæ prædicationis, dicens, *Beati pauperes ſpiritu*,&c.

1. Opinio beatitudines à donis, & virtutibus diſtinguens. *Albert. Henr. Gerſon.*

De quibus non defuerunt Theologi, qui dixerint, beatitudines eſſe actus diſtinctos à donis, & virtutibus. Ita ſignificat Albert. in 3. diſ. 34. art. 2. quæſtiunc. 3. Henricus quodlibet. 4. quæſt. 23. Gerſon tract. de beatitud. Alphab. 28. liter. G. Veruntamen non videntur loqui de diſtinctione eſſentiali, B ſed de accidentali: nam beatitudines eſſe volunt virtutes in ſtatu perfecto, ſeu prout actus heroicos eliciunt, vt explicuit Gabriel in 3. diſtinct. 34. concluſ. vlt.

Gabr.

Vera ſententia tripartita.

Igitur generatim loquendo, dico beatitudines quidem eſſe bonos, & optimos actus, & adeò excellentes, vt non poſſint ſine gratia ſpeciali fieri, non tamen eſſe diſtinctos ab actibus virtutum, & donorum, ſed ſub illis comprehendi.

Probatur 1. pars, quòd beatitudines ſint actus honeſti.

Prima pars certa eſt in fide, & ipſius Chriſti authoritate ſatis comprobatur: ipſe enim non ſolùm laudauit, & commendauit hos actus, ſed in eis etiam beatitudinem poſuit, non quia in eis formaliter beatitudo conſiſtat, ſed quia per illos vera beatitudo comparatur: at beatitudo vera non niſi per actus C bonos, & honeſtos obtinetur: ergo. Et explicando ſingulos actus id apertè conſtabit. Vnde obiter intelligitur, quomodo cùm beatitudo vna ſit, Chriſtus octo beatitudines numeret: nam licèt beatitudo formalis, ſeu in termino ſit vna, via tamen ad beatitudinem vel eſt multiplex, vel plures actus comprehendit, qui cauſaliter, vel diſpoſitiuè beatitudines nominantur, quia ad veram beatitudinem diſponunt, ac perducunt.

2. Probatur 2. pars quòd ad Beatitudines gratia requiratur.

Et hinc facilè probatur ſecunda pars, quam etiam de fide certam eſſe iudico, nimirùm, hos actus eſſe ſupernaturales, & ſine gratia Dei fieri non poſſe. Quia beatitudo à Chriſto prædicata, & promiſſa ſupernaturalis eſt, & ad illam non niſi per actus diuinæ D gratiæ tenditur, ſed per hos actus, qui beatitudines dicuntur, ad veram beatitudinem Chriſtianam tenditur: nam per hos actus homines ad illam conſequendam optimè diſponuntur; ſunt ergo tales actus, qui ſine gratia Dei fieri non poſſunt.

Confirmatur.

Et hoc etiam apertè conuincitur ex regula ſuprà demonſtrata, quòd nullus actus conducens ad vitam æternam poteſt ſine gratia Dei: fieri nam omnes iſti actus valdè conducunt ad vitam æternam, vt ex teſtimonio Chriſti conſtat, & in ſingulis ſtatim declarabitur.

Probatur 3. pars quòd non ſint à virtutibus, & donis diſtinctæ.

Denique vltima pars, quòd illi actus non ſint alterius ordinis à virtutibus, & donis, ab omnibus Theologis recepta eſt. Et probatur, quia illa diſtinctio nec in Scriptura, nec in Patribus ſignificatur, nec eſt neceſſaria, cum illa omnia, quæ à Chriſto E beatificantur, fieri non poſſint, niſi vel ſecundùm ordinarias regulas fidei, id eſt, ſecundùm rectam, & perfectam rationem fide illuſtratam, vel ſecundùm inſtinctum, & ſpecialem motionem Spiritus Sancti.

D. Thom. Explicatur inductione.

Qua ratione vſus eſt Diuus Thomas dicta q. 69. art. 1. præcipuè ad 2. vbi authoritate Auguſtini idem confirmat. Sed hæc omnia magis illuſtrabuntur, breuiter per ſingulas beatitudines diſcurrendo.

3. Prima beatitudo exponitur. Primò de humilitate. *Nyſſenus. Hieron.*

Prima beatitudo eſt paupertas ſpiritus, *Beati pauperes ſpiritu, &c.* quæ tribus modis exponitur. Primò vt per paupertatem ſpiritus vera, & interna humilitas intelligatur, nam ita ſolet paupertas in Scriptura ſumi, & ita exponit Nyſſen. in lib. de Beatitudinib. & Hieronymus, ac Cyrill. in id Iſai. vlt. A *Ad quem reſpiciam, niſi ad pauperculum, & contritum ſpiritu.* Vbi Cyrillus legit, *niſi ad humilem*, Hieronymus verò per *pauperculum* humilem intelligit, & ſubiungit, *de quo dictum eſt in Euangelio, Beati pauperes ſpiritu.* Et eodem modo exponit Matth. 5. addens, hoc eſſe quod Pſalm. 33. ſcriptum eſt, *Et humiles ſpiritu ſaluabit. Et ideò* (inquit) *adiunxit ſpiritu, vt humilitatem intelligeres.* Et tandem ait, hos eſſe pauperes, de quibus Iſai. 61. prædictum eſt, *Euangelizare pauperibus miſit me.* Et eandem expoſitionem habet Chryſoſtomus Homil. 15. in Matth. Hilarius canon. 4. Auguſtin. latè ſerm. 1. de Sermon. Domini in monte cap. 4. Et ita dicit, hanc primam beatitudinem reſpondere ſeptimo dono timoris, quod nos etiam de humilitate expoſuimus.

Pſal. 33. Iſaiæ 61. Chryſoſt. Hilar. D. Aug.

4. Exponitur 2. de interno diuitiarum contemptu.

Secundò exponitur de ſpirituali contemptu diuitiarum, & rerum omnium temporalium, etiam ſi re ipſa non relinquantur. Vnde ideò creditur additam eſſe illam particulam, *Spiritu*, vt non ſolùm intelligantur beatificari pauperes, qui re ipſa diuitiis carent, ſed etiam illi, qui licèt diuites actu, ſeu re ipſa ſint, animo tamen parati ſunt omnia relinquere, quando oportuerit propter regnum cœlorũ. A qua expoſitione non longè abeſt Hilarius. Nam licèt de humilitate exponat, ſtatim illam declarat per affectum, quo nihil tanquam noſtrum poſſideamus, ſed ex Dei dono, vt ea tanquam communia poſſideamus, nec temporalium rerum cupiditate corrumpamur, ſed exemplo omnia omnibus communicare parati ſimus. Idémque inſinuat Ambroſ. lib. 5. in Luc. cum ait, *Primam benedictionem hanc vterque Euangeliſta poſuit, ordine enim prima eſt parens quædam generatióque virtutum, quia qui contempſerit ſecularia, ipſe merebitur ſempiterna: nec poteſt quiſquam meritum regni cœleſtis adipiſci, qui mundi cupiditate preſſus emergendi non habet facultatem.* Vbi rationem etiam expoſitionis indicat. Nam Chriſtus non videtur initium prædicationis ſuæ ab ſtatu perfectionis ſumpſiſſe, ſed ab illa paupertate, quæ omnibus neceſſaria eſt; hæc autem eſt paupertas ſpiritus quoad moderationem affectus diuitiarum, in ſenſu declarato.

Hilar. Ambroſ.

5. Declaratur 3. de Euangelica paupertate.

Nihilominus eſt tertia expoſitio, quæ de vera paupertate Euangelica hanc beatitudinem exponit, quæ ideò dicitur eſſe *ſpiritus*, quia non debet eſſe coacta, vel tantùm à fortuna, ſed voluntaria, aut etiam quia debet proficiſci ex ſpiritu perfectionis, tanquam diſpoſitione neceſſaria ad illam, iuxta illud Matth. 19. *Si vis perfectus eſſe, &c.* Et hanc etiam expoſitionem Hieronymus adiungit, & cum humilitate coniungit, quia eſt optima diſpoſitio ad illam, vel quia ſine illa haberi non poteſt. Vnde rectè dixit Cyprian. vel author libri de duodecim abuſion. gradib. cap. 8. vnum gradum abuſionis eſſe pauperem ſuperbum, vbi hæc etiam expoſitio ponitur, & meritò dicitur promitti regnum cœlorum his, qui omnia temporalia deſpiciunt. Et hinc eſt, vt aliquando Patres omnes has expoſitiones inuoluant, vt videre licet in Hieronymo ſuprà, & latiùs in Leone Papa ſermon. de Omnib. Sanctis, vbi priùs paupertatem ſpiritus dicit eſſe humilitatem, quæ maximè ſolet eſſe in pauperibus, id eſt, carentibus temporalibus bonis, licèt etiam eſſe poſſit in diuitibus, *ſi ſint propoſito pauperes, licèt impares cenſu.* Vnde ſubiungit: *Beata illa paupertas, quæ rerum temporalium amore non capitur, &c.* Poſteà verò dicit, huius magnanimæ paupertatis exemplum nobis Apoſtolos tribuiſſe, omnia relinquendo.

Matth. 19. Hieron. Cyprian. Hieronym. Leo Papa.

6. Omnes hæ explicationes ſubſiſtere poſſunt. *D. Thom.*

Neque eſt incredibile Chriſtum Dominum ſub eiſdem verbis hæc omnia comprehendiſſe propter eorum connexionem, & propter diuini ſui ſermonis eminentiam. Vnde D. Thom. 2. 2. quæſt. 19. articul. 12. dixit paupertatem ſpiritus includere

inan

manitionem inflati, & ſuperbi ſpiritus, cum abiectione rerum temporalium ex inſtinctu Spiritus Sancti. Nihilominùs tamen certiùs videtur, per ſe, ac præcipuè paupertatem excludentem temporales diuitias Chriſtum beatificaſſe, non quancumque, ſed voluntariam, neque hanc etiam omnem (nam, vt alibi dixit Hieronymus, etiam Socrates, & alij Philoſophi diuitias contempſerunt, & non propterea fuerunt beati) ſed illam, quæ ſpirituali modo aſſumitur, vtique propter ſpiritualem perfectionem aſſequendam. Quod maximè fit, quando ex vera animi humilitate, & rerum temporalium contemptu diuitiæ relinquuntur. Hinc verò fit conſequenter, vt qui aliquo modo hanc participant paupertatem, cum proportione præmium illius beatitudinis conſequantur, & ideò etiam diuites, qui parati ſunt diuitias elargiri, vel diſtribuere, ſicut oportet, vel, ſi ad Dei gloriam, & propriam ſalutem neceſſarium ſit, omninò etiam relinquere, ab illa paupertate non excluduntur. Denique quocunque ex dictis modis paupertas illa accipiatur, conſtat actum illum voluntariè renuntiandi omnia, ſolùm eſſe poſſe vel ex aliqua virtute, vel ex dono Spiritus Sancti. Nam ſi conſideretur paupertas ſolùm quoad carentiam, vel priuationem rerum temporalium, ſic non eſt per ſe appetibilis, neque bona, vt dixit D. Thomas 3. contra gent. cap. 133. ſed iuxta motiuum, ſeu finem, & modum eius habet, quòd ſit honeſta. Vnde ſi abdicatio rerum fiat propter ſubuentionem pauperum, erit opus miſericordiæ, ſi voto Deo conſecretur: erit opus religionis, ſi propter vitandum periculum peccandi, erit opus charitatis, vel pœnitentiæ, aut caſtitatis, ſeu illius virtutis, cui tale peccatum opponitur. Et ita ſemper participat honeſtatem alicuius virtutis. Quòd ſi altiori inſtinctu Spiritus Sancti appetatur, erit ex dono Spiritus Sancti accommodato tali motiuo, puta pietatis, aut timoris, ſeu humilitatis. Et hæc ſufficiunt de hac beatitudine. De promiſſione autem illi facta nihil dicere oportet, quia per ſe ſatis patet.

Tertia tamen literalis videtur.
Hieron.
Concluditur paupertatem à virtutibus, vel donis non diſtingui.
D. Thom.

7. Secunda beatitudo eſt, *Beati mites*, quam aliqui de humilitate exponunt, quia nemo poteſt eſſe mitis, niſi humilis ſit. Vnde Chriſtus Matth. 11. dicebat. *Diſcite à me, quia mitis ſum, & humilis corde.* Eodémque modo illa coniũgit Cyprian. lib. 3. ad Quirin. cap. 5. Sed licet illa duo valdè coniuncta ſint, diuerſæ virtutes ſunt: aliud enim eſt manſuetudo, aliud humilitas, mites enim dicuntur, qui ſunt manſueti, & lenes, non propriè, ac formaliter qui ſunt humiles. Vnde non oportet verba extra propriam ſignificationem transferre. Imò licet illa ſint moraliter coniuncta, poſſet aliquis animo, & mente eſſe humilis, quæ virtus magis ſpiritualis eſt, & non eſſe mitis, quia non habet paſſionem iræ ſatis moderatam. Longè aliter Baſil. in Regul. breuiorib. interrogat. 191. *Quis eſt* (inquit) *mitis*? & reſpondet. *Qui in iudiciis earum rerum, quæ Deo placent, idem vſque ſtabilis perſeuerat.* Vbi deſcribit mitem per quendam effectum eius, qui eſt placido, & quieto animo accipere omnia, quæ per diuinam prouidentiam homini eueniunt, etiamſi propriis commodis contraria videantur. Auguſtinus verò lib. 1. de Sermon. Domini in monte, cap. 4. ait eum eſſe mitem, *qui cum pietate ſuſcipit Scripturas, eiſque non reſiſtit*, & infrà dicit mitibus promitti, vt hæreditate poſſideant terram, *tanquàm teſtamentum patris cum pietate quærentibus.* Sed hoc etiam ad remotum quendam manſuetudinis effectum ſpectat, & magis allegoricum videtur, quàm literale.

Exponitur 2. beatitudo.
1. ſententia.
Maldon.
Matth. 5. & 11.
Cyprian.
Secunda, & vera ſententia.
In quo conſiſtit manſuetudo?
Baſil.
Auguſt.

8. Propriè ergo manſuetudo eſt virtus, quæ paſſionem iræ moderatur, vt tradit D. Thom. 2. 2. quæſt. 157. Et de hac optimè, & propriiſſimè Chriſti verba intelligit Ambroſ. lib. 5. in Lucam, & D. Thomas 1. 2. quæſt. 69. art. 3. Atque ita illos Chriſtus mites appellauit, qui paſſionem iræ ita habent rationi ſubiectam, vt non facilè, nec inordinatè eius impetu, & affectu moueantur. Vnde ſi ſub hac tantùm ratione hic actus conſideretur, ad virtutem quandam moralem, & acquiſitam pertinet. Si autem illa iræ moderatio fiat cum maiori, & ſupernaturali perfectione, poterit pertinere ad virtutem infuſam, vel ad donum illi correſpondens, applicando ad illam materiam motiua in ſuperioribus explicata. Gregor. autem Niſſen. in ſuo tract. de Beatitud. non ſolùm ad iræ, ſed etiam ad omnium intemperatorum affectuum moderationem hæc verba referre videtur, nam ſub mitibus omnes illos complectitur, qui animum pacatum, & omnibus concupiſcentiarum perturbationibus vacuum poſſident. Quod etiam per tranſlationem quandam, ſeu extenſionem dictum eſt, proprietas autem verborum Chriſti eſt, quam expoſuimus.

Manſuetudinis vera ratio.
D. Thom.
D. Ambr.
Greg. Niſſen.

9. De promiſſione autem huic beatitudini facta dubitari ſolet, an intelligenda ſit de terra huius mundi, vel de terra viuentium, ſeu cœleſti patria, quæ licèt in ſe cœlum ſit, beatis eſt quaſi terra, quam calcant, & inhabitant, variè namque à Patribus exponitur. Nam priori modo exponit Chryſoſtom. Homil. 15. in Matth. poſteriori autem modo Hieronymus ibi, & Nazianz. ſuprà, & author Imperfecti Homil. 19. Vbi etiam de terra proprij corporis intelligi poſſe dicit, & inſinuat Hilar. dicto can. 4. & ſequitur Bernard. ſerm. 1. de omnibus Sanctis. Auguſtinus autem lib. de Sermo. Domini in monte, cap. 4. licèt per terram intelligat cœleſtem patriam, nihilominùs per poſſeſſionem eius intelligit, non quæ futura eſt in alia vita, ſed quæ in hac poteſt per quandam animi quietem, & firmam ſpem obtineri. Quæ omnia piè dicta ſunt, & facilè ſuſtineri poſſunt. Probabile enim eſt valde, Chriſtum ad literam intellexiſſe, mites etiam in hoc mundo poſſidere terram, non quia illis promittantur regna, vel diuitiæ terrenæ, ſed quia etiam in hoc mundo cum pace, & quiete viuunt: nihilominùs tamen in hoc ſubintellectum eſſe, eos futuros eſſe hæredes, & poſſeſſores terræ viuentium, & hîc quodammodo incipere illa poſſidere, vt acutè Auguſtinus dixit.

Quæ terra manſuetudinis præmium promittatur?
Opiniones variæ referuntur.
Chryſoſt.
Hieron.
Nazianz.
Imperfect.
Hilar.
Bern.
Auguſt.
Vera expoſitio literalis.

10. Tertia beatitudo eſt, *Beati qui lugent.* Non explicuit autem Chriſtus Dominus, cuiuſnam rei, vel obiecti futurus ſit ille luctus, vt beatificari meritò poſſit. Quia luctus per ſe indifferens eſt, & aliquis poteſt eſſe laudabilis, aliquis vituperabilis. Nam vt Paulus ait, 2. Corinth. 7. *Seculi triſtitia mortem operatur, quæ autem ſecundùm Deum eſt, ſalutem ſtabilem operatur.* Certum eſt autem Chriſtum loquutum eſſe de luctu laudabili. Vnde Chryſoſtomus de lugentibus propria peccata, locum exponit. Quæ fuit etiam ſententia Hilarij dicto can. 4. & Ambroſij dicto lib. 5. in Lucam, & Cyprian. epiſt. 52. ad Antonian. circa finem, & Bernard. ſuprà. Hieronymus autem in Matth. etiam de lugentibus aliena peccata illum intelligit, ſicut Samuel luxit Saulem, 1. Reg. 15. & Paulus fornicariam. 2. Corint. 12. vel ſicut Chriſtus Luc. 19. fleuit ſuper Hieruſalem, non tam propter futurum eius excidium, quàm propter cauſam eius, quæ erant peccata. Leo autem Papa dicto ſerm. vtrumque coniungit, dicens. *Religioſa triſtitia aut alienum peccatum deflet, aut proprium.* Et Author Imperfecti Homil. 9. vtroſque dicit eſſe beatos, & qui propria, & qui aliena deflent peccata; ſed beatiores qui aliena, quia ſupponitur non habere propria, quæ defleant.

Exponitur tertia beatitudo.
2. Cor. 7.
De quo luctu Chriſtus loquatur, variæ expoſitiones.
Chryſoſt.
Hilar.
Ambr.
Cyprian.
Bern.
Hieron.
1. Reg. 15.
2. Cor. 12.
Luc. 19.
Leo Papa.
Imperfect.

Quod intellige ex genere actus: nam prior ad ſtatum imperfectorum, poſterior ad ſtatum perfectorum ſpectat. Vnde ille pœnitentiæ actus eſt hîc charitatis.

Expoſitiones aliæ. *Nyſſen.* At verò Gregorius Nyſſen. ſuprà hac expoſitione de luctu peccatorum reiecta, luctum hunc intelligit oriri debere ex miſera cõditione huius vitæ, in quam per peccatum primi parentis incidimus. Alij verò per lugentes intelligunt iuſtos, qui oppreſſi in hoc ſeculo, quia virtutem ſectantur, quaſi naturali ſenſu naturæ lugent, & contriſtantur; iuxta illa Chriſti verba Ioan. 16. *Plorabitis, & flebitis vos, &c.* Ita exponit Cyprian. lib. 3. ad Quirin. capite 6. (*Ioan. 16. Cyprian.*) Et eſt ſatis probabilis expoſitio, quia iuxta Chriſti doctrinam beatitudo huius vitæ in ferenda eius cruce poſita eſt; crux autem non poteſt diù ferri ſine gemitu, & dolore; nam Chriſtus illam non aſcendit ſine ſudore ſanguinis, præ nimia triſtitia: fit autem ſuauis conſolatione diuina, vt eleganter proſequitur Bernard. ſerm. 1. de S. Andrea. (*Bernard.*) Neque multùm ab hac ſententia differt expoſitio Diui Thomæ 1. 2. q. 69. artic. 3. quæ mihi maximè probatur. (*D. Thom.*) Nam per lugentes intelligit iuſtos, qui in vincendis & mortificandis propriis concupiſcentiis laborant, quod non fit ſine luctu, & gemitu. Sicut enim mites beatificantur, quia iram domant, ita etiam iſti, qui concupiſcentias vincunt, etiam ſi lugere oporteat. (Probabilior expoſitio.) Et hanc expoſitionem indicauit Auguſtinus lib. 1. de Serm. Domini in monte cap. 2. (*D. Aug.*) Nam hos lugentes intelligit eſſe viros imperfectos, licèt iuſtos, qui in principio conuerſionis ſuæ non ſine triſtitia relinquunt, quæ amabant, vel concupiſcebant, *Donec* (inquit) *in illis fiat amor æternorum*, vtique perfectus. (Concluditur 3. beatitudinem à virtutibus, vel donis non diſtingui.) Sic autem intellecta hac beatitudine non in actu vnius, vel alterius virtutis, ſed in collectione, & exercitio plurium conſiſtit, iuxta varietatem concupiſcentiarum, & affectuum, quod multis aliis beatitudinibus commune eſt; vt dicemus. Quocunque tamen ex dictis modis hic actus, vel affectus explicetur, conſtat non eſſe ex aliquo peculiari principio diſtincto à virtutibus moralibus, vel acquiſitis, vel infuſis, & interdùm eſſe poſſe ex dono præcipuè fortitudinis, & timoris, ſi ſuperiori modo fiat.

12. Expenditur quarta beatitudo. Quarta beatitudo eſt. *Beati qui eſuriunt, & ſitiunt iuſtitiam*, vbi ponitur iuſtitia vt obiectum illius famis, & ſitis, ac ſubindè non loquitur Chriſtus de fame, & ſiti corporali, ſed de ſpirituali, & feruenti deſiderio iuſtitiæ, vt omnes communiter interpretantur. Per iuſtitiam autem licèt Chryſoſtomus, & quidam alij particularem iuſtitiam intelligant, (*Chryſoſt.*) veriſimilius eſt, Chriſtum de iuſtitia vniuerſali, quæ hominem facit iuſtum, & ſanctum fuiſſe loquutum: ſicut etiam infrà, cum dixit, *beatos eſſe, qui patiuntur propter iuſtitiam.* (De iuſtitia ſãctificãte probabiliùs exponitur. Ex quibus actibus 4. beatitudo cõponatur.) Vnde conſtat, hanc famem, & ſitim vel non ſignificare peculiarem actum vnius virtutis, ſed quaſi collectionem actuum, & affectuum omnium virtutum: completur enim hæc fames, & ſitis ex variis affectibus religionis pœnitentiæ, miſericordiæ, & cæterarum virtutum, quibus homo appetit, & ſitit iuſtitiam, non vno momento totam, ſed diſcurſu temporis diuerſarum virtutum frequentia deſideria exercendo: in quibus etiam includitur fames, & ſitis iuſtitiæ particularis virtutis, vt per ſe patet: vel certè haberi poteſt fames illa vnico actu in ſuo eſſe particulari, in obiecto verò vniuerſali, qualis eſt vel actus charitatis, quo vult homo in omnibus placere Deo, vel obedientiæ, quo voluntatis Dei explendæ in omnibus perpetuam famem, & ſitim habet, vel actus deuotionis ad religionem pertinens, quo Dei gloriam, & honorem in omnibus appetit, vel etiam poteſt

A eſſe actus ſpei, quo quis intendit propriam ſanctificationem in omnibus quærere, eámque vt maximum bonum ſuum vehementer appetit.

Et ita manifeſtum eſt, propter hanc beatitudinem non eſſe neceſſarium excogitare actum aliquem, qui ad virtutes, vel dona non pertineat. 13. (Hæc beatitudo ad virtutes, vel dona pertin. et.) Solùm ſupereſt aduertendum Lucam cap. 6. hanc beatitudinem ſecundo loco poſuiſſe his verbis. (Obiectio *Luc. 6.*) *Beati qui nunc eſuritis, quia ſaturabimini*, vbi obiectum illius eſuriei ſubticuit, & videtur loqui de fame corporali, & beatos dicere eos, qui in hac vita eſuriũt, id eſt, qui penuriam, & indigentiam temporalium bonorum patiuntur, vel qui ab omnibus deliciis B corporis abſtinent, vtique propter Deum, & iuſtitiam. Dicendum autem eſt, non eſſe inconueniens, in illis locis famem in diuerſo ſenſu accipi, (Solutur 1.) quia Lucas non refert eundem Chriſti ſermonem, quem Matthæus: nam Matthæus refert ſermonem Domini in monte ad diſcipulos ſuos, & initio prædicationis ſuæ, Lucas autem refert alium ſermonem Domini in loco campeſtri ad turbas, & poſt aliquod tempus, & progreſſum prædicationis ſuæ. Vel etiam (Solutur 2.) dici poteſt vtraque verba poſſe ad eundem ſenſum facilè trahi, quia non beatificantur, qui corporalem famem patiuntur, niſi quatenùs illam propter iuſtitiam ſuſtinent, & ita ſub illa voce etiam intelligitur fames iuſtitiæ, ideóque eadem ſaturitas iuſtitiæ vtroque loco promittitur.

C Quinta beatitudo eſt, *Beati miſericordes, &c.* Quæ nulla ferre declaratione indiget. 14. (Expenditur quinta beatitudo.) Nã verba illa cùm indefinita ſint, de quibuſcunque actibus miſericordiæ, vel beneficentiæ ac dilectionis erga proximum intelligi debent, ſiue ſint corporales, ſiue ſpirituales ſiue fiant conferendo aliquid boni, ſiue remittendo mala, & iniurias. Sunt enim verba Chriſti generalia, & omnes homines, omnéſque modos miſerendi includunt: & præmium huius beatitudinis omnibus his actionibus commune eſt, ideóque & eleemoſynæ promiſſa eſt peccatorum remiſſio, & de illo, qui noluit debitum remittere, dixit Chriſtus. *Nonne oportuit & te miſereri conſerui tui, ſicut & ego tui miſertus ſum?* Matth. 18. Totum autem hoc hoc (*Matth. 18.*) miſerendi genus partim ad charitatem pertinet, (5. beatitudo à virtutibus vel donis non diſtinguitur.) D partim ad virtutem moralem miſericordiæ ſatis notam, in cuius materia poteſt interdùm donum pietatis, vel timoris operari. Actus verò alteriùs generis vel principij nullo fundamento ibi cogitari poteſt.

Sexta beatitudo eſt, *Beati mundo corde.* In qua ſolùm adnotare oportet, 15. (Explicatur ſexta beatitudo.) munditiam cordis non vnum, vel alium actum, ſed vſum, & perfectionem omnium virtutum poſtulare: imò tantam honeſtorum actuum frequentiam requirit, vt perfectum quendam virtutis ſtatum introduxerint. (In quo munditia cordis conſiſtat.) Conſiſtit enim cordis munditia in primis in carentia omnis culpæ coram Deo, quæ non vno actu comparatur, ſed obſeruatione omnium mandatorum, & E perfecta remiſſione præcedentium peccatorum. Deindè non ſolùm carentiam omnis culpæ, verùm etiam immoderatorum affectuum, & motuum, qui ad culpam inclinant, victoriã, & animi mortificationem videtur hæc munditia poſtulare, & includere: quia niſi cor ſit ita mundum, non eſt aptum ad vidẽdum Deum, ſicut hîc mundis corde promittitur.

Dices, hanc munditiam cordis non poſſe in hac 16. vita comparari, Chriſtum autem eos beatificare, (Obiectio.) qui in hac vita mundum cor habent. Reſpondeo, (Solutio.) ſicut dilectio Dei perfecta, quæ omnem defectum excludat, in hac vita obtineri non poteſt: proponitur autem vt intendenda, & procuranda, inchoando illam in hac vita quoad fieri poterit: ita etiam munditiam cordis non præcipi, nec poſtulari in hac

vita

vita cum ea perfectione, quam habebit in patria, ſed tamen proponi, vt ad eam tendamus, eamque in hac vita inchoemus, quoad feri poſſit. Sic ergo dicuntur mundi corde, qui ab omni malitia abſtinent, & omnem paruum motũ vitare ſtudent, quoad poſſunt cum diuino auxilio. Hoc autem fit per actus virtutum, & donorum, eorumque continuo, ac perſeueranti vſu. Quòd ſi hæc munditia vni actui tribuenda eſt, maximè diuinæ dilectioni, & intentioni rectæ præcendi Deo in omnibus: nam vt Chriſtus Dominus dixit, *Si oculus tuus fuerit ſimplex, totum corpus tuum lucidum erit.* Matth. 6. Idem autem eſt mundum cor, quod ſimplex oculus, vt Auguſtinus dixit dicto lib.1. dè Serm. Domini in monte cap.2.

Hæc beatitudo à virtutibus, & donis elicitur.

Matth. 6.

Auguſt.

17. Exponitur 7. beatitudo. Primò.

Septima beatitudo eſt, *Beati pacifici, &c.* Quæ duobus modis exponitur. Primò iuxta rigorem, & proprietatẽ verbi pacificandi, quod idem ſignificat, ac pacẽ facere: ſic ergo pacifici dicuntur, qui non ſolùm pacem cum omnibus habent, ſed etiam diſcordantes conciliant, & inimicitias inter proximos auferunt: vel etiam maiori, & perfectiori ratione dicentur pacifici, qui homines Deo reconciliari ſtudent, quibus meritò participatio filiationis Dei promittitur, quia filius Dei naturalis ad hoc præcipuè venit in terram, vt in illo pacem habeamus, ſicut ipſe dixit Ioan.16. & ideò illo naſcente, ſtatim mundo prædicata eſt, quia per illum erat conſummanda; *pacificans per ſuum ſanguinem, quæ in cœlis, & in terra ſunt*, vt dicitur ad Coloſſ. 1. Eſtque hæc expoſitio valdè probabilis, & iuxta illã actus huius beatitudinis, actus charitatis eſt: nam charitas eſt, quæ homines cum Deo, & inter ſe vnit. Vnde pax inter effectus, ſeu actus charitatis numeratur à D. Thoma 2.2.q.29.art.3. ergo procurare hanc pacem, officium eſt charitatis. Alio modo exponitur hæc beatitudo de interna pace hominis reſpectu Dei, & proximorum, atque etiam in ſe ipſo inter proprios appetitus inferiorem, & ſuperiorem, & in vnoquoque illorum ſecundùm varios eius affectus. Et hanc expoſitionem tradidit Auguſtinus dicto lib.1.c. 2. & 4. docet enim, has beatitudines gradatim procedere ab imperfecto ad perfectum ſtatum, quem ſentit, in hac beatitudine intrinſecè conſummari, nam octaua perfectionem ſupponit, & oſtendit. Vnde ait, *In pace perfectio eſt, vbi nihil repugnat, & ideò filij Dei pacifici, quia in iſtis nihil repugnat Deo.* & concludit. *Hæc eſt vita perfecti, conſummatique ſapientis.* Iuxta quam expoſitionem pax hæc non eſt vnius virtutis actus, ſed omnium virtutum, & donorum effectus, qui homines in animi quiete, & quaſi immutabilitate ſimiles Deo facit, & ideò meritò iſti ſic pacifici filiorum Dei nomen ſingulariter nanciſcuntur.

Ioan. 16.

Coloſſ. 1.

In hoc ſenſu hæc beatitudo à charitate elicitur.

D. Thom.

Exponitur 2.

Auguſt.

18. Expenditur 8. beatitudo.

Aug.

D. Thom.

Octaua beatitudo eſt, *Beati qui perſecutionem patiuntur propter iuſtitiam*, de qua Auguſtinus dicto cap. 4. ait, redire ad caput, hominémque perfectum declarare. Et D. Thomas 1.2.q. 69.ar. 3. ad 5. dicit, non addere præcedentibus nouam hominis perfectionem, ſed confirmare, & oſtendere firmitatem, & ſtabilitatem animi purgati, illuminati, & pacificati per ſeptem præcedentes beatitudines, ſeptemque dona Spiritus ſancti; quæ illis mutato ordine correſpondent, vt Auguſtinus latè proſequitur.

19. Patientia hîc fortitudo & perſeuerantia intelligũtur.

Sed in hoc duo addere oportet, vnum eſt, in hac vltima beatitudine ſpecialiter exerceri actum patientiæ, & fortitudinis, qui in tolerandis laboribus, & perſecutionibus propter fidem, & religionem exercetur, & in martyrio potiſſimùm conſummatur, qui actus in ſuperioribus beatitudinibus ſatis explicatus non fuerat. Imò ad hanc beatitudinem pertinere etiam exiſtimo perſeuerantiæ

A donum, quod maximè facit hominem beatum. Nam *qui perſeuerauerit vſque in finem, hic ſaluus erit*: hoc autem ſine tolerantia perſecutionum in hac vita nemini fortè, vel rariſſimè contingit, & ideò meritò donum perſeuerantiæ in hac vltima beatitudine comprehendi intelligimus. Perſeuerantia autem hęc noc eſt ſpecialis actus virtutis, ſed quædam mandatorum integra obſeruatio vſque ad finem vitæ, quæ per actus diuerſarum virtutum in diſcurſu vitæ fit, licèt in alia ſignificatione perſeuerantia ponatur eſſe ſpecialis virtus à D. Thoma 2. 2. q. 137. tamen etiam illa multùm iuuare poteſt ad hoc perſeuerantiæ donum, & ad hanc beatitudinem, licèt illa ſola non ſufficiat.

D. Thom.

B Alterum aduertendum eſt, licèt prædicti Patres dicant hanc octauam beatitudinem oſtendere perfectionem eius, qui perſecutionem propter iuſtitiam conſtanter ſuſtinet, nihilominùs ſæpè per diuinam gratiam fieri, & factum eſſe, vt homines anteà imperfecti, imò & peccatores ad hanc beatitudinem aſſumantur, & in illius actu, ſeu exercitio virtutes cæteras ſummatim expleant, vt in innumeris martyribus viſum eſt. Tunc ergo tribulatio non clarificat perfectionem in eo, qui patitur, præexiſtentem, ſed oſtendit efficaciam gratiæ Dei, & eſt occaſio ſubitò aſcendẽdi ad eximium quendam ſanctitatis, & beatitudinis gradum: tum ob feruentem fidei, & charitatis actum, cum vſu aliarum moralium virtutum fortitudinis, patientiæ, &c. Tum propter ſingulare martyrij priuilegium, & Chriſti C promiſſionem: *Qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo*, Matth. 7. Et fortaſsè ratione illius promiſſionis cœlorum regnum eorum, qui ſic patiuntur, eſſe dicitur.

20. Hæc beatitudo perfectionem nõ ſupponit, ſed aliquando cauſat.

Matt. 7.

Ex his ergo omnibus ſatis euidenter patet, beatitudines has non eſſe actus, qui ad virtutes, vel dona non pertineant. Quod verò ad earum numerum attinet, neceſſe non eſt illum ita præciſè, & exactè intelligere, ac ſi non poſſet Chriſtus plures numerare, ſi voluiſſet. Nam Luc. 5. has octo ad quatuor reduxit, quæ virtute alias continent, vt ibi notat Ambroſius. Probabile eſt enim duos illos Euangeliſtas diuerſas conciones referre, & Chriſtum in vna pleniùs de beatitudinibus diſcipulos D inſtruxiſſe, in altera verò ad turbas, pauciores, vel magis neceſſarias, vel turbæ magis accommodatas illas reduxiſſe. Ita ergo in priori concione potuit octo diſtinguere, non quia plures numerare non potuerit, ſed vel quia illæ ſufficere viſæ ſunt, & virtute totam perfectionem continent. Vel certè quia ex his facile erat intelligere alias, quæ cogitari poſſunt. Sic enim eſt mos Scripturæ aliqua exprimere, non vt excludantur alia ſimilia, ſed vt ex illis deducantur, vt mox de fructibus dicemus, & generatim tradit Hieron. Sophon. 1. Auguſtin. de Fide, & oper. cap. 13. Origen. tract. 23. in Matth. Et ita ſunt accipiendæ rationes huius numeri, quas D. Thomas, & alij E tradunt, vt declarent in his beatitudinibus viam ſalutis, & perfectionis ſufficientiſſimè contineri. Aliæ verò rationes myſticæ huius numeri in Patribus, & Euangeliorum expoſitoribus videri poſſunt.

21. De numero harum beatitudinum.

Luc. 5.

Ambr.

Hieron.

Auguſt.

Origen.

Vlteriùs tamen aduerto, in his beatitudinibus aliquid poni, quod eſt actus virtutis, de quo omnia dicta procedunt, aliquid verò adiungi vt præmium virtutis, quod non eſt neceſſe ad virtutis alicuius actum pertinere. Imò inter hæc præmia multa ſunt, quæ non videntur proprium hominis actum ſignificare, vt poſſidere terram, miſericordiam conſequi, filium Dei vocari, conſolari, ſaturari. Imò inter omnia præmia vnum tantùm eſt, quod

22. In his beatitudinib. actus & præmium reperitur.

expreſsè actum hominis ſignificet, ſcilicèt, viſio Dei, quæ mundis corde promittitur. Veruntamen dicendum eſt, meritò quidem poni beatitudines has in actibus, vel per eos expreſſiùs declarari, quia ad præſentem vitam pertinent, & ideò fieri debent in nobis, non ſine nobis moraliter cooperantibus. Præmia verò ex genere ſuo, quia ab alio conferuntur nobis, non ita neceſſe eſt, vel in actibus conſiſtere, vel per actus ſignificari, nam & habituum perfectio, & occaſiones benè operandi, & alia auxilia ſpecialia conferuntur à Deo vt præmia virtutum, quæ vel nullo modo fiunt per actus noſtros, vel non fiunt per actus liberos, & morales, ſed à Deo immiſſos, vt ſunt ſpirituales conſolationes, & præuenientia auxilia.

23. *In patria vnũ eſt præmium. D. Aug. D. Thom.*

Nihilominùs tamen addere oportet ex Auguſtino, & D. Thoma illa præmia beatitudinum poſſe referri, vel ad vitam futuram, vel ad præſentem. Si de futura intelligantur, omnia ſunt vnum præmium, licèt diuerſis vocibus, & reſpectibus ſignificetur. Quod quidem præmium eſt viſio Dei, vt in ſexta beatitudine formali appellatione nominatur, eadem verò dicitur regnum cœlorum in prima, & octaua beatitudine, quia virtute continet omnia bona, quæ in illo regno exiſtunt, cum ſit ipſius ſummi boni conſecutio. Vnde fit etiam, vt per illam beati poſſideant terram viuentium, & conſolentur, ſaturentur, miſericordiam ſummam obtineant, & ſtatum perpetuum, ac nomen filiorum Dei conſequantur. Illud autem præmium, quia in hac vita non obtinetur, non fit in nobis per virtutes huius vitæ: in alia verò per quandam virtutem intellectualem illis correſpondentem, ſcilicèt lumen gloriæ, & diuino potiùs, quàm humano modo fiet.

24. *Harũ beatitudinum præmia in hac vita.*

At verò ſi præmia illa in hac vita conferantur, quædam intelligi poſſunt ratione habitualis gratiæ, & ſanctitatis, vt fieri filios Dei, & per remiſſionem peccatorum miſericordiam conſequi: alia propter peculiarem perfectionem eiuſdem ſanctitatis tam habitualis, quàm actualis, vt ſaturari iuſtitia, poſſidere regnum cælorum, quod intra nos eſt, & per quandam antonomaſiam vocari filios Dei. Quædam item conſiſtere poſſunt in peculiari aliquo fauore, & gratia Dei, etiam ſine morali actu noſtro, vt eſt conſolari, & poſſidere terram. Denique aliquod etiam præmium eſſe poteſt actus ipſius hominis, vt eſt viſio Dei, per quam in hac vita ſignificatur contemplatio Dei, vel intelligentia myſteriorum eius, quæ per fidem, & dona intellectualia Spiritus Sancti, comitante charitate in hac vita cõparatur. Et ita quidquid eſt in his præmiis, quod ad actum hominis pertineat, inter actus virtutum, & donorum inuenitur. Atque hæc de his actibus præſenti inſtituto ſufficiunt: nam reliqua, quæ ad beatitudinem cum donis collationem pertinent, difficultatem ſcholaſticam non habent, ſatiſque à D. Thoma explicantur, tum in generali in 1. 2. q. 69. art. 2. & quarto, tum in particulari in ſecunda ſecundæ agente ferè de ſingulis virtutibus. *D. Thom.*

De fructibus Spiritus Sancti.

25. *Galat. 5. Vtrùm hi fructus ſint actus, vel habitus? Gabr. Albert. D. Thom.*

Vltimò dicendum eſt de fructibus, de quibus diſputant Theologi occaſione verborum Pauli ad Galat. 5. *Fructus autem Spiritus ſunt charitas, &c.* Et in primis quærunt, an ſint habitus, vel actus? Nam quidam eos vocant habitus, & virtutes, vt Albertus, & Gabriel ſuprà. Alij actus eſſe dicunt, vt D. Thomas 1.2. quæſt. 70. Veruntamen non eſt dubium, quin Paulus nomine fructuum opera, & actus ſignificauerit. Quod patet in primis ex contextu, priùs enim dixerat, carnem, & ſpiritum ſibi ipſi aduerſari, poſteà verò declarat, hanc pugnam eſſe in actibus, & operibus vtriuſque partis, & ad illam explicandam priùs opera carnis recenſet, quibus fructus Spiritus opponit, opera autem carnis non ſunt habitus, ſed actus: fructus ergo Spiritus etiam ſunt opera, quæ virtute Spiritus in nobis fiunt, cùm contra concupiſcentias pugnamus. Deinde idem probatur ex vocis metaphora. Fructus enim (vt rectè ait Diuus Thomas) eſt vltimus effectus, qui ex arbore cum vtilitate, & voluptate percipitur: indè ergo id, quod eſt vltimum in effectibus Spiritus, quódque cum ſuauitate, & vtilitate perficitur, eſt actus vltimus, ſeu virtutum opera: hæc ergo ſignificauit Paulus nomine fructus. Sicut Chriſtus dixit Matth. 12. *Omnis arbor bona bonos fructus facit.* Item: *Ex fructibus eorum cognoſcetis eos.* Oppoſuit autem Paulus fructus operibus carnis, quia hæc opera nullum fructum afferunt. Vnde ipſe ad Roman. 6. peccatores interrogat: *Quem fructum habuiſtis in his, in quibus nunc erubeſcitis?* Opera autem Spiritus magnum fructum afferunt. Vnde ſubdit ibidem Apoſtolus: *Nunc verò liberati à peccato habetis fructum veſtrum in ſanctificatione.* Et hinc vſus Theologorum obtinuit, vt opera bona, quæ ab homine iuſtificato fiunt, fructus iuſtitiæ appellentur. Per quam etiam metaphoram ſignificatum eſt, opera carnis eſſe noſtra, opera autem Spiritus, eſſe fructus inhabitantis in nobis Spiritus, vel mouentis. Sunt ergo fructus Spiritus actiones honeſtæ, quæ in nobis per afflatum Spiritus Sancti fiunt. Nemo autem negat his operibus habitus correſpondere, & ita quoad hanc partem nulla ſupereſt de re, ſed tantùm de vocabulo contentio.

Vera reſolutio, eſſe actus. Probatur 1. Probatur 2. D. Thom. Matth. 12. Rom. 6. His fructuũ actibus habitus etiam reſpondent.

26. *Vtr. hi fructus à virtutibus, & donis diſtinguantur. Opinio affirmans. Albert. Vera ſententia negans. D. Thom. Probatur.*

Deindè verò ſequitur inquirendum, an hi, qui dicuntur fructus Spiritus, ſint tales actus, vt quaſi nouum gradum, ſeu ordinem actuum conſtituant diſtinctum ab actibus virtutum, & donorum. Nam Albertus ſuprà indicat, fructus eſſe virtutes diſtinctas à communibus virtutibus, & donis. Veruntamen certiſſimum eſt, fructus eſſe eoſdem actus virtutum, vel donorum, quos Paulus per metaphoram dictam fructus appellauit. Ita docent Diuus Thomas, & omnes. Conſtatque ex dictis ſuprà de beatitudinibus: nam ratio ibi facta efficaciter idem probat de fructibus, nulla enim ratio cogitari poteſt ad nouum ordinem actuum conſtituendum, propter quos noui habitus excogitandi ſint. Nam quod Albertus ait, fructum ſignificare actum vt reficit, & delectat poſſeſſorem ſecundùm ſpiritualem guſtum: non obſtat, nam hoc etiam habent actus virtutum, & donorum ex genere ſuo, magis verò vel minùs id præſtant, iuxta gradum ſuum, & iuxta diſpoſitionem operantis. Hinc verò Diuus Thomas 2. 2. quæſtio. 157. art. 2. ad 3. dixit, beatitudines eſſe actus virtutum, fructus verò eſſe delectationes de actibus virtutum. Sed hoc intelligendum eſt ſano modo, re vera iſti actus virtutum ſunt propriiſſimi fructus, & fortaſsè meliores, & vtiliores, quàm delectationes, quæ ex illis reſultant. Solùm ergo quoad metaphoram videntur virtutum actus nomine fructuum ſignificari, quatenùs ſuauitatem ſecum afferunt, & quia hoc maximè habent in ſtatu virtutis perfectæ, ideò maximè videntur actus perfecti fructus appellari, abſolutè verò omnes actus iuſtitiæ fructus dici poſſunt.

Occurritur obiectioni. Expenditur D. Thom.

27. *Probatur 2. inductione.*

Tandem hoc probatur ex numeratione Pauli, nam charitatem ponit vt primum fructum Spiritus Sancti, per quam certè non intelligit, niſi (vt ſolet) diuinum amorem, qui nobis infunditur per

per Spiritum Sanctum, qui datur nobis, & illi adiungit gaudium, & pacem, qui ſunt actus & effectus eius. Poſtea verò ponit fructus virtutum moralium, vt reſpectu proximorum *bonitatem*, id eſt, beneficentiam, ſeu liberalitatem, quam etiam vocat *benignitatem*, & *fidem*, vtique moralem, ſub qua totum fructum iuſtitiæ complectitur. Reſpectu verò ſui ponit in primis quoad mala ferenda *patientiam*, loco fortitudinis, ſeu totum fructum fortitudinis ſub illa complectens cui adiungit *longanimitatem*, per quam animi conſtantiam, & lenitatem in diuturnis, & acerbis malis ſuſtinendis ſignificat. Et his etiam deſeruit *manſuetudo*, quæ iram moderatur, & ad malorum tolerantiam iuuare ſolet. Quoad operandi bona, & frænandas concupiſcentias (quod eſt temperantiæ munus) ponit *modeſtiam*, *continentiam*, & *caſtitatem*. Et ita omnes hi fructus ad charitatem, & tres virtutes morales appetitus pertinent.

28. *Cur fidem ſpē, & prudentiā inter fructus Apoſtolus non ponat.*

Fidem autem, ſpem, & prudentiam omiſit Paulus, vel quia non aſſumpſit prouinciam numerandi omnes fructus, vel omnes actus virtutum, ſed eos, qui operibus carnis frequentiùs, & clariùs aduerſantur, vel quia fides, & prudentia non fructificant, niſi media voluntate, ſpes autem non videtur tam propriè ſignificari per metaphoram fructus. Vel certè fides, quàm Paulus narrat, poteſt ad fidem Theologicam referri vt Diuus Thomas etiam docet, & ſub longanimitate poteſt intelligi ſpes, vt Gabr. exponit, qui etiam ſub modeſtia prudentiam comprehendit: ſed eſt dura, & metaphorica expoſitio, meliúſque dicetur virtute comprehēdi ſub omnibus moralibus fructibus, quia ſine prudentia nulli ſunt. Atque hæc ſufficiunt de numero fructuum, quia (vt dixi) non oportet cogitare tot eſſe numeratos, quia tot ſint, & non plures, vel quia in illo numero ſingulare aliquod myſterium inueniatur: ſed quia illi vtiles, & ſufficientes viſi ſunt ad oppoſitionem inter ſpiritum, & carnem explicandam. Atque hæc videntur ſufficere præſenti inſtituto, nam de his ſingulis inquirere quid ſint, & quomodò inter ſe diſtinguantur, integrum tractatum de Virtutibus in particulari poſtulabat.

D. Thom. Gabr.

De numero horum fructuum.

Vtrùm ad ſeruanda ſupernaturalia præcepta, quæ de internis actibus data ſunt, vel ad non peccandum contra illa ſit gratia neceſſaria?

CAPVT XXIII.

1. *In quo ſenſu quæſtio excitetur.*

Hactenùs dictum eſt de neceſſitate gratiæ ad efficiendos ſupernaturales actus, abſtrahendo à ratione præcepti, nunc ſupereſt breuiter dicendum de obſeruantia præceptorum ſupernaturalium, & quoniam de interioribus, & exterioribus actibus datur, de quibus diuerſa eſt ratio, ideò de illis ſigillatim dicemus. Poteſt deinde tractari quæſtio vel de tota collectione ſupernaturalium præceptorum, vel etiam de ſingulis pro quocunque tempore obligantibus; nos autem hunc poſteriorem ſenſum intendimus. Nam in priori à fortiori definita eſt quæſtio ex his, quæ de obſeruatione præceptorum naturalium ſuperiori libro diximus: præterquàm quòd ex definitione quæſtionis in poſteriori ſenſu, in priori etiam reſoluta manebit, vt in fine capitis vno verbo expediemus.

2. In hoc ergo puncto iterùm occurrit error Pelagij, qui indiſtinctè aſſeruit, omnia, & ſingula præcepta poſſe ſine gratia impleri, vt copiosè in prolegom.3. dictum eſt. Vt autem in hoc puncto diſtinctiùs procedamus, & in illo error Pelagij melius intelligatur; aduerto duobus modis poſſe præceptum aliquod dici ſupernaturale, ſcilicèt, vel quia datur de actu ſupernaturali, vel quia præter ordinem naturæ datur. Quod poteſt contingere duobus modis, ſcilicèt, vel quia datur ex aliqua ſuppoſitione ſupernaturali, vel quia eſt poſitiuum, immediatè à Deo ipſo poſitum ex ſola ſua libera voluntate nobis reuelata. Priori modo poteſt dici præceptum ſupernaturale quoad ſubſtantiam, poſteriori autem quoad modum. Qui modus magis in præceptis de actibus externis, quàm de internis locum habet, vt capite ſequenti dicam. Ex his autem duobus modis præceptorum ſupernaturalium Pelagius certè non admitteret priorem, quia ſupernaturales actus non agnouit, ablata autem materia aufertur præceptum. Quocirca non videtur compoſuiſſe (vt ſic dicam) talē ſupernaturale præceptum cum obſeruatione illius per ſolas vires liberi arbitrij, quia fuiſſet hæc aperta contradictio, nimirùm admittere verum ſupernaturale præceptum ex parte actus, & nihilominùs dicere, poſſe per vires naturales ſeruari. Sed errauit negando data eſſe, vel dari poſſe hominibus talia præcepta ſupernaturalia, fortaſsè enim credidit, non poſſe dari præcepta, de talibus actibus vel quia nullo modo poſſunt à nobis fieri, vel quia non poſſent eſſe liberi. Admiſit autē Pelagius prę cepta ſupernaturalia poſteriori modo, illa tamen dicebat poſſe impleri per vires naturæ. Vt v.g. præceptum fidei dici poteſt ſupernaturale, quia ſupponit reuelationem ſupernaturalem, qua poſita reſultat obligatio credendi, nihilominùs tamen aiebat, hanc obligationem ſolùm eſſe de fide quadam naturali, quam homo poteſt per vires liberi arbitrij adhibere, & ita dicebat hoc præceptum poſſe impleri per vires naturæ. Et idem diceret de præcepto charitatis, & ſpei, quæ maximè ſe actibus internis dantur. Et in hoc etiam ducebatur Pelagius illo fundamento, quòd Deus non præcipit impoſſibilia, & ideò licèt hæc præcepta ſint quoad modum ſupernaturalia quia aliquid ſupra naturam ſupponūt, nihilominùs de illa materia ſolùm poteſt dari præceptum, quod per liberum arbitrium poſſit impleri.

Error Pelagij refellitur. *Dupliciter præceptum ſupernaturale dicitur.* *Primo modo præceptum ſupernaturale negauit Pelagius.* *2. verò modo admiſit.*

3. *2. opin. docens hoc præceptum quoad ſubſtantiam ſine gratia impleri. D. Thom. Caietan.*

Secundò referenda eſt aliquorum Theologorū opinio, qui ſuppoſita diſtinctione duplicis obſeruantiæ ſupernaturalis præcepti, quoad ſubſtantiam, & quoad modum, dicunt, ſupernaturale præceptum quoad ſuam ſubſtantiam poſſe impleri per vires liberi arbitrij abſque auxilio gratiæ, non tamen poſſe impleri quoad modum. Ita docet Caietanus 1.2.q.109.art.4. vbi etiam D. Thomas videtur idem docere de homine in ſtatu naturæ integræ, licèt in ſtatu naturæ corruptæ id non admittat. Sed D. Thomas in alio ſenſu longè diuerſo loquutus eſt, vt poſtea declarabo. Caietanus itaque in omnibus præceptis etiam fidei, ſpei, & charitatis diſtinctionem illam locum habere vult. Vnde videtur fundari in hoc, quòd actus præcepti per has leges nō ſūt quoad ſubſtantiam ſupernaturales, ſed tantùm quoad modum. Nam hinc ſequitur, actus mandatos his præceptis poſſe fieri ſine gratia quoad ſubſtantiam eorum; licèt quoad modum ſupernaturalem non poſſint ſine gratia fieri; ergo eadem ratione poſſunt impleri præcepta illa quoad ſubſtantiam ſine gratia, licèt non quoad modum. *Probatur.*

4. *Alia Caiet. diſtinctio de obſeruatione, & nō transgreſſione.*

Aliam etiam diſtinctionem adhibet idem Caietanus eadem quæſtione artic.8. inter obſeruare, vel non tranſgredi præceptum, dicítque non poſſe hominem implere præcepta huiuſmodi ſine gratia, vtique quoad modum eorum: poſſe autem non trāſgredi

gredi illa, id eſt,non peccare contra illa, per ſolas vires liberi arbitrij ſine gratia.Ratio huius poſterioris partis(nam de prima nullum eſt dubium,vt dicemus)eſt,quia ſi homo caret viribus, & auxiliis gratiæ,non poteſt implere ſupernaturalia præcepta:ergo eo ipſo non poteſt contra illa peccare, quia nemo poteſt peccare in eo,quod vitare non poteſt:ergo non eget gratia ad non peccandum contra talia præcepta:imò ex carẽtia præcepti neceſſariò ſequitur non violatio præcepti.Confirmat hoc taciteCaietanus ex doctrinaD.Thomæ, in illo artic. Docet enim ibi Doctor Sanctus, potuiſſe hominem in ſtatu integræ naturæ non tranſgredi, nec peccare cõtra quæcunq; præcepta, etiã ſi gratia careret, nihilque diſtinguit inter præcepta ſupernaturalia, & naturalia: ergo ſupponit ad non peccandum contra ſupernaturalia præcepta non eſſe neceſſariam gratiam.

Probatur. — *Confirmatur.* — *D.Thom.*

5. Alij denique diſtinguunt inter præcepta affirmatiua,& negatiua,dicuntq; ad ſeruanda,vel non violanda affirmatiua præcepta ſupernaturalia eſſe gratiam neceſſariam;ad implendam autẽ,vel non trãſgrediendum præceptum negatiuum, non eſſe gratiam neceſſariam.Ratio huius partis eſt,quia præceptum negatiuum ſeruatur per ſolam omiſſionem, quæ in negatione,vel priuatione conſiſtit, ſola autem carentia actus ſine gratia haberi poteſt. Tum quia non eſt aliquid ſupernaturale, quia actus prohibitus per negatiuum præceptum non eſt bonus, ſed malus,& ideò eſt maximè naturalis & proprius liberi arbitrij defectibilis:ergo multò magis carentia talis actus eſt naturalis: ergo poteſt per liberum arbitrium haberi.Tum etiã quia omiſſio conſiſtit in non agendo; ad non agendum autem non eſt neceſſarium auxilium Dei, quia auxilium eſt ad aliquid agendum:ergo.

3. opinio diſtinguens inter pręcepta affirmatiua, & negatiua. Probatur.

6. Imò ob hanc rationem dixit Guillielmus de Rubion,neque generalem Dei concurſum eſſe neceſſarium ad ſeruandum præceptum negatiuũ, quodcunque illud ſit,quia concurſus eſt neceſſarius ad agendum,non ad non agendum.Quod ſi quis dicat, licèt nõ agere non requirat auxilium, vel concurſum, tamen velle non agere non fieri ſine Deo, & hoc eſſe neceſſarium ad ſeruandum pręceptum negatiuum. Contra hoc eſt, tum quòd voluntas poteſt ſuſpendere actum pro ſua libertate ſine actu poſitiuo volendi, & hoc ſatis eſt ad non peccandũ cõtra præceptum negatiuum;tum quia etiam ſi eſſet neceſſaria illa voluntas, non eſſet ad illam neceſſaria gratia, quia eſt de obiecto poſſibili per ſolas vires liberi arbitrij; ergo poteſt haberi per eaſdẽ vires.Et patet à fortiori,nam etiam omiſſio actus ſupernaturalis poteſt eſſe voluntaria poſitiuè per voluntatem merè naturalem factam per ſolas vires liberi arbitrij cum cõcurſu generali; ergo multò magis voluntas non agendi quemcunq; actũ naturalẽ haberi poterit naturaliter per ſolas vires voluntatis.

Confirmatur ex Rubion. dicto. — *Obiectio.* — *1.Euaſio.* — *2.Euaſio.* — *Declaratur.*

7. Nihilominùs dico primò.Ad implendum quodcunque præceptum ſupernaturale de interno actu, eſt neceſſaria diuina gratia. Hanc aſſertionem abſolutè poſitam, cenſeo eſſe certam ſecundùm doctrinã fidei,quod ſic declaro. Nam in illa ſupponimus dari aliqua præcepta de actibus internis ſimpliciter ſupernaturalia, quod ſecundùm fidem negari non poteſt,vt in lib.vlt.de Legib.tractando de lege gratiæ latè oſtenſum eſt,& nunc breuiter patet. Nam diligere Deum actus internus eſt, & ſi ſit ſuper omnia ex toto corde, ac denique prout ad ſalutem neceſſarium eſt, ſupernaturalis eſt, vt ſuprà eſt de fide oſtenſum: ſed de hoc actu eſt datum præceptũ in Scriptura expreſſum vt conſtat: ergo. Idem argumentum de præcepto fidei & ſpei fieri poteſt; nã in actibus internis conſiſtunt, & prout neceſſarij ſunt ad ſalutem, ſupernaturales ſunt, & ſine gratia fieri non poſſunt. At de illis vt ad ſalutem ſunt neceſſarij,data ſunt præcepta diuina, vt eſt etiam in fide per ſe notum; ergo talia præcepta data ſunt de illis actibus,vt ſupernaturales ſunt; ergo talia præcepta ſunt ſupernaturalia ſimpliciter,id eſt, ex parte materiæ,& rei,quam præcipiunt.Hinc ergo concluditur aſſertio, quia præceptum affirmatiuum nõ ſeruatur, niſi fiat id,quod præceptum eſt:ergo talia præcepta non ſeruantur, niſi fiant illi actus, vt ſupernaturaes ſunt,quia vt ſic præcipiuntur;at verò actus ſupernaturalis quatenùs ſupernaturalis eſt,non poteſt fieri ſine gratia:ergo abſolutè loquendo non poſſunt talia præcepta ſeruari ſine gratia.

Aſſertio 1. de fide. Ad implendũ hoc præceptum de interno actu opus eſt gratia. Probatur.

8. Atque hæc ratio concludit non ſolùm de collectione talium præceptorum, ſed etiam de ſingulis, neque ſolùm de ſingulis præceptis ſecundùm totam vniuſcuiuſque latitudinem,ſed etiam ſecundũ quanlibet partem eius,id eſt, quoad ſingulos actus eius. Primum patet, quia non ſola collectio illorũ præceptorum ſuperat vires naturæ, ſed etiam vnũquodque, quia vnumquodque datur de ſuo actu,vt ſupernaturalis eſt,vt ratio facta oſtendit,quia datur de illo prout fieri debet,ſicut ad ſalutem oportet.Et inde concluditur altera pars, nam ſub præcepto fidei v.g.continetur præceptum credendi omnia, & ſingula myſteria reuelata,& ad credendum propoſita. Vnde non tantùm præcipitur vnus actus credendi, ſed etiam multitudo actuum, qui ad varia myſteria terminantur,vt ad credendum Deum eſſe Trinum, & Vnum, & Chriſtum eſſe Deum,hominem,&c.Dicimus ergo non ſolùm eſſe neceſſariam gratiam ad credendum hæc omnia, non errando, nec dubitando de aliquo, quando ſunt ſufficienter propoſita: ſed etiam eſſe neceſſarium ad implendum illud præceptum circa ſingulos actus,vel etiã circa vnum myſterium,ſi illud tantùm proponatur. Probatur eadem ratione, quia illud præceptum in ſingulis ſuis partibus, vel actibus eſt ſupernaturale:ergo nec in totum,nec ex parte impleri poteſt ſine gratia.Idem argumentum fieri poteſt de ſpe, vt circa Deum,vel res alias verſari poteſt,& de præcepto charitatis,vt Deum,& proximum comprehendit.Confirmarique poteſt ex quodam principio fidei ſuprà poſito,gratiam eſſe neceſſariam ad ſingulos actus bonos,& ad vitam æternam de ſe conferentes: nam quilibet actus obſeruandi præceptum aliquod ſupernaturale, eſt actus pietatis, & de ſe conferens ad ſalutem æternam: ergo ad illum præſtandum eſt gratia neceſſaria.

Quodlibet præceptum & quilibet eius actus eget grat. Dei. — *Probatur 1.* — *Probatur 2.* — *Oſtenditur ratione.* — *Confirmatur 1.*

9. Vnd ad hoc confirmandum afferti poſſunt ordinaria teſtimonia, quibus definitur non poſſe nos complere diuina mandata ſine gratia, vt traditur in Concilio Mileuit.capite 5. Id enim maximè verum habet de mandatis ſupernaturalibus, & in vniuerſum de omni obſeruatione,quæ confert ad vitam æternam;qualis per ſe, & ex ſuo genere eſt obedientia cuiuſcunque præcepti ſupernaturalis, etiam in ſingulis actibus pręceptis,iuxta doctrinam Concilij Arauſicani c.9.20.& 25.Cœleſtin.epiſt. 1. ad Epiſcop.Galliæ cap.8.& 9. Auguſtini de Natur.& grat. cap.26.de Grat.& lib. arb.cap.18.& 28.li.2.de Peccator.merit.cap.5.de Spir.& liter.c.14.& libro 1.de Gratia Chriſti cap.15.

Confirmatur 2. — *Cõc. Mileu.* — *Conc. Arauſ. Cœleſtin.* — *Auguſt.*

10. Poteſtque hæc aſſertio extendi non ſolùm ad actum, quo in effectu impletur præceptum, ſed etiã quo aptum eſt impleri, quantùm eſt ex vi actus. Præceptum enim affirmatiuùm non obligat ſemper,ſed pro tẽporibus definitis, vel neceſſariis, idcóque actus eius,licèt poſſit quolibet tẽpore exerceri,per illum tamen non propriè impletur præceptum

Actus aptos ad pręcepti adimplendũ gratiam poſtulat.

ptum, niſi quando fit eo tempore, pro quo obligat præceptum: nihilominùs tamen, quia actus etiam extra illam occaſionem factus, eſt eiuſdem rationis, & de ſe aptus ad implendum ſupernaturale præceptum, ſi eo tempore obligaret, ideò ad omnes ſimiles actus talis præcepti eſt gratia neceſſaria. Et ſimili modo quanuis homo non teneatur explicitè credere omnia, quæ reuelata ſunt, vel quoad actualem cognitionem, & vſum, ſeu exercitiũ, vel quoad ſupernaturalem modum credendi, ſed ad ſalutem ſatis ſit ſupernaturaliter credere, & explicitè ea, quæ vt ſic credenda propoſita, & præcepta ſunt, nihilominùs ſi quis voluntariè exercere velit fidem circa alias materias, vt id faciat per actum de ſe ſufficientem ad implendum ſupernaturale præceptum, ſi datum eſſet de tali materia, neceſſaria eſt gratia propter rationem factam.

11. *Aſſertio 2. Ad ſeruanda hæc præcepta, & quoad modum, & quoad ſubſt. requiritur gratia. Probatur 1. in noſtra ſententia.*

Secundò dicendum eſt, non ſolùm eſſe neceſſariam gratiam ad ſeruanda hæc præcepta quoad modum operum, ſed etiam quoad ſubſtantiam eorum. Aſſertio hæc in ſententia noſtra, quòd actus iſti, de quibus dantur hæc præcepta, ſupernaturales quoad ſubſtantiam ſint, per ſe euidens eſt. Quia actus iſti quoad ſubſtantiam ſuam non poſſunt fieri ſine gratia, cùm ſubſtantia ipſa ſupernaturalis ſit, ſed præcepta hæc dantur de his actibus: ergo non poſſunt quoad ſubſtantiam impleri ſine gratia. Patet conſequentia, quia tunc præceptum quoad ſubſtãtiam impletur, quando actus præceptus quoad ſubſtantiam fit. Veruntamen abſtrahendo etiam ab illa opinione, procedit, & omninò vera eſt aſſertio poſita. *Probatur 2. vniuerſaliter.* Quia licèt actus ipſi ſecundùm ſe ſpectati eſſent quoad ſubſtantiam naturales, & ſupernaturales quoad modum, nihilominùs relati ad præceptum, modus ille eſt de ſubſtantia talis præcepti, quia pręcipit actum ſub tali modo, vt probatum eſt, quia præcipit actum, vt neceſſarium ad ſalutem, ac proinde vt fieri oportet ad iuſtitiam; vt ſic autem neceſſariò modum illum requirit. Ergo ſubſtantialis materia illius præcepti includit modũ illum: ergo qui non facit actum tali modo, non implet ſubſtantiam præcepti. At verò vt fiat actus ſub tali modo neceſſaria eſt gratia. Ergo ad implendum tale pręceptum neceſſaria eſt gratia.

12. *Impugnatur 1. Caiet. in num.3. citatus.*

Quo circa ſi Caietanus aſſerens poſſe impleri hæc præcepta quoad ſubſtantiam tantùm ſine gratia, id dixit, quia credidit modum illum ſupernaturalem non ſolum eſſe extra ſubſtantiam actus, ſed etiam non cadere ſub præceptum, vel quia pendet ex ſolo Deo, vel quia ſolùm requiritur ad fructum operis, non verò ad obſeruationem præcepti: (ſi inquam) Caietanus ita ſenſit, & ſupponit vnum falſum, & ſupra improbatũ, & addit aliud multò magis falſum, quia certiſſimum eſt, præcipi nobis actus ſupernaturales, vt ſupernaturales ſunt: ergo præcipitur modus ſupernaturalis, ſiue ille ſit de ſubſtantia actus, ſiue non. Antecedens patet, tum ratione facta quia pręcipiuntur nobis hi actus, quatenùs ad ſalutem neceſſarij ſunt. Tum etiam inductione, quia præcipitur nobis dilectio charitatis ſuper omnia, & fides Chriſtiana, & Catholica, &c.

13. *Impugnatur 2.*

Si verò Caietanus, ſuppoſita priori ſententia, quòd modus ſit extra ſubſtantiam operis, ſolùm dicere voluit, poſſe fieri actus præceptos quoad ſubſtantiam operum ſine gratia; ſic immeritò, & valdè impropriè dicit per illos actus ſeruari præcepta quoad ſubſtãtiam, quidquid ſit de effectione actus. Nam qui facit actum quo non implet præceptum, non poteſt dici facere præceptum, quoad ſubſtantiam operis, vt qui exteriùs orat ſine attentione non implet præceptum orandi, etiam quoad ſubſtantiam eius, quia in illo præcepto ſubſtãtialiter includitur attentio, etiam ſi illa nòn ſit de ſubſtantia externæ orationis. Vnde D.Thomas quoties illa diſtinctione vtitur, loquitur de modo, qui non ſolùm non ſit de eſſentia actus, ſed etiam non cadat ſub præceptum, qualis eſt modus operandi ex charitate, vt videre licet in dicta q.109.art.4. vbi apertè ſupponit, eum, qui implet præceptum ſaltem quoad ſubſtantiam eius non peccare contra illud. Et idẽ apertè docet eadem 1.2.q.100.art.8.& 9. *D. Thom.*

14. *Impugnatur 3. idem Caietan.*

Præterea vltra improprium loquendi modum, falſum eſſe exiſtimo dicere, poſſe hominem lapſum ſolis viribus liberi arbitrij facere omnia, quæ ſupernaturaliter præcepta ſunt, etiam ſine modo ſupernaturali, vel (vt ſic dicam) quoad materialem ſubſtantiam actuum, qualiſcunque illa eſſe fingatur. Nã licèt ad credendum naturali, & acquiſita fide aliqua reuelata, non ſit gratia neceſſaria; ad credendum tamen omnia, quæ reuelata ſunt ſine errore, non ſufficit homo deſtitutus omni auxilio gratiæ, quocunque modo illa omnia credantur, vt ſupra oſtendi. Eademque ratio eſt de omnibus præceptis ſpei, & multò magis charitatis, quia eo etiam modo, quo hæc poſſunt per actus acquiſitos fieri, maior difficultas eſt in illis omnibus exequendis, quàm in ſeruandis præceptis merè naturalibus. Sic ergo hæc omnia non poſſunt fieri ſine gratia, multò minùs illa, vt iam iterum in ſuperioribus dixi. Igitur ſeruare præceptũ ſupernaturale ſine gratia nullo modo contingit, neque in toto, neque in parte; facere autem aliquem actum ſimilem actui præcepto, vel in materia, vel in genere actus, contingere quidem poteſt in vna, vel alia parte materiæ ſupernaturalium præceptorum alicuius virtutis, non tamen in tota collectione, vt oſtenſum eſt.

15. *3. Aſſertio Ad vitandã culpam cõtra præceptũ ſupernaturale affirmatiuũ gratia requiritur, D. Thom. Probatur.*

Dico tertiò. Non ſolùm non poteſt impleri affirmatiuum præceptum ſupernaturale ſine gratia, verùm etiam nec vitari culpa illi contraria, ſi re vera præceptum obliget. Hæc aſſertio eſt expreſſa D. Thomæ 1.2.q.63. art. 2. ad 2. vbi ait, non poſſe hominem ſine gratia vitare peccata, quæ directè opponuntur virtutibus Theologicis. Et quoad peccata contraria præceptis affirmatiuis, eſt profectò euidens ex dictis, nec potuit ab ea diſſentire Caietanus, niſi in modo loquendi. Probatur, quia pro eo tempore, pro quo præceptum affirmatiuum obligat, nõ poteſt peccatum contra illud vitari, niſi faciendo actum præceptum, ſed hic actus non poteſt fieri ſine gratia; ergo neque peccatum contra tale præceptum obligans poteſt vitari ſine gratia. Maior patet, quia peccatum contra præceptum non vitatur, niſi faciendo quod præceptum iubet. Item facere quod præceptum iubet, vel non facere, immediatè opponuntur; ergo etiam obſeruatio, & tranſgreſſio præcepti ſunt immediatè oppoſita, quia tranſgreſſio hæc in ſola omiſſione cõſummatur; ergo gratia, quæ requiritur ad obſeruandum præceptum, etiam ad non tranſgrediendum illud neceſſaria eſt. Denique Concilia, & Patres nihil inter hæc diſtinguunt, ſed pari modo ad non peccandum contra præceptum, & ad non implendum illud gratiam requirunt.

16. *Limitatur, & explicatur aſſertio.*

Dixi autem, *Si re vera præceptum obliget.* quia pro eo tempore, pro quo præceptum non obligat, poterit quis non peccare contra illud ſine ſpeciali gratiæ auxilio, quia tunc ad non peccandum nihil oportet facere. Pro tunc verò nòn impletur propriè præceptum, etiam ſi actus eius fiat, & ideò licèt neceſſaria ſit gratia ad illum actum, non eſt propter præcepti obligationem, ſed quia actus ex ſe illam requirit, etiam ſi non pręciperetur. Loquendum ergo eſt de non tranſgreſſione præcepti pro illo tempore, pro quo obligat. Et eadem ratione auferenda eſt

omnis

omnis excuſatio obligationis, quia ſi intercedat excuſatio, eo ipſo non peccatur: imò neque pro tunc peccari poteſt contra tale præceptum, & ideò tunc non erit neceſſaria gratia ad non peccandum contra illud. Si enim homo inuincibiliter ignoret præceptum, vel naturaliter non aduertat, vel dormiat, aut alio ſimili modo ſit impotés ad præceptum implendum, iam pro tunc ceſſat obligatio eius, ceſſante autem obligatione ceſſat poſſibilitas peccandi.

17. Quo ſenſu verum dicat Caiet. in n. 4. adductus.

Et ſimilis eſt caſus, in quo Caietanus fingit, poſſe hominem vitare peccatum ſine gratia, ſi denegetur illi gratia neceſſaria ad faciendum actum præceptum: tunc enim conſequenter etiam ceſſat obligatio præcepti, quia non poteſt eſſe de re impoſſibili, manente impoſſibilitate. Doctrina verò Cõciliorum, & moralis ſupponit hominem habere omnia requiſita, vt poſſit obligari præcepto, & quòd actu obligetur ſine excuſatione, ac denique quòd ſit moraliter potens operari, & non operari actum præceptum. Et ita manifeſtum eſt, non dari mediũ inter ſeruare, vel non tranſgredi affirmatiuum præceptum, ideoque gratiam neceſſariam ad implendum præceptum, eſſe æque neceſſariam ad nõ peccandum contra illud.

Nota.

Addo verò, quòd licèt ſuppoſita impotentia, vel alia excuſatione non ſit alia gratia neceſſaria ad non peccandũ contra tale præceptum, interdum poteſt eſſe ſpeciale beneficium, quòd talis occaſio impotentiæ, vel excuſationis occurrat, vt quòd homo non aduertat, vel dormiat, quia fortaſsè ſi aduerteret, præceptum non impleret. Cúmq; Deus benè hoc præſciat poteſt eſſe ſpeciale beneficium prouidentiæ diuinæ, non aduertere, vel quid ſimile, iuxta illud cum proportione applicandum, *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius.* Sapien. 4.

Sapient. 4.

18. 4. Aſſertio. Ad ſeruandum præceptum negatiuum neceſſaria eſt gratia. Declaratur.

Dico quartò. Non ſolùm ad ſeruandum affirmatiuum præceptum ſupernaturale, ſed etiam ad ſeruandum negatiuum, eo modo, quo eſſe poteſt ſupernaturale circa actus internos, & vt tale ſeruari, neceſſarium eſt gratiæ auxilium. Declaratur in primis aſſertio. Nam duobus modis intelligi poteſt imponi negatiuum præceptum. Primò per ſe, propter ſolam excluſionem actus praui, ſicut prohibetur fornicatio. Secundò poteſt præceptum negatiuum poni vt conſequens, ſeu concomitans præceptum affirmatiuum, ſic enim præcipimur non diſſentire rebus fidei illo eodem præcepto, quo præcipimur illas credere, quia ille diſſenſus magis repugnat illi affirmatiuo præcepto, quàm carentia aſſenſus. Vnde idem præceptum affirmatiuum quod obligat ad aliquid agendum, non pro ſemper, ſed certis occaſionibus, & temporibus, obligat pro ſemper ad non habendum actum contrarium. Vt præceptum confitendi aliquando fidem, obligat, vt nunquam illam negemus, & præceptum amandi ſuis temporibus proximum, obligat pro ſemper, vt odio non habeatur.

Purè negatiua præcepta ſupernaturalia non dantur de actibus merè internis.

In præceptis autem de quibus nunc agimus, ſcilicèt, quæ de actibus merè internis dantur, non inueniuntur ſupernaturalia præcepta purè negatiua, propter rationẽ ſuprà factam, quod negatio actus, vt ſic non eſt ſupernaturalis. Item quia carentia actus ſupernaturalis non præcipitur per ſe, ſed potiùs prohibetur, quæ prohibitio in affirmationem reuoluitur, quia negatio negationis affirmatio eſt: carentia verò actus naturalis per naturale præceptum præcipitur, ſiue per ſe, ſiue oppoſitum actum præcipiẽdo. Solùm ergo inueniri poſſunt præcepta negatiua ſupernaturalia, vt annexa præceptis affirmatiuis, vt exemplis iam declaratum eſt.

19. Peccatum contra præceptũ ſupernaturale, virtuti etiã naturali opponitur.

Vlteriùs verò eſt conſiderandum nullum eſſe actum prauum ita oppoſitum actui præcepto ſupernaturali, vt non ſit etiam oppoſitus alicui actui naturali. Vt, verbi gratia, diſſenſus in materia fidei diuinæ non ſolùm opponitur fidei ſupernaturali, ſed etiam fidei acquiſitæ, quæ in illa materia verſari poteſt: & odium proximi, quod opponitur ſupernaturali amori, etiam opponitur naturali, & ſic de cæteris.

Oſtẽditur.

Ratio autem eſt, quia nulla eſt materia actuum ſupernaturalium, in qua naturales actus aliquo modo ſimiles in ſubſtantia, ſeu obiecto naturali non poſſint ſub inferiori aliqua ratione verſari, motus verò contrarius cùm ordinis naturalis ſit, quaſi adæquatè, & per ſe primò opponitur contrario actui naturali, conſequenter verò etiam opponitur ſupernaturali propter generalem rationem tendentiæ ad tale obiectum quam includit.

Dupliciter poteſt caueri actus cõtrarius ſupernaturali præcepto. Primò.

Hinc ergo fit, vt actus contrarius ſupernaturali actui præcepto, qui per illud præceptum conſequenti ratione prohibetur, dupliciter poſſit caueri. Primò ſecundum ſe, & & abſolutè ſpectatus; alio modo vt repugnans tali ſupernaturali actui præcepto. Priori modo ſine dubio poteſt caueri pro ſola libertate naturali, vt probat ratio ſupra facta in vltima diſtinctione, ſeu opinione, quam retuli.

Quo ſenſu vera ſit 2. opinio in n. 5. relata.

Nam illa carentia eſt per ſe oppoſita actui naturali, & ita odium proximi poteſt caueri per rationem naturalem, & negatio huius articuli, Chriſtus eſt Deus, poteſt vitari ex vi naturalis diſcurſus, ſi quis ex illo fide humana perſuadetur Chriſtum eſſe Deum. In his verò, & ſimilibus caſibus non implet quis formaliter, & propriè loquendo, præceptum aliquod ſupernaturale, ſed materialiter tantùm dicitur illud implere, quatenùs non violat affirmatiuum, in quo negatiuum illud virtute continetur.

20. 2. modo ſine gratia non cauetur. Probatur.

Alio ergo modo poteſt quis cauere illum actum eo quòd repugnat ſupernaturali actui præcepto, & hoc modo verè, ac formaliter dici poteſt ſeruare aliqua ex parte præceptum ſupernaturale. Et ſic dicimus non poſſe id facere ſine gratia, quia non poteſt intelligi, quòd illo modo, & intentione caueat illũ actum, niſi per poſitiuum actum voluntatis, quo reſpiciat illud motiuum: actus autem ille ſupernaturalis eſt, quia eſt ex motiuo fidei, & reducitur ad voluntatem credendi, quæ ſine gratia haberi non poteſt. Et hac ratione quotieſcunque occurrit tentatio ad habendum aſſenſum fidei contrarium, vel dubitationem de certitudine illius, neceſſarium eſt auxilium gratiæ non ſolùm ad poſitiuè credendum, ſed etiam ad abſtinendum deliberatè à quocunque motu contrario, quia id non fit ſine pia affectione ad fidẽ, ſeu (quod idem eſt) non fit ſine voluntate poſitiua permanendi in fide Chriſtiana, ſeu vitandi contrarios motus, ne ab illa recedatur.

Declaratur ampliùs.

In quibus caſibus etiam accedit difficultas ex parte tentationis ad quam ſuperandã etiam ex ea parte eſt moraliter neceſſaria gratia, quia in tali materia ſemper erit tentatio grauis, & periculoſa, niſi homo per gratiam illuminetur, & iuuetur. Veruntamen licèt interdũ non ſit adeò grauis, vt vincatur illo modo, & cũ illo reſpectu ad fidem, ne aliquo modo violetur, eſt gratia neceſſaria. Si autẽ quis abſtineat ab actu fidei contrario ſolùm ductus rationibus, & motiuis humanis; poterit quidem interdum abſtinere per vires liberi arbitrij à tali actu, tamen ſi tentatio grauis vrgeat, vel diù in illo conflictu perſiſtendum ſit, etiã ad id conſtanter cauendum ſine gratia nõ ſufficiet, iuxta dicta ſuperiori libro de pugna tentationum. Et hæc, quæ gratia exempli in præcepto fidei declarauimus, poſſunt eadem proportione ad præcepta ſpei, & charitatis applicari.

21. Reſpondetur ad argument. in n. 2.

Atque ex his aliarum ſententiarum fundamenta ſoluta relinquuntur. Principium enim illud toties à Pelagio repetitum, Deum non iubere impoſſibilia, licèt

licèt abſolutè ſit veriſſimum,nihil ad rem facit,nam quæ apud homines ſunt impoſſibilia, apud Deum poſſibilia ſunt. Ideoq; rectè dantur præcepta ſupernaturalia,quia quod per ſolam naturam fieri nõ poteſt, per gratiam poteſt impleri. Ad fundamentum autem Caietani,quod ad priorem diſtinctionem de modo, & ſubſtantia actus pertinet, iam reſponſum eſt, in actibus præceptorum, de quibus loquimur, modum in ſubſtantia contineri, ac deinde dictum eſt, quomodocunq; modus ille ad actum comparetur,ſemper eſſe de ſubſtantia præcepti,ideóq; nullo modo impleri poſſe præceptum ſine illo modo,qui ſine gratia eſſe non poteſt. Ad fundamentum autem alterius diſtinctionis dictum eſt,caſum illum, quem Caietanus fingit; in quo nec præceptum impletur, neque contra illud peccatur,talem eſſe,vt in eo non ſit præceptum. Ablato autem præcepto, quid mirum eſt,quòd nec ſeruetur,nec violetur? Quid autẽ D.Thomas ibi allegatus de homine in ſtatu naturæ integræ ſenſerit, ſtatim dicam. Ad rationem verò vltimę opinionis,negamus,pręcepta negatiua prout in hac materia eſſe poſſunt,impleri propriè per ſolam materialem negationem actus (vt ſic dicam.) Iam enim oſtendi, quomodo neceſſaria ſit poſitiua voluntas non agendi aliquid repugnans præcepto ſupernaturali, quod vt de actu interiori datur, per ſe affirmatiuum eſt, non negatiuum, niſi conſecutione quadam,vt ſatis explicui.

Ad 1.fundamẽt Caiet. in n. 3.

Ad aliud fundam. in num. 4.

Ad rationẽ 2.ſententiæ in num.5.

22. 1. Corollarium. Neceſſitas gratiæ à natura huius præcepti per ſe oritur.

Vnde primò ex dictis colligitur,neceſſitatem gratiæ ad ſeruanda hæc præcepta non oriri per accidẽs ex ſtatu naturæ lapſæ,vel ex repugnantia appetituũ, ſed per ſe ex natura talis præcepti, & materiæ eius, quia ſuperat vires naturales liberi arbitrij per ſe, & ſecundùm ſuam intrinſecam naturam ſpectati. Et hinc fit, hanc gratiam eſſe neceſſariam, non ſolum ad collectionem præceptorum, ſed etiam ad ſingula. Fit etiam vt non tantùm ſit neceſſaria gratia vrgente tentatione,vel alia extrinſeca difficultate occurrente,ſed in quacunque opportunitate, vel diſpoſitione. Deniq; fit, vt non ſit tantùm neceſſaria homini lapſo,ſed etiam integro,ſicut ſupra de ſingulis actibus infuſis dictum eſt.

23. Explicatur D.Thom. in nu. 3. citatus.

Quod autem D.Thomas ait art. 4. in ſtatu integræ naturæ potuiſſe hominem implere mandata quoad ſubſtantiam,licèt non quoad modum,intelligendum eſt de præceptis legis naturalis.Nam de illis præcipuè quæſtionẽ mouerat,de præceptis enim virtutum Theologalium, quibus potiſſimè actus interni ſupernaturales præcipiuntur,non mouit quæſtionem,quia re vera ex dictis in art. 2.definita erat. Ibi enim dixerat,in nullo ſtatu poſſe hominem efficere ſine gratia opus excedens ſuam naturam,quale eſt opus virtutis infuſæ, hoc autem non minùs procedit, quando illud bonum præceptum eſt, quàm cùm non eſt præceptum, & ideò in art.4.ſolùm de præceptis legis naturalis quæſtionem mouet. Vnde cùm in argumento 3. obieciſſet de actu amoris ſuper omnia,qui videtur præcipi lege naturæ, reſpondet in ſolutio. ad 3. illum amorem, prout ex charitate impletur,excedere vires naturæ,ac ſi diceret,ſic nõ pertinere ad naturalem legem,& ideò neque pertinere ad illam quæſtionem, neque in illo diſtingui modum à ſubſtantia,quod æquè dici potuit de actu fidei,& ſpei,prout pertinent ad virtutes infuſas.Cũ verò in artic.8.dicit,potuiſſe hominẽ in ſtatu naturæ integræ ſine gratia habituali vitare omnia peccata,in eodem ſenſu intelligendus eſt.Supponit enim in illo ſtatu nõ fuiſſe habiturum hominem alia præcepta,niſi quæ ſunt naturæ proportionata. Ex quo rectè ſequitur, quòd tunc poſſet vitare omnia peccata,quia tunc in illo non eſſent peccata,niſi contra legem naturæ. Vnde pro ratione ſubiungit. *Quia*

A *peccare nihil aliud eſt,quàm recedere ab eo,quod eſt ſecundùm naturam, quod vitare homo in ſtatu integræ naturæ poſſet.* Vel certè ſi fingamus hominem in ſtatu integræ naturæ ſine gratia habituali, & nihilominùs habentem præcepta ſupernaturalia de actibus internis ſupernaturalibus, tunc etiam poſſet vitare omnia peccata ſine gratia habituali, non verò ſine gratia auxiliante ad ſeruanda talia præcepta, vt ex dictis ſatis patet.

24. 1. Corollarium. Gratia adiuuans eſt per ſe neceſſaria, & ſufficiens.

Secundò ex dictis colligitur, quænam gratia neceſſaria ſit ad hunc effectum ſeruandi præcepta ſupernaturalia, & vitandi contraria peccata. Dicendum eſt enim, per ſe neceſſariam eſſe gratiam auxi-B liantem, quæ det vires operandi actum ſic præceptum.Et hanc eſſe ſufficientem,quia dat poteſtatem ad ſingulos actus. Vnde fit, vt ſine gratia habituali poſſit peccator implere præceptum fidei, & ſpei. Imò etiam præceptum dilectionis, & perfectæ contritionis implere poteſt cum auxilio Dei ſine habitu cooperante: quanquàm ſimpliciter id non faciat ſine habitu charitatis,& gratiæ,ſaltem conſequente ordine naturæ in eodem inſtanti temporis,vt in materia de Iuſtificatione dicemus.

25. Non tamen ſemper hæc præcepta ſine habituali gratia ſeruantur.

Atque hinc fit,vt licèt ſemel,aut iterum hæc pręcepta impleantur ſine habituali gratia cooperante, ſimpliciter autem,& abſolutè non ſeruentur in omnibus temporibus, & in actibus ſuis ſine gratia habituali, eiusque influxu, quod poteſt reſpectiuè in-C telligi in præceptis fidei, ſpei, & charitatis quoad habitus,ad quos talia pręcepta pertinent,vel ſimpliciter de tota collectione præceptorum ad charitatem,ſeu gratiam ſanctificantem comparata.Et vtroque modo verum eſt. Nam licèt in prima conuerſione ad fidem homo impleat præceptum fidei per ſolum auxilium gratiæ,ſtatim illi infunditur habitus fidei,quo poſteà vti poſſit ad implendum illud præceptum,quoties occaſio occurrerit:& idem eſt cum proportione de ſpe. Et ſimiliter in charitate, licèt prima conuerſio ad Deum perfecta, qua impletur præceptum dilectionis, poſſet eſſe ex ſolo auxilio; nihilominùs per illã ſtatim infunditur habitus charitatis. Vlteriùs verò vt homo poſſit ita omnia præcepta ſemper, & in omni occaſione conſtanter ſeruare, neceſſaria eſt gratia ſanctificans,quia ſuprà di-D ximus hanc gratiam eſſe neceſſariam ad ſeruandam totam legem naturalem: ergo multò magis ad ſupernaturalem. Tum quia nemo ſeruat totam legem ſupernaturalem, præſertim charitatis, quin ſeruet etiam totam legem naturæ. Tum etiam quia qui ſeruat omnia præcepta virtutum Theologalium, ſine dubio ſaluatur, quia diligit Deum ſuper omnia, & ſimpliciter ſeruat mandata:nemo autem ſaluatur ſine gratia habituali: ergo neque implet præcepta ſine illa gratia: quæ tamen non ſolùm eſt neceſſaria ex ordinatione diuina quaſi extrinſeca, ſed etiam ex intrinſeca connexione,quam habet cum charitate,vt ſatis ex dictis conſtat.

Ad diuturnam obſeruantiã horum præcept.requiritur grat. ſanctificãs.

E

Vtrùm ad ſeruanda præcepta ſupernaturalia de externis actibus neceſſaria ſit gratia?

CAPVT XXIIII.

1. Peculiaris difficultas de his actibus.

DIſtinguimus quæſtionem hanc à præcedente,quia actus externi non ſunt ſupernaturales, ſicut interni: hi enim ſunt in ſubſtantia ſupernaturales, illi verò in ſe, & in ſua entitate ſupernaturales non ſunt,ſolumque cauſaliter,ſeu moraliter poſſunt ſupernaturales dici,quatenùs ab acti-

bus internis ſupernaturalibus procedũt. Sicut enim actus externus in ſe, ac formaliter non eſt liber, nec bonus moraliter, niſi per denominationem ab interno, ita actus externus in ratione actus virtutis non eſt ſupernaturalis, niſi quatenus interno actui ſupernaturali coniungitur, & ab illo quaſi informatur. Dixi autem in ratione actus virtutis, quia in ratione Sacramenti alium modum ſupernaturalitatis habere poteſt externus actus, illam verò non habet à nobis, ſed ab inſtitutione diuina; nobis autem non præcipitur, niſi quatenùs humanus actus eſt, & à noſtra voluntate pendet, & vt ſic etiam habet, quòd ſit ſupernaturalis actus per coniunctionem ad aliquem interiorem actum, vt mox explicabimus. Atque hinc fit, vt in his præceptis de actibus externis optimè locum habeat diſtinctio illa Caietani de obſeruatione præcepti quoad ſubſtantiam, vel quoad modum, quia in externis actibus modus ſupernaturalis eſt extra ſubſtantiam actus, vt ex dictis patet, & ſimiliter eſſe poteſt extra ſubſtantiam præcepti, vt iam explicabimus.

Caietani ſententia.

2\. Dico ergo primò. Præcepta ſupernaturalia de actibus externis interdùm poſſunt quoad ſubſtantiam impleri ſine auxilio gratiæ, non verò quoad ſupernaturalem modum, quem habere poſſunt ab operante. Ratio vtriuſque partis facilis eſt. Prioris quidem, quia ſupernaturalitas non eſt intrinſeca externo actui præcepto; & interdum non præcipitur per ipſummet præceptum ſupernaturale: ergo tunc actus quantùm ad totum id, quod exteriùs præcipitur, poteſt fieri per vires naturæ ſine gratia, & tunc implebitur tale præceptum quoad ſubſtantiam. Alteriùs verò partis ratio eſt, quia non poteſt homo facere actum vt ſupernaturalem ſine auxilio gratiæ, aliqua verò ſunt præcepta de his actibus, quæ dantur de modo ſupernaturali illorum; ergo, Vis huius rationis oſtendetur deſcendendo ad hos actus in particulari. Tribus enim modis (quantùm nunc occurrit) poteſt eſſe ſupernaturale præceptum de actu externo. Primò ſolùm ex modo, quo imponitur, vtique quia & eſt à Deo ipſo impoſitum vltra totam legem naturæ, & per reuelationem propoſitum vt fide credatur, & ſuſcipiatur, quanuis in re præcepta nihil ſupernaturalitatis inueniatur, neque ex vi talis præcepti exigatur. Exemplum eſſe poteſt in præcepto dato Adæ non comedendi de ligno ſcientiæ boni, & mali. Nam ſi reſpiciamus totum id, quod exteriùs præcipiebat, ſolùm erat omiſſio cuiuſdam corporalis actus, abſtinentia ſcilicèt ab eſu cibi ſenſibilis, quæ naturali voluntate, & arbitrio obſeruari facilè poterat. Et licèt fides infuſa talis præcepti, & voluntas ſeruandi illud ex motiuo aliquo ſupernaturali non poſſent ſine gratia haberi: nihilominùs præceptum illud præciſè ſpectatum non obligabat ad modum illum operandi, ſed ſolùm ad exteriorem abſtinentiam ſenſibilem, quæ naturalis erat, & ſeruari poterat ex naturali voluntate vel bona moraliter ex ſola ratione temperantiæ naturalis, vel etiam per voluntatem aliquam peccaminoſam, vt ex vana gloria, vel timore purè humano. Quocunque autem modo fieret, ſufficeret ad faciendum totum id, quod præcepto illo erat mandatum, quod eſt ſeruare præceptum quoad ſubſtantiam. Nam licèt fortaſsè in modo abſtinendi peccaretur, peccatum illud non eſſet contra tale præceptum, ſed contra alias virtutes, vt contra humilitatem, vel ſimiles. Quia, vt dixi, præceptum non obligabat ad hos modos, ſed ad ſolam ſubſtantiam actus. Similia exempla ſumi facilè poſſunt ex lege veteri, quæ diuina erat poſitiua, & vt ſic ſupernaturalis, præcipiebat autem multos externos actus, qui quoad ſolam ſubſtantiam præcepti poterant fieri ſine vllo modo ſupernaturali, ideoque non ſemper ad talia præcepta implenda erat neceſſaria gratia, licèt ſine illa fieri non poſſent fructuosè, ſeu ſicut ad ſalutem oportebat.

Aſſertio 1. Hæc præcepta non quoad ſubſtantiã, ſed quoad modum tãtum gratia indigent. Oſtenditur 1. pars. Oſtenditur 2. pars. Confirmatur inductione. Tripliciter dari poteſt præceptum ſupernat. de actu externo. 1. Modus. Exemplo declaratur. Alia exempla. Hæc præcepta abſoluté ſine gratia ſeruari poſſunt.

3\. Secundo modo poteſt præceptum de exteriori actu eſſe ſupernaturale ex parte materiæ, quia præcipit actum externum, qui ab interno ſupernaturali intrinſecè pendet, tuncque clarum eſt, non poſſe tale præceptum impleri ſine gratia, vel mediatè, (vt ſic dicam) quia actus, à quo pendet, non poteſt ſine gratia fieri, vel quia actus exterior, & interior cenſentur vnus moraliter, & ideò gratia requiſita ad internum actum imperantem, vel dirigentem, eſt neceſſaria ad actum externum. Et hoc rectè confirmatur ex Concilio Arauſicano 2. can. 11. dicente: *Nemo Domino rectè vouerit, niſi ab illo acceperit.* Nam ſiue ſit ſermo de emiſſione voti, ſiue de illius obſeruatione, licèt ſit actus externus, non ſit niſi ex directione fidei, & imperio Religionis Chriſtianæ, & ideò ſi rectè, & fructuosè fiat, non ſit ſine gratia. Simile eſt de oratione, ſeu petitione, etiam externa, & debito modo facta, vt ex eodem Concilio can. 3. & 6. ſumitur. Item hac ratione ad implendum præceptum confitendi fidem eſt gratia neceſſaria ſaltem ratione fidei internæ, à qua debet talis confeſſio procedere. Nam ſi quis fictè confiteatur fidem, licèt exteriùs appareat implere præceptum, apud Deum nõ implet. Quòd ſi præceptum vrgeat tempore perſecutionis, vel tentationis magnæ, tunc erit gratia neceſſaria non ſolùm propter ſupernaturalitatem actus, ſed etiam alio titulo ob extrinſecam difficultatem. Quæ neceſſitas poteſt ſæpè inueniri in præceptis etiam naturalibus de actibus externis, iuxta dicta in libro præcedenti. Denique inueniri poteſt hæc neceſſitas in vera adoratione externa; & in cæteris actibus religionis, in quibus ſpecialem difficultatem habent præcepta Sacramentorum, & ideò pauca de illis addenda ſunt.

2\. Modus. Ad hunc modum neceſſaria eſt gratia. Con. Arauſ. Exemplis declaratur.

4\. Tertio igitur modo poteſt eſſe præceptum ſupernaturale de externo actu; quia ipſe actus etiam præter præceptum, habet in ſe aliquam ſupernaturalitatem, ſaltem ex inſtitutione diuina, qui modus ſupernaturalitatis proprius eſt Sacramentorum nouæ legis, quatenùs gratiam in ſe continet, quam ſignificant, & efficere poſſunt, vt inſtrumenta diuina. Hæc enim ratio, ſiue moralis, ſiue phyſica ſit, modus quidam ſupernaturalis eſt, qui in actu ſupponitur ex inſtitutione, quæ diuerſa eſt à præcepto, & ad illud ſupponitur, ideò enim talis actus præcipitur, quia per inſtitutionem factus eſt ſanctus, & gratiæ operatiuus. De his ergo actibus videri poteſt, non poſſe obſeruari eorum præcepta ſine gratia, quia tales actus ſupponuntur ſupernaturales ad ipſa præcepta, & per illa præcipiuntur non tantùm quoad materialem ſubſtantiam, ſed etiam quoad modum ſupernaturalem, quia præcipiuntur vt talia Sacramenta ſunt: ergo modus ille ſupernaturalis cadit ſub præceptum, ac proinde pertinet ad ſubſtantiam eius iuxta ſupra dicta: ergo licèt actus ipſi quoad materialem ſubſtantiam, ſeu entitatem poſſint ſine gratia fieri, nihilominùs præceptum quoad ſubſtantiam non poteſt fieri ſine gratia.

3\. Modus præcepti, qui legis gratiæ sacramentis ineſt. Adhuc modum aliqui gratiã exigunt.

5\. Sed nihilominùs in his etiam actibus procedit concluſio, de qua latè videri poteſt Vega q. 13. de Iuſtificat. Nos autem, vt rem totam breuiter comprehendamus, in primis diſtinguimus in his actibus præcepta miniſtrandi, vel conficiendi Sacramenta à præceptis recipiendi. Diſtinguimus prætereà duplicem præcepti modum ſupra inſinuatum. Vnum præceptum dici poteſt de exercitio actus abſolutè, vt eſt præceptum miniſtrandi, vel recipiendi Sacramen

Pro explicanda noſtra ſententia variæ quæſtiones, & concluſiones proponuntur. *Vega.*

A Sacramentum: aliud eſt de modo, ſeu quaſi ſpecificatione actus, vt eſt præceptum dignè miniſtrandi, vel recipiendi Sacramentum, quæ dignitas aliquid ſupernaturale includit, vt dicemus. Ex quibus primum præceptum affirmatiuum, & abſolutum eſt; alterum verò per negatiuum præceptum interdùm explicatur, ſcilicèt, non miniſtrandi indignè, vel per affirmatiuum hypotheticum, ſcilicèt, ſi feceris, fac dignè. Denique diſtingui poteſt de gratia, vel habituali ſanctificante, vel ſolùm auxiliante. Item de gratia antecedente tempore, vel natura ad actus vel de gratia conſequente, ſeu comparata per actum.

6. 1. Concluſio. Ad abſolutam adminiſtrationẽ Sacramenti gratia habitualis nõ requiritur. Probatur.

De præceptis ergo pertinentibus àd miniſterium Sacramentorum dico in primis obligationem abſolutam miniſtrandi, ſeu efficiendi Sacramen- B tum poſſe impleri ſine gratia habituali; imò & ſine fide. Probatur quia Sacramenta à prauis miniſtris data, vel facta valida ſunt, vt eſt dogma fidei, de quo latiùs egimus in 3.part.tom.3.diſput.13.ſect.4. quoties autem Sacramentum miniſtratum validum eſt, impletur ſufficienter obligatio abſoluta miniſtrandi Sacramentum; quia fit, quod præcipitur.

Non etiam requiritur gratia gratum faciẽs; aliquando verò habet gratiã gratis datam. *Caietan.*

Deinde poſſunt talia præcepta impleri ſine auxilio, quod ad ordinem gratię gratum facientis pertineat, quanuis ſæpè non fiat ſine auxilio ſpectante ad ordinem gratiæ gratis datæ. Hoc intendit Caietan.1.2.q.109. art.4. dicens, ad implenda de Sacramentis conferendis præcepta, non requiri gratiam pertinentem ad operationem virtutis, ſed pertinentem C ad operationem alicuius ſuperioris facultatis, quæ non facit hominem bonum, ſed facit potentem. In qua diſtinctione non intendit Caietanus negare, actum miniſtrandi Sacramenta eſſe actum virtutis ex ſuo genere, cùm per ſe ſatis notũ ſit eſſe actum religionis, & poſſit etiam eſſe profeſſio quædam fidei, & officium charitatis. Sed mens eius fuit ex vi præcepti miniſtrandi Sacramentum præcisè, & abſolutè ſpectati, non præcipi actum virtutis, vt talis eſt, ſed actum poteſtatis ſupernaturalis. Quod veriſſimum eſt, quia Sacramentum vt Sacramẽtum non poteſt fieri ſine poteſtate ſupernaturali, poteſt autem fieri ſine actu honeſto, & virtutis, quia licèt miniſtratio Sacramenti de ſe ſit materia religionis, poteſt à miniſtrante fieri irreligiosè, & ſacrilegè, & nihilominùs validè, vt eſt certiſſimum. Hinc D ergo dicimus, præceptum iubens illud miniſterium poſſe impleri ſine auxilio ſanctificantis gratiæ, quia poteſt impleri per actum prauum, qui ex tali auxilio fieri non poteſt, vt per ſe patet. Addimus verò requiri auxilium poteſtati ſupernaturali debitum; quia ſine proportionato concurſu, vel auxilio nulla potentia operatur. Et hoc auxilium dicimus pertinere ad ordinem gratiæ gratis datæ, reſpectu miniſtrantis, quia non ordinatur ad ſanctificationem eius, cui datur, ſed ab bonum commune.

7. Hoc auxilium ad effectũ ſupernaturalem, nõ ad ſenſibilem requiritur. Probatur 1. quoad effectionẽ ſenſibilem.

Aduertimus autem hoc auxilium maximè requiri ad efficiendum ſupernaturalem aliquem effectum gratiæ per Sacramentum: nam ad ſolam ſenſibilem effectionem Sacramenti neque hoc auxilium neceſſarium eſt, vt patet in contrahentibus matrimonium E peccando mortaliter, & ſimilibus. Et ratio eſt, quia Sacramentum etiam vt Sacramentum non fit per actionem phyſicam ſupernaturalem, ſed per ſolam ſenſibilem, ſuppoſita inſtitutione. Et quanuis verum ſit, ad implendum tale præceptum neceſſariam eſſe intentionem faciendi Sacramentum, quia ſine illa non fit, & conſequenter ſine illa non impletur præceptum: hoc non obſtat, quia illa intentio haberi poteſt interdum ſine ſpeciali auxilio gratiæ, cum poſſit haberi ſine fide, vt patet in infideli baptizante validè infantem, & in Sacerdote hæretico ritè conſecrante.

Confirmatur 1.

Ratio verò eſt, quia ille actus nõ ſemper eſt ſupernaturalis, quia poteſt ſufficere intentio faciendi, quod Chriſtus fecit, vel quod Chriſtiani faciunt, vel quid ſimile, vt ſtatim iterum dicemus.

Confirmatur 2.

Item licèt quædam Sacramenta neceſſariò poſtulent in miniſtro characterem ordinis, qui poteſt inter dona gratiæ computari, non tamen pertinet propriè ad gratiam virtutum, & ſanctificantem, ſed ad poteſtatẽ quandam ſupernaturalem, vt dixit Caietan. & reducitur ad ordinem gratiæ gratis datæ, vt nos diximus. *Caiet.* Præter characterẽ autem, qui eſt quaſi habituale donum, ſeu potentia ad effectionem Sacramenti, non requiritur peculiare auxilium gratiæ, quia circa Sacramentum ipſum non operatur character per modum potentiæ phyſicæ, ſed moralis tantùm, & ſine ſpeciali actione ſupernaturali, vt dixi.

8. Probatur 2. quoad effectus ſuper naturales.

At verò ad efficiendam gratiam, quæ eſt effectus Sacramenti, vel ad conſecrationem Euchariſtiæ, vel imprimendum characterem, neceſſarium eſt ſpeciale auxilium ſupernaturale, quia illi effectus ſunt ſupernaturales, & per actiones eiuſdem ordinis fiunt.

In quo hoc auxilium conſiſtat.

Hoc autem auxilium nihil aliud eſt, quàm eleuatio ipſiuſmet Sacramenti, ſeu verborum, & actionum miniſtri ad efficiendos illos effectus, quia non aliter concurrit miniſter ad efficiendos illos, vt nunc ſuppono. Ideóque ſiue miniſter in ipſa effectione Sacramenti benè moraliter operetur, ſiue malè; Deus vtitur eius materiali actione ad benefaciendum alteri. Et hac ratione diximus, eleuationem illam, ſeu auxilium non pertinere ad gratiam ſanctificantem reſpectu miniſtrantis, ſed reduci ad ordinem gratiæ gratis datæ: neque enim datur ad implendum præceptum, ſed vt promiſſio Dei impleatur.

9. Ad dignè miniſtrãda Sacramẽta ſaltẽ ex officio, gratia requiritur. Probatur.

Addendum denique eſt, ad implendum præceptum miniſtrandi dignè Sacramentum, neceſſariam eſſe gratiam in eo ſaltem, qui Sacramentum ex officio adminiſtrat. Ratio breuiter eſt, quia vt Sacramentum dignè miniſtretur, debet ſanctè miniſtrari, & ideò neceſſaria eſt gratia ſaltem habitualis in eo, qui Sacramentum miniſtrat. Vnde ſi præcedat conſcientia peccati mortalis, neceſſaria erit actualis gratia, qua ſe ad dignè miniſtrandum diſponat. Sed hæc in tertio tomo tertiæ partis latiùs tractata ſunt.

10. 2. Cõcluſio. Præceptum receptionis Sacramenti adimpleri poteſt ſine gratia. Declaratur 1.

De præceptis ad Sacramentorum receptionem pertinentibus manifeſtum etiam eſt, poſſe ſine gratia quoad ſubſtantiam impleri, quod ita breuiter declaratur. Nam duobus modis poteſt quis recipere Sacramentum, ſcilicèt, vel peccando in ipſa receptione moraliter, vel non peccando. Quando priori modo recipit Sacramentum tempore, quo tenetur, ſi recipiat validè, implet pręceptum, quia facit, quod iubetur. Dico autem; ſi recipiat validè, quia ſi ex modo recipiendi Sacramentum fiat nullum, manifeſtum eſt, non impleri præceptum, quia non fit, quod præcipitur.

In pœnitẽtiæ ſacramento non procedit concluſio.

Et hac ratione in Sacramento pœnitentiæ nunquam poteſt impleri præceptum, peccando moraliter in ipſa confeſſione, ſeu ſuſceptione Sacramenti, quia talis diſpoſitio, & confeſſio eſt contra ſubſtantiam Sacramenti, vt in quarto tomo, 3. partis contra Scotum, & alios oſtendi. At verò vbi ſubſtantia Sacramenti poteſt conſiſtere ſine effectu, & ſine recta recipientis diſpoſitione, nihil vetat impleri præceptum, recipiendo Sacramentum ſine gratia.

Occurritur obiectioni.

Dices: Sacramentum ipſum eſt quid ſupernaturale; quomodo ergo poteſt recipi ſine aliquo auxilio ſupernaturali? Reſpondeo, Sacramentum eſſe quidem ſupernaturale, quia ſupernaturaliter impoſitum eſt ad ſignificandum, & efficiendum, hoc autem non habet à recipiente, ſed quaſi per denominationem extrinſecam quoad inſtitutio

ſtitutionem, vel per eleuationem Dei quoad efficientiam. Et ideò recipi poteſt ſine auxilio gratiæ; ſi non dignè recipiatur. Imò ipſum etiam Sacramentum Euchariſtiæ, quod eſt in ſe res valdè ſupernaturalis, poteſt tantùm Sacramentaliter recipi ſine actu ſupernaturali, vel gratiæ.

11. Declaratur 2. inductione, in primis in Baptiſmo.

Declaratur tandem aſſertio breui inductione. Nam in Baptiſmo facilè poteſt adultus implere preceptum illud Sacramentum recipiendo ſcienter in peccato, ſi verè velit baptizari, & ritè baptizetur, nam id ſatis eſt, vt Sacramentum ſit validum, & conſequenter, vt Baptiſmi præceptum impleatur: cuius ſignum etiam eſt, quia non tenetur quis ampliùs præceptum illud implere. Tunc ergo impletur præceptum ſine gratia, quia nec habitualis adeſt, cum per peccatum impediatur, nec actualis eſt ſemper neceſſaria propter ſolum Baptiſmum, quia & poteſt præcedere ſola humana, & acquiſita fides, & voluntas, ſeu intentio Baptiſmi, interdùm poteſt eſſe naturalis: imò & propter humanum finem haberi, & nihilominùs ſufficit ad Baptiſmum, & præceptum implendum. Neque obſtat, quòd Arauſicanum Concilium can. 8. dicit, neminem poſſe venire ab Baptiſmum ſine gratia: nam loquitur de illo, qui venit dignè, vel ſaltem ex vera fide, quæ ſine gratia haberi non poteſt. Hoc enim ibi principaliter Concilium agebat. Atque hæc doctrina locum habet in aliorum Sacramentorum receptione extra pœnitentiam.

Expenditur Cõ. Arauſ.

12. Impugnatur Adrianus dicens per actum malum nõ impleri preceptum.

Adrianus verò in 4. q. 5. dub. 3. negat hanc aſſertionem, quia putat non poſſe impleri præceptum per actum malum. Sed hoc fundamentum incredibile eſt, quia licèt peccando, non poſſit quis implere omnia præcepta, quia ſi peccat, aliquod præceptum violat, nihilominùs poteſt vnum præceptum implere, licèt aliud tranſgrediatur, vt dixi lib. 2. de Legib. cap. 10. & de præceptis Sacramentorum ſpecialiter dixi in ſuis materiis. Et docet etiam contra Adrianum Soto in 4. d. 18. quæſt. 3. ad 2. Dicit tamen ibi, qui ſciens recipit Sacramentum Euchariſtiæ indignè non implere præceptum. Medina verò 1. 2. q. 109. art. 4. dub. 3. concluſ. 3. dicit, illum implere præceptum Eccleſiæ, non verò diuinum. Mihi autem videtur vtrunque implere; quatenùs datur de receptione Sacramenti: ſic enim loquimur. Nam ſicut de actiua collatione Sacramenti, ita in receptione duo præcepta diſtinguenda ſunt, vnum præcisè, recipiendi Sacramentum, aliud dignè ſumendi, & conſequenter præmittendi neceſſariam diſpoſitionem ad dignam receptionem; vt in Euchariſtia eſt præmittere confeſſionem, ſi conſcientia mortalis peccati præcedat. Hæc ergo duo præcepta diſtincta ſunt, & poteſt vnum ſine alio impleri. Sic ergo qui indignè communicat ſciens, non implet poſterius præceptum, implet tamen prius, quia verè recipit Sacramentum moraliter, & humano modo, & hoc tantum præcipitur ex vi illius præcepti. Et quoad Eccleſiaſticum præceptum patet, quia nec tenetur ampliùs eo anno communicare, nec incurrit cenſuram non communicantibus impoſitam. De diuino autem patet, quia ſi quis in articulo mortis viaticum indignè recipit, non tenetur iterum ante mortem recipere, ſed pœnitentiam agere, & confiteri peccatum indignæ ſumptionis, & tunc fortaſsè recipit etiam effectum Euchariſtiæ recedente fictione; de quo aliàs.

Soto. Specialis difficultas in receptione Euchariſtiæ. Medina.

13. 3. Concluſio. Ad recipiendum dignè Sacramentũ neceſſaria eſt gratia.

Vltimò ergo dicendum eſt ad implendum præceptum dignè recipiendi Sacramentum neceſſariam eſſe gratiam. Hoc certum eſt, quia ſine gratia non recipitur dignè Sacramentum. Hæc autem gratia non eadem; neque eodem modo in omnibus neceſſaria eſt. In Baptiſmo enim, & pœnitentia neceſſaria eſt gratia auxilians, qua homo ſe dignè diſponat ad recipiendum Sacramentum. Gratia verò habitualis non prærequiritur, quia non tenetur quis accedere contritus ad illa Sacramenta. Quia verò tenetur accedere ſufficienter diſpoſitus, ideò non impletur tale præceptum ſine habituali gratia, ſaltem conſequente ordine naturæ receptionem Sacramenti. Nam licèt poſſit contingere aliquem propter inuincibilem ignorantiam recipere verum Sacramentum, & non effectum eius, tunc quanuis à peccato excuſetur, & à tranſgreſſione præcepti, re tamen vera non implet præceptum, ſed tantùm in conſcientia erronea: quòd ſi illa vocetur obſeruatio præcepti, fatemur illo modo poſſe ſeruari ſine habituali gratia. Durand. autem in 2. diſp. 28. quæſtione 3. numer. 12. & quæſt. 4. numero 6. exiſtimauit, interueniente ignorantia inuincibili, ſemper hominem iuſtificari per Sacramentum, & ideò non dari ſtatum medium, in quo homo excuſetur à tranſgreſſione præcepti, & gratiam non recipiat per Sacramentum. Sed hoc neceſſarium non eſt, quia poteſt conſiſtere illa ignorantia cum defectu diſpoſitionis ſufficientis ad effectum Sacramenti, vt in proprio loco latiùs dictum eſt.

Hæc gratia non eodem modo in omnibus datur.

Durandus reiicitur.

14. Habitualis gratia per ſe petitur ad Sacramẽta viuorum dignè recipienda.

At verò in aliis Sacramentis, quæ dicuntur viuorum, per ſe requiritur gratia habitualis antecedens receptionem Sacramenti, vt dignè recipiatur Sacramentum, quod nunc ſuppono, & ideò per ſe non impletur tale præceptum ſine tali gratia. Dico autem per ſe, quia per ignorantiam poteſt quis excuſari, ſicut de aliis dixi. Præter gratiam verò habitualem, non videtur gratia actualis ſemper, & in omni caſu neceſſaria, quia actualis diſpoſitio ſupernaturalis non eſt per ſe neceſſaria ad dignam ſuſceptionem Sacramenti, nam ſatis eſt accedere ſine obice, quomodo accedit, qui eſt in ſtatu gratiæ, etiam ſi ex quadam conſuetudine, ſine ſupernaturali conſideratione, ſola naturali voluntate, & (vt ita dicam) materiali ad recipiendum Sacramentum accedat. Hic tamen modus imperfectiſſimus eſt, ordinariè enim non acceditur ad Sacramentum ſine actu fidei, & aliqua ſupernaturali diſpoſitione voluntatis, & ad hoc eſt neceſſaria actualis gratia. Si verò contingat hominem ante ſuſceptionem Sacramenti habere conſcientiam peccati mortalis, tunc tenetur ſe diſponere ad gratiam, & ideò indiget omnino auxilio gratiæ, quo ſe diſponat, iuxta doctrinam Concilij Trident. ſeſſ. 6. & 14. ergo eodem auxilio gratiæ indiget, vt præceptum dignè recipiendi Sacramentum impleat, niſi fortè per ignorantiam excuſetur: & tunc vel non implet præceptum, vel tantùm ſecundùm quid in ordine ad conſcientiam propriam, vt iam declaraui.

Non tamẽ requiritur gratia actualis.

Conc. Trid.

Vtrùm hominibus etiam iuſtis ſit neceſſaria noua gratia ad exequenda media neceſſaria, vel vtilia ad æternam ſalutem conſequendam?

CAPVT XXV.

1. Quæſtionis ratio. D. Thom.

Hanc quæſtionem ſub hoc titulo propono, vt multas complectar, quas de neceſſitate gratiæ D. Thomas in initio huius materiæ tractauit 1. 2. q. 119. per plures articulos: illas enim neque in hoc loco omnino prætermittere poſſumus: neque etiam omnes poſſunt exactè, & pro dignitate nunc diſcuti, & tractari, quia methodus, & ratio doctrinæ multùm inuerteretur, & ideò vt notitia earum in ſumma habeatur, hîc eas explicabimus, integram diſputationem in

in ſequentes libros remittendo, ita vt repetitio caueatur. Sit ergo in primis generalis aſſertio. Ad exequenda omnia, & ſingula media neceſſaria ad ſalutem, vt talia ſunt, aliquod gratiæ auxilium eſt neceſſarium. Hæc aſſertio abſolutè ſumpta certiſſima eſt, ſequitur enim ex illo principio ſuperiori libro ſatis demonſtrato, quod liberum arbitrium nihil poteſt per ſe, & ſine auxilio gratiæ facere, quod ad ſalutem æternam conſequendam conferat, iuxta verbum Chriſti Ioan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Vt autem in particulari confirmetur, & qualis ſit hæc gratia explicetur; aduerto, inter media, quæ ad ſalutem conferunt, quædam eſſe ad remouendum peccatũ, alia ad perficiendum bonũ. Et inter priora, quædam ſunt contra peccata priùs commiſſa, vt tollantur, alia contra futura, vt non committãtur.

Aſſertio generalis. *Ioan. 15.* *Varia mediorum genera ad ſalutem.*

1. Ad media igitur remiſſionem peccatorum impetrantia pertinet potiſſimum illa quæſtio, quam Doctor ſanctus in art. 7. illius quæſtionis tractat, an poſſit homo reſurgere à peccato ſine gratia. Idem enim eſt à peccato reſurgere, quod veniam eius obtinere: quam D. Thomas propriè tractat de peccato mortali, nam per illud ſolum anima moritur ſpiritualiter, & ideò ab illo ſolo dicitur propriè reſurgere. Reſolutio ergo catholica in duabus aſſertionibus conſiſtit. Prima eſt. Ad remiſſionem peccati obtinendam neceſſarium eſſe gratiæ auxilium. Quę aſſertio ſolùm in adultis locum habet, nam paruuli non ſunt capaces auxiliorum gratiæ. Et ita definitur in Trident. ſeſſ. 6. & 14. ferè per totam. Ratio verò eſt, quia adultus non conſequitur remiſſionem peccati ſine propria diſpoſitione: non poteſt autẽ diſponi, niſi per auxilium gratiæ, vt ex eodem Concilio, & ex omnibus, quæ de neceſſitate gratiæ ad actus ſupernaturales, & pietatis dicta ſunt, ſatis patet. Atque hæc aſſertio tam Pelagianos, quàm Lutheranos refellit, illos, quia dicebant, poſſe hominem ſuis viribus ſe ad remiſſionem peccatorũ diſponere, imò & illam mereri: hos, quia negant debere hominem, imò etiam poſſe ſe ad remiſſionẽ peccatorum obtinendam etiam cum gratia Dei diſponere. Contra vtroſque verò ex profeſſo infrà diſputandũ eſt, tractãdo de iuſtificatione, & cauſis iuſtitię.

Surgere à flagitio eſt ſalutis medium. *D. Thom.* *1. Concluſio. Ad remiſſionem peccati in adulto gratia neceſſaria eſt.* *Conc. Trid.* *Probatur ratione.* *Refelluntur hæretici.*

3. Altera aſſertio eſt, ipſam remiſſionem peccatorũ eſſe gratiam Dei, & per veram gratiam Dei, & iuſtitiam in nobis infuſam fieri. Vtraque pars de fide eſt, ſumitúrque ex Paulo ad Rom. 5. & definitur in Tridentin. ſeſſ. 5. c. 5. & ſeſſ. 6. & 14. & infra l. 7. qui erit de formali effectu inhærentis iuſtitiæ, & de formali cauſa remiſſionis peccatorum, ex profeſſo probanda eſt. Priórque pars eſt contra Pelagianos, quia licèt gratiam remiſſionis peccatorum voce non negarent, re tamen vera deſtruebant in illa rationem gratiæ, dum ex meritis ſolius liberi arbitrij conferri dicebant, vt Proleg. 5. latiùs retuli ex Auguſt. epiſt. 95. & 105. & damnatur in Trident. ſeſſ. 5. can. 3. & ſeſſ. 6. c. 1. & in aliis antiquioribus ſæpè allegatis. Poſterior verò pars eſt contra Lutheranos, qui dicunt per gratiam non dari nobis veram remiſſionẽ peccatorum. Quia cum negent remiſſionem peccatorum fieri per gratiam nobis inhærentem, conſequenter addunt, non fieri in nobis per gratiam, deſtructionem, & ablationem peccati, ſed per ſolam non imputationem, contra quos nunc ſufficit ſententia Pauli ad Epheſ. 1. *In quo habemus remiſſionem peccatorum ſecundum diuitias gratiæ eius*, & cap. 4. *Renouamini, &c. in iuſtitia, & ſanctitate veritatis.* Et cap. 5. *Chriſtus dilexit Eccleſiam, & ſemetipſum tradidit pro ea, vt illam ſanctificaret, mundans lauacro aquæ*, &c. Et ita illum errorem ex profeſſo damnat Concilium Trident. ſeſſ. 6. vt latiùs in dicto libro videbimus.

2. Concluſio. Ipſa peccati remiſſio eſt gratia, & per veram gratiam fit. *Rom. 5.* *Conc. Trid.* *Prior pars concluſionis.* *Aug.* *Conc. Trid.* *Poſterior pars.* *Eph. 1. 4. & 5.* *Conc. Trid.*

4. Poſſet denique iſta quæſtio, & reſolutio ad remiſſionem peccatorum venialium extendi. Sed de hoc puncto in præſenti nihil ampliùs dicam, quia illud ex profeſſo tractaui tom. 1. 3. partis diſp. 4. ſect. 11. & tom. 4. diſp. 11. per totam. Veritas ergo eſt, peccatum veniale non remitti ſine aliqua gratia. Nam vel eſt in homine peccatore, vel in iuſto. In priori ſtatu eſt coniunctum cum peccato mortali ſine cuius remiſſione remitti non poteſt, & ideò non remittitur ſine infuſione gratiæ habitualis, nec ſine diſpoſitione ad illam neceſſaria, quæ etiam ex gratia eſſe debet; imo oportet, vt talis diſpoſitio etiam peccato veniali aliquo modo opponatur, vt ratione illius condonetur. In altero verò ſtatu, cùm peccatum veniale ſit in perſona grata, ipſamet gratia habitualis confert ad talis peccati remiſſionem. Nam hæc poteſt fieri ex opere operantis, & tunc gratia hæc concurrit per modum principij, & prætereà neceſſarium eſt auxilium ad faciendum opus, ratione cuius tale peccatum remittatur. Si verò remiſſio fiat ex opere operato, tunc gratia neceſſaria eſt, ſaltem per modum diſpoſitionis. Et ita ſemper eſt aliqua gratia neceſſaria ad hunc effectum. Quia etiam venialis peccati remiſſio ad vitam æternam confert, & quia tanta eſt Dei excellentia, & maieſtas, vt non poſſit homo ſuis viribus etiam pro leuiſſima offenſa ſatisfacere. Atque ita hæc doctrina & Scripturæ, & Patribus magis conſentanea eſt, vt citatis locis oſtendi.

3. Concluſio. Peccatum etiam veniale per gratiam remittitur. Declaratur, & probatur.

5. Ad media, quæ præſeruant à futuris peccatis, vel ad illa non committenda iuuant, pertinent quæſtiones, quas D. Thomas dicta quæſt. 109. art. 8. 9. & 10. proponit. Prima eſt generalis, an poſſit homo peccatum vitare ſine gratia? quam in hoc libro, & in præcedenti ſatis ſupérque diſcuſſimus. Secunda eſt magis ſpecialis, an homo iam iuſtificatus & conſtitutus in ſtatu gratiæ, indigeat noua gratia ad vitandum in poſterum peccata? In qua duo vt clara ſupponuntur, vnum eſt hominem iuſtificatum non indigere noua gratia habituali ad vitanda peccata. Tum quia eadem virtus, quæ eſt principium operandi bonum, eſt principium ad reſiſtendum contrariis. Tum etiam quia gratia habitualis, quæ iuſtis infunditur, eſt in ſuo genere perfecta, & operatiua omnis boni, vt in ſuperioribus viſum eſt, vnde ſuperfluum eſt, aliam exigere, aliàs in infinitum procedi poſſet. Imò nec intenſio præexiſtentium habituum gratiæ eſt neceſſaria ad hunc effectum, quia gratia per ſe, & ex vi ſuæ perfectionis eſſentialis, eſt potens ad operandum actus honeſtos, quibus reſiſtatur peccatis, ideóque intenſio eius non eſt neceſſaria ad hunc effectum, licèt multum conferre poſſit. Secundum eſt, hominem iuſtum indigere generali concurſu Dei, & communibus auxiliis ad generalem prouidentiam gratiæ, & ſupernaturalem pertinentibus, vt peccatis poſſit reſiſtere. Patet, quia non reſiſtitur malis, niſi operando bonum; ad operandum autem quodcunque bonum præter potentiam, eſt neceſſaria motio Dei actualis, propter eſſentialem dependentiam cauſarum ſecundarum à prima, vt in libro 5. latè dicendum eſt.

De mediis quæ à futuris peccatis præſeruant. *D. Thom.* *An iuſtus indigeat noua gratia ad non peccandum.* *In primis non indiget noua gratia habituali.* *Nec noua intenſione præcedẽtis.* *Indiget tamen generali Dei cõcurſu in ordine gratię.*

6. His ergo poſitis poteſt quæſtio propoſita moueri vel de ſingulis peccatis, vel de omnium collectione. Et in priori ſenſu certum eſt, non indigere iuſtum noua gratia actuali ad ſingula peccata vitanda præter illam, quæ ad generalem prouidentiam gratiæ ſpectat. Probatur, quia peccatũ vitatur operando bonum: poteſt autem peccator multa bona ſigillatim operari cum communi auxilio gratiæ; ergo multò magis iuſtus. Denique ex dictis in ſuperioribus de obſeruatione ſingulorum pręceptorum ſiue naturalium, ſiue ſupernaturalium eſt hoc manifeſtum, quia ſeruando mandata, peccata vitãtur: poſſunt

4. Concluſio. Ad ſingula peccata vitãda actuale auxilium generalis gratiæ ſufficit. *Probatur 1.* *Probatur 2.*

poſſunt autem ſingula præcepta quoad ſingulares actus per commune auxilium ſeruari, vt viſum eſt; ergo. Atque hæc veritas licèt ſub his terminis non explicetur à Patribus, ex doctrina eorum apertè ſumitur, & ex Trid. ſeſſ. 6. c. 11. & 13. & can. 18. & 22. Explicabitúrque magis inferiùs tractando de auxiliis gratiæ, eorúmque neceſſitate poſt iuſtificationem. De errore autem Lutheri, qui negat iuſtos poſſe vitare aliquod peccatum etiam per gratiam, dicemus infra in lib. 10. c. 1. Videatur Bellarm. lib. 4. de Iuſtificat. cap. 15. Valent. tom. 2. d. ſp. 8. q. 1. punct. 8. §. 3. Staplet. lib. 6. de Iuſtific. Veg. lib. 11. & 12. in Tridentin.

Conc. Trid. *Bellarm.* *Valent.* *Staplet.* *Veg.*

7. 5. Concluſio. Homo lapſus, ſanatus per gratiã indiget ſpeciali gratia ad vitandũ diu omnia peccata. Probatur 1. quoad peccata mortalia. *Aug. Cyprian. Hieron. Trident.*

At verò in poſteriori ſenſu dicendum eſt, hominem lapſum, etiam ſanatum per gratiam ſanctificantem, indigere ſpeciali gratiæ auxilio ad vitanda omnia peccata longo tempore. Hæc aſſertio eſt certa. Poteſt autem intelligi de peccatis mortalibus tantùm, & ſic traditur à Patribus, vbicunque docent, non poſſe iuſtum perſeuerare in accepta iuſtitia ſine ſpeciali dono, & auxilio gratiæ, vt potiſſimum tradit Auguſtin. lib. de Dono perſeuer. per totum, vbi refert Cyprianum, & alios. Idem ſerm. 11. de Verb. Apoſt. & Hieron. lib. 3. contra Pelagian. Trident. dicta ſeſſ. 6. c. 13. & can. 22. Et hoc attigimus præcedenti libro c. 26. vbi oſtendimus hanc neceſſitatem oriri ex infirmitate naturæ lapſæ, quam non aufert omnino gratia habitualis, licèt culpam deleat. Neque in præſenti loco plura de hoc puncto dicimus, quia de dono perſeuerantiæ infra lib. 10. ex profeſſo tractandum eſt. Et ibi impugnabimus Pelagium dicentem, gratiam tollere commiſſa, non verò iuuare ad vitanda ſequentia, vt referunt Patres Africani in epiſtolis ad Innocent. & damnatur in Concilio Mileuit. c. 3. Quinuis autem hoc dõnum perſeuerandi, vel cauendi omnia peccata longo tempore, magnum, & ſpeciale ſit, non eſt tamen extra legem ordinariam gratiæ: multis enim conceditur: & per orationes, & alia media à Deo præſtituta obtineri poteſt, quia Deus non deſerit iuſtum, niſi deſeratur ab ipſo, vt Concilium Trid. locis citatis docet. Ideóque licèt non omnes iuſti recipiant hoc auxilium, omnes poſſunt accipere, quantum eſt ex parte Dei, vt idem Concilium tradit, & ex illo principio ſequitur, latiúſque infrà in libro 10. de Perſeuerant. dicetur. At verò ſi ſermo ſit de peccatis venialibus vitandis, multò maior gratia neceſſaria eſt iuſtis, vt diù non cadant leuiter: neque ſine ſpeciali priuilegio talis gratia alicui conceditur. Quomodo autem hoc intelligendum ſit, in eodem tractatu de perſeuerantiæ dono commodiùs dicetur. Ideóque hæc de neceſſitate gratiæ ad vitanda peccata hoc loco ſufficiunt.

Con. Mil. *Conc. Tri.*

Probatur 2. quoad peccata venialia.

8. Tria mediorum genera ad ſalutem promouendã. *D. Thom.*

Supereſt dicendum de mediis, quæ gratiã ipſam, ſeu ſalutem promouent, quæ poſſunt in tria membra diſtingui: quædam conferunt, ſeu diſponunt ad primam gratiam conſequendam, quædam ad illam augendam, quædam denique ad illam perpetuò conſeruandam. De primis D. Thomas in dicta q. 109. art. 6. quæſtionem mouet, an poſſit homo ſe ad gratiam præparare ſine gratia? Circa quam hîc ſolùm aduertendum eſt, duplicem eſſe primam gratiam, ſcilicèt actualem, & habitualem, ſeu auxiliantem, & formaliter ſanctificantem. Et de vtraque poteſt tractari illa quæſtio, & in priori ſenſu cum Semipelagianis diſputatur, qui dicebant, poſſe hominem per liberum arbitrium ſe diſponere ad conſequendum initium gratiæ, & damnati ſunt in Cõcilio Arauſicano. Et de hoc puncto dicendum eſt infra libr. 5. vbi de auxilio ſufficiente dicturi ſumus. In poſteriori verò ſenſu coincidit cum illa quæſtione, an poſſit homo ſine gratia ſe ſufficienter diſponere ad remiſſionẽ peccati mortalis, quia hoc peccatum non remittitur, niſi per infuſionem primæ gratiæ ſanctificantis. Et licèt hæc quæſtio definita iam ſit in his, quæ de neceſſitate gratiæ ad actus ſupernaturales diximus, quia hæc præparatio non fit, niſi per hos actus: nihilominùs hoc ipſum, id eſt, præparationem hanc in actibus ſupernaturalibus poſitam eſſe, infrà tractando de iuſtificatione ex profeſſo dicendũ eſt. Nunc ſufficiat definitio Concilij Mileuitani, & Tridentini ſeſſ. 6. can. 3. & ſequentibus. Et generalis ratio eſt, quia ad formam ſupernaturalem præparatio etiam, ſeu diſpoſitio ſupernaturalis eſſe debet.

Homo non poteſt ſe ad 1. gratiam auxiliantẽ diſponere ſine gratia.

Con. Arau.

Nec ad gratiam ſanctificantem ſine diſpoſitione ſupernaturali.

Conc. Mil. *Conc. Trid.*

9. De augmẽto gratiæ. *D. Thom.*

Ad media promouentia ad ſalutem quoad augmentum eius, pertinet quæſtio, quam D. Tho. in dicta q. 109. ar. 5. tractat. Nam licèt ibi ſolùm de vita æterna quærat, an poſſit homo eam ſine gratia mereri; nihilominus eadem quæſtio eſt de augmento gratiæ, quatenus per meritum comparari poteſt. Et quia merita per bona opera fiunt, ideò huc etiam ſpectat quæſtio, quam idem Sanctus Doctor mouet ar. 9. quantùm ad eam partem, an iuſtus auxilio gratiæ ad benè operandum indigeat? Vtraque autem quæſtio, quantùm huic loco neceſſaria eſt, iam eſt definita. Nam oſtenſum eſt præcedenti libro, omnia, quæ Concilia, & Patres tradunt de neceſſitate gratiæ ad benè operandum, de opere meritorio ſalutis præſertim intelligi. Et hîc proximè explicuimus, quomodo auxilio indigeat iuſtus ad vitandum malum, & conſequenter ad faciendum bonum. Cætera verò, quæ ad meritum ſpectant, in vltimo libro huius operis tractanda ſunt. Quapropter ſolùm hic ſupereſt aduertendum, hoc augmentum ſalutis dupliciter in nobis fieri, ſcilicèt ex opere operantis, & ex opere operato. Priori modo fit per opera virtutis, quæ aliquo modo ſupernaturalia eſſe debent, vt hunc effectum habere poſſint, ideóque vt talia media ſunt, non poſſunt fieri ſine gratia. Poſteriori modo fit per Sacramenta, quæ in ſe gratiæ quædam ſunt, & vt dignè, & fructuosè ſuſcipiantur, gratiæ auxilium facit, vt capite præcedenti explicatum eſt, ideóque etiam ad hæc media eſt neceſſaria gratia.

Ad promerendum gratiæ augmẽtum gratia requiritur.

Oſtenditur quoad meritum ex opere operantis.

Deinde quoad meritum ex opere operato.

10. De conſeruatione gratiæ.

Denique ad media, quibus gratia conſeruatur, pertinet quæſtio, quam idem Doctor Sanctus tractat eadem q. art. 10. an iuſtus indigeat gratia ad perſeuerandum? Quæ non eſt diſtincta à præcedentibus. Nam in gratia perſeueratur remouendo contraria, id eſt, cauendo peccata, & hoc ſolùm ex parte hominis requiritur; & ſine auxilio gratiæ non fit. Quia includit obſeruantiam tam naturalium, quàm ſupernaturalium præceptorum, de quibus omnibus iam dictum eſt. At verò ex parte Dei requiritur actio continuè gratiam inferens, & conſeruans. Quæ actio nihil aliud eſt, niſi perpetua duratio eiuſdem actionis, qua Deus gratiam produxit. Vnde ſicut infuſio fuit gratia, ita perpetua conſeruatio eſt quædam gratia, licèt non diſtincta, ſed eadem continuata ex vi illius legis, quòd Deus neminem deſerit, niſi priùs deſeratur ab ipſo. Neque aliud de his mediis hic ſupereſt dicendum, nam fuſiorem diſputationem de perſeuerantiæ munere infra daturi ſumus, vt ſæpè promiſi.

Ad gratiæ conſeruationẽ gratia opus eſt.

FINIS LIBRI SECVNDI,
& primæ partis.

INDEX RERVM, QVÆ IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.

A

Abel.

ABEL nunquam peccaſſe ſcripſit Pelagius. Prologom. 6. in libr. Auguſtini capite 7. ad finem.

Actus.

1 Actus voluntatis proximè per reſpectum ad illam: non verò ad obiectum indifferens liber denominatur. Prolog. 1. cap. 4. num. 15. & 16.

2 Actus de ſe aptus liberè fieri, neceſſarius eſſe poteſt, vel per mutationem factam in intellectu, vel voluntate, Prolog. 1. cap. 5. à num. 21. vſque ad 23.

3 Actus gratiæ excitantis neceſſarij ſunt, non liberi, Prolog. 1. cap. 6. num. 3.

4 Actus hominis nec liber, nec vitalis eſt reſpectu voluntatis diuinæ, ſed tantùm per reſpectum ad propriam voluntatem, ibid. num. 17.

5 Actus non poteſt præuideri abſolutè futurus, niſi potentia ad illum ſimpliciter ſupponatur, Prolog. 2. cap. 1. num. 6.

6 In actibus voluntatis, & intellectus diuini non inuenitur prioritas, & poſterioritas rationis, niſi ſumatur ex obiectis. Prol. 2. cap. 8. num. 11.

7 De actibus bonis habet Deus abſolutum affectum complacentiæ ſubſequentem. Prolog. 2. cap. 8. num. 19.

8 Actus voluntatis creatæ non cognoſcitur illatiuè ex vi concurſus diuini, ſed in ſe. ibid. cap. 9. num. 17.

9 Actus bonus latiùs patet, quàm actus præceptus, lib. 1. cap. 8. num. 4.

10 Actus indifferentes in indiuiduo non dantur, lib. 1. cap. 9. num. 46. & cap. 19. num. 10.

11 Actus voluntatis dupliciter honeſtatem alicuius virtutis ſortiri poteſt, & quomodo, lib. 2. cap. 7. num. 11.

12 Actus meritorij à non meritorio triplex differentia, lib. 2. cap. 7. num. 2.

13 Actuum diſtinctio ſpecifica deſumitur à motiuis, ſeu obiectis formalibus, lib. 2. cap. 11. num. 22. Non diſtinguuntur primariò penes rationem (ſub qua) diuerſam. ibid. num. 25.

14 Actus ſpecie diuerſi poſſunt ferri in idem motiuum ſpecie, ſi à potentiis ſpecie diſtinctis eliciantur. ibid. num. 26.

15 Diſtinctio ſpecifica actuum voluntatis, intentionis ſcilicèt, & dilectionis eiuſdem obiecti, vnde deſumatur, lib. 2. cap. 11. num. 27.

16 Actus bonus, & malus creatæ voluntatis diuerſimodè ſe habent ad Deum, vt ad cauſam, lib. 1. cap. 22. num. 1.

Actus naturalis.

1 Actus naturalis moraliter bonus eſt meritorius præmij ordinis naturalis, lib. 1. cap. 20. num. 22. Eſt interdum effectus prædeſtinationis, ibid. num. 23.

2 Actus efficax circa obſeruantiam totius legis, etiam naturalis, dari nequit per ſolas vires naturales, etiam ad breue tempus in ſtatu naturæ lapſæ, lib. 1. cap. 34. num. 7.

3 An actus aliquis virtutis naturalis præter amorem Dei ſuper omnia exerceri queat ſine gratia in ſtatu naturæ lapſæ, lib. 1. cap. 37. à num. 1.

Actus ſupernaturalis, ſeu virtutis per ſe infuſæ.

1 Actus bonos, maximè ſupernaturales poteſt Deus prædefinire, antequam abſolutè præſciat eſſe futuros. Prolog. 2. cap. 5. num. 17.

2 Actus ex obiecto bonus, præſertim ſupernaturalis, malus fieri nequit, etiam ex fine extrinſeco, lib. 2. cap. 3. num. 13.

3 Quid ſit actum quoad ſubſtantiam eſſe ſupernaturalem? Quid eſſe ſupernaturalem tantùm quoad modum? lib. 2. cap. 4. num. 2. Quid item ſit actum eſſe naturalem quoad ſubſtantiam, & quoad modum tantùm ſupernaturalem? ibid. num. 4.

4 Actus habitum ſupernaturalem requirens, vt à potentia eliciatur, ſupernaturalis eſt in entitate, lib. 2. cap. 5. num. 7.

5 Ad actus ſupernaturales concurrit per ſe, & phyſicè auxilium diuinæ gratiæ, lib. 2. c. 8. n. 7.

6 Non repugnat actum vitalem eſſe quoad ſubſtantiam ſupernaturalem, lib. 2. cap. 9. num. 1.

7 Actus ſupernaturalitas quoad ſubſtantiam non tollit, quominus poſſit eſſe liber, ibid. num. 5.

8 Actus ſupernaturales voluntatis, quidam Theologici, alij morales; & quæ vtrorumque ratio, lib. 2. cap. 12. num. 1.

9 Actus ſupernaturalis nunquam elici poteſt ex motiuo naturali. E contra obiectum naturale, naturalem, & ſupernaturalem actum terminare poteſt, lib. 2. cap. 11. num. 29. & 30.

10 Actus virtutum moralium in ſua ſubſtantia ſupernaturales exerceri poſſe ab homine, ad eoſque ſupernaturale gratiæ auxilium eſſe neceſſarium, vera docet ſententia, lib. 2. cap. 16. num. 5.

11 Actus externi non ſunt ſupernaturales in entitate, ſed tantùm cauſaliter, ſeu moraliter tales dici poſſunt, lib. 2. cap. 24. num. 1.

12 Idem numero actus ſimul infuſus per ſe, & acquiſitus eſſe nequit, imò nec ſucceſſiuè. lib. 2. cap. 8. num. 8.

13 Actus per ſe infuſi virtutum moralium poſſunt exerceri à peccatore. lib. 2. cap. 16. num. 17.

Adam.

1 Adam, & Eua in ſtatu naturæ integræ à Deo conditi ſunt. Prolog.4.cap.2.num.4.

2 Adam,& eius poſteros ob lapſum illius omnibus priuilegiis iuſtitiæ originalis fuiſſe priuatos, de fide eſt, Prolog.4.cap.6.num.4.

3 Peccatum originis non Adam, ſed poſteros eius fide priuauit, Prolog.4.cap.6.num.5.

4 Adamum non contraxiſſe pœnam mortis propter peccatum, neque alios defectus homini connaturales ſenſit Pelagius, prolog. 5. cap. 2. num.3.& prolog.6.cap.7.in lib. Auguſtini, c. 8.

5 Adam, Vide Homo.

Amabile.

1 Amabile bonum, vnicuique autem proprium, quid ſignificet? lib.1.cap.30.num.16.

2 Amabilia ad alterum procedunt ex amabilibus ad ſe, quomodo intelligendum? lib. 1. cap. 34. num.17.

Ambroſius.

1 D. Ambroſius ante exortam hæreſim Pelagij, Catholicam de Gratia ſententiam tenuit, Prolog.6.cap.6.num.5.

Amicitia.

1 Amicitia quid requirat? lib. 1.cap.30.num.15.

2 Amicitia propria non potuit eſſe inter Deum & hominem in puris naturalibus. lib. 1. cap. 30. num.15.

Amor.

1 Amor in patria neceſſarius eſt, non tamen liber. Prolog.1.cap.1.num.15.

2 Amor Dei in perfectum, & imperfectum diuiditur, lib. 1.cap.29.num. 2. Vtrumque membrum explicatur, ibidem.

3 Amor Dei vt authoris naturæ naturaliter haberi poteſt, etiam in ſtatu naturæ lapſæ, lib. 1. cap. 29. à num.13.

4 Amor aliquis beneuolentiæ erga Deum poteſt eſſe naturalis, lib.1.cap.30.num.6. In ſtatu naturæ integræ dari potuit perfectus ſine ſpeciali auxilio, ibidem, num.11. Et aliquando in ſtatu naturæ lapſæ, ſaltem imperfectus, ibidem.

5 Amor propter beneficia futura eſt concupiſcentiæ; at propter beneficia præterita eſt beneuolentiæ, lib.1.cap.30.num.16.

6 Amor naturalis beneuolentiæ erga Deum non includit obſeruantiam omnium præceptorum, lib.1.cap.30.num.12.& 14. Poteſt aliquando eſſe cum peccato mortali actuali. lib. 1. cap. 31. num.12.

7 Amor Dei naturalis, & ſupernaturalis, an poſſint eſſe eiuſdem ſpeciei? lib.1.cap.34.num.17.& 18.

8 Amor naturalis beneuolentiæ erga Deum non requiritur, vt ſit amor Dei ſuper omnia, lib. 1. cap.30.num.19.

9 Amor Dei ſuper omnia poteſt eſſe naturalis, etiam quoad ſubſtantiam, lib. 1. cap. 31.num.5. Quinam ſit? ibidem, à num.9.

10 Quis ſit amor Dei affectiuus, & obedientialis, lib.1.cap.31.num.12.

11 Amor Dei naturalis ſuper omnia potuit dari in angelo ſine gratiæ auxilio, & in homine in natura integra, lib.1.cap.31.num.16. Vtrum ab angelo, etiam reprobo eliciatur neceſſariò, inquiritur, ibid.

12 Amor concupiſcentiæ quomodo poſſit eſſe ſuper omnia. lib.1.cap.31.à num.19.

13 Amor naturalis Dei ſuper omnia non eſt proxima diſpoſitio ad gratiam ſanctificantem, ibidem. num. 25.

14 Amor efficax naturalis Dei ſuper omnia dari nequit in homine lapſo, ſine auxilio gratiæ, lib.1. cap.32.33.& 34.latiſſimè.

15 Amor Dei ſuper omnia multis modis poteſt eſſe imperfectus, lib.1.cap.34.num.3.

16 Quis ſit amor Dei ſuper omnia in affectu, vel in effectu? ibid.num.7.

17 Amor efficax, & obſeruationis totius legis naturalis, quidnam ſit? lib.1.cap.34.num.16.

18 Amor Dei vt authoris naturæ ſuper omnia dari nequit etiam ad breue tempus in ſtatu naturæ lapſæ, ſine gratiæ auxilio, lib. 1. cap.34.num.17. Siue ſit amor beneuolentiæ, ſiue etiam concupiſcentiæ.ibidem, num.26. An dari queat in primo rationis inſtanti? ibid.num.22.

19 Ad naturalem amorem Dei ſuper omnia non requiritur gratia habitualis, etiam in homine lapſo, lib.1.cap.31.num.11. Neque etiam fides, aut auxilium ordinis ſupernaturalis, ibid. num. 21. Amor naturalis proximi moraliter honeſtus, an dari queat ſine gratia? lib. 1.cap.31.à numero 12.

20 Amor beneuolentiæ alicuius perſonæ ſemper habet coniunctum amorem concupiſcentiæ boni, quod illi amatur, lib.2.cap.13.num.18.

21 Amor concupiſcentiæ etiam in naturalem, & ſupernaturalem diuiditur, ibidem, num.20. Amor Dei dupliciter eſſe poteſt ſuper omnia, accidentaliter ſcilicet, & eſſentialiter, lib.2.cap. 14.num.9. Vtriuſque natura explicatur.ibid.

22 Deus etiam vt Trinus, & Vnus, & vt author gratiæ amore naturali acquiſito diligi poteſt, lib. 2. cap.15.num.1.

Amor ſupernaturalis.

1 Amor concupiſcentiæ Dei, vt eſt obiectum noſtræ beatitudinis ſupernaturalis, eſt actus per ſe infuſus, & eiuſdem ordinis cum actibus cuiuſque alterius virtutis Theologicæ, lib. 2.cap.13.à num.6.

2 Amor concupiſcentiæ beatitudinis æternæ ab homine in ſtatu gratiæ elicitus eſt meritorius eiuſdem beatitudinis, lib.2.cap.13.num.14.

3 Amor concupiſcentiæ ſupernaturalis ab habitu ſpei Theologicæ elicitur, ibid.num.24. Idem habitus ad amorem concupiſcentiæ, & ſpem ſupernaturaliter inclinat.ibidem.

4 Amore amicitiæ, ſeu charitatis ſuper omnia Deus vt author gratiæ amari nequit ab homine ſine ſupernaturali gratiæ auxilio. lib.2.cap.14.num.2.

5 Sola diuerſitas cognitionum non diſtinguit ſpecie amorem Dei ſuper omnia ſupernaturalem, à naturali, ſed diuerſitas obiectiua, lib. 2.cap.14.à num.11. Qualis ſit hæc diuerſitas explicatur, ibid. à num.16.

6 Videns Deum, & ex hypotheſi non habens auxilium ad diligendum illum amore ſupernaturali charitatis, amore naturali tantùm ſuper omnia illum amaret, & ex motiuo tantùm naturali, lib.2.cap.14.num.23.

7 Quilibet amor Dei, vt obiecti beatifici, & propter bonitatem illius, vt ſic conceptam, eſt in ſubſtantia ſupernaturalis, & affectus charitatis per ſe infuſæ, lib.2.cap.14.num.4.

8 Ad huiuſmodi amorem etiam imperfectum ſupernaturale gratiæ auxilium eſt neceſſarium. ibid. num.7.

9 Differentia inter amorẽ charitatis ſuper omnia, & quen

& quemcunque alium eiuſdem ordinis non ſuper omnia aſſignatur.lib.2.cap.15.n.8.

10 Amor Dei ſuper omnia ſupernaturalis includit obſeruantiam omnium præceptorum naturaliũ, & ſupernaturalium.lib.1.cap.31.n.14.

Angelus.

1 Angeli non habuerunt originalem iuſtitiam. Proleg.4.c.5.n.4.Eorum peccatum non originale,ſed perſonale fuit,ibid.c.6.n.2.

2 Angeli naturali dilectione, an diligant Deum, pluſquam ſe?li.1.c.34.n.14. An Deum ſuper omnia naturali amore poſſint diligere, ſine gratiæ auxilio. lib.1.c.31.n.16.

3 Angeli tam boni,quàm mali viribus naturæ habere poſſunt euidentiam in atteſtante myſteriorum fidei.lib.2.c.10.n.4.& 5.

4 Angelus in primo ſuæ creationis inſtanti an peccare poſſet? lib.1.cap.13.n.9.

5 Angelicus intellectus à ſolo Deo immediatè moueri poteſt extrinſecè.lib.1.c.13.n.9.

Anima.

1 Animæ rationalis creatio cur non dicatur ſupernaturalis? lib.2.c.6.n.4.

Appetitus.

1 Appetitus ſenſitiuus, quibus modis frænari poſſit.Proleg.4.c.2.n.11.

Apoſtolatus, & Apoſtolica Sedes.

1 Apoſtolatus eſt donum gratuitum, & gratia gratis data.Proleg.3.cap.5.n.66.

2 Apoſtolica Sedis iudicium ſine generali Concilio ad damnandas hæreſes ſupremam habet authoritatem.Prol.6.cap.1.num.6.

Aſſenſus.

1 Inter aſſenſum, & iudicium nulla eſt differentia. lib.2.c.18.n.3.

Aſſiſtentia.

1 Aſſiſtentia Spiritus Sancti reſpectu Summi Pontificis, & Concilij legitimi generalis eſt gratia gratis data.Prol.3.c.5.n.65.

Attritio.

1 Attritio,vel contritio naturalis,an dari queat ſine gratia?lib.1.cap.37.à num.6.

Author.

1 Author operis imperfecti in Matth. cum Semipelagianis non ſentit.Prol.5.c.5.n.17.

Auguſtinus.

1 Auguſtinus non cenſet omnia infidelium opera eſſe peccata.lib.1.c.7.à nu.7.

2 Auguſtini liber de Geſtis in Concilio Palæſtino contra Pelagium denuò inuentus ab authore in hoc tomo inſertus,& magna ex parte explicatus, illius eſſe opus genuinum approbatur. Proleg. 6.cap.7.

3 Quanta ſit D.Auguſtini authoritas in doctrina, & dogmatis diuinæ gratiæ.Prol,6.cap. 6.numer. 15.Varia eiuſdem Auguſtini encomia. ibidem. à numero 13.iuncto 11. Illius doctrina de Gratia an ſit de fide?ibidem, num.16.

Auxilium.

1 Auxilium efficax phyſicè prædeterminans non eſt admittendum.Proleg.1.cap. 6.n.28.

2 Auxilium efficax per vocationem congruam datum libertatem non aufert, nec ad ſuppoſitionẽ antecedentem pertinet,ibidem.

3 Auxilium gratiæ concurrit per ſe,& phyſicè ad actus ſupernaturales,ad naturales tantùm moraliter.lib.2.c.8.num.7.

4 Ad credenda omnia, & ſingula media neceſſaria ad ſalutem eſt neceſſarium aliquod auxilium gratiæ.lib.2.cap.25.n.1.

5 Ad amorem Dei ſuper omnia naturalem non requiritur auxilium ordinis ſupernaturalis. lib.1.c. 31.num.21.

6 Speciale gratiæ auxilium ad Theologiam diſcendam requiritur. Proleg.3.c.5.n.8.

B

Baius.

1 Baij error aſſerentis grauem tentationem neceſſitare voluntatem ad peccandum, lib.1.c. 24.n.21.& 22.

2 Baij errores latiſſimè referuntur. Proleg.6.cap.2. An omnes illius propoſitiones ſint damnatæ? ibidem.n.9.contra eundem Bulla Pij V. & Gregor.XIII.ibidem.Cenſura vtriuſque & quas propoſitiones comprehendat? ibidem à numero 8.

3 Baius non eſt inter hæreticos recenſendus. Prol. 5.c.7.num.11.

Beatitudo.

1 Beatitudinem ſupernaturalem an cognouerit Pelagius? Proleg.5.c.3.à num. 1. Naturalem cognouit.ibid.n.3.

2 Beatitudo æterna,propter quam homo creatus eſt,non eſt naturalis finis illius.Proleg. 4.c.1.numer.8.& 9.

Beatitudines viæ.

1 Beatitudines ſignificant actus, quibus homines beatos fieri Chriſtus docuit Matth.5.libro 2.cap. 22.num.1.Quare hi actus dicantur beatitudines? ibid.

2 Hi actus non ſolùm ſunt honeſti,ſed ita heroici, & excellentes, vt abſque ſpeciali gratia fieri nequeant.lib.2.cap.22.n.1.

3 Beatitudines actuales non diſtinguuntur ab actibus virtutum, & donorum, ſed ſub illis comprehenduntur.lib.2.cap.22.n.1. Sunt ſupernaturales in ſua ſubſtantia. ibidem numero 2. Sint ne plures quàm octo,expenditur,libro 2.cap.22. num. 21.

4 Vide Beatitudines in particulari ſuis locis.

Bonifacius.

1 Bonifacius Romanus Pontifex Auguſtini opera Pelagianis reſtitit. Proleg.6.c.1.n.6.

Bonus.

1 Actus bonus latiùs patet, quàm actus præceptus. lib.1.c.8.n.4.

2 Actus bonus dupliciter honeſtatem alicuius virtutis ſortiri poteſt,& quomodo? lib. 2. cap.7.numero 11.

3 Actus bonus,& malus creatæ voluntatis diuerſimodè ſe habent ad Deum, vt ad cauſam,lib. 1. c. 72.num.1.

4 Actus ex obiecto bonus, præſertim ſupernaturalis malus fieri nequit, etiam ex fine extrinſeco. lib.2.cap.3.num.13.

C

Carentia.

1 Carentia donorum, & auxiliorum ſpecialium eſt priuatio, & vulnus in ſtatu naturæ lapſæ, non ita in puris naturalibus. lib. 1. cap.1. num.7.

Caſſianus.

1 Caſſianus Semipelagianum fuiſſe oſtenditur. Prol.5.cap.7.n.7.

Caluinus, & Kemnicius.

1 Caluini, & Kemnicij error libertatem negantium poſt peccatum Adæ. Proleg.5. cap.7.num. 4.& 5.

Cauſa.

Cauſa.

1 Cauſas Deus ab operatione impedire nequit poſitis ad agendum requiſitis per ſolam ſuam voluntatem extrinſecam.Proleg.1.cap.5.n.18.
2 Cauſæ liberæ vt influxum ſuum ſuſpendant, Dei concurſus non eſt neceſſarius. Ibid.n.19.
3 Cauſalis hæc (Ideò res futuræ ſunt , quia Deus præſcit futuras)falſa eſt de ſcientia viſionis.Proleg.2.c.10.n.26.Illatiuè tamen vera eſt.Ibid. nu. 23.& 33.

Cœleſtinus.

1 Cœleſtini Romani Pontificis labor & authoritas pro doctrina Catholica de Gratia tuenda. Proleg.6.c.1.n.7. Eius Epiſtolæ ad Galliæ Epiſcopos quanta authoritas,ibidem à n. 8. aſſertiones ipſius epiſtolæ. ibid.n.12.

Cœleſtius.

1 Cœleſtij errores recenſentur. Proleg. 6.c.7. in lib.Auguſt.cap.10.

Certitudo.

1 Certitudo duplex , quæ eſt in actu intellectus, vna eſſentialis, ſeu obiectiua: altera accidentalis,ſeu ex parte ſubiecti.lib.2.c.10.n.10.
2 Certitudo.Vide Fides diuina,& acquiſita.
3 Certitudo fidei acquiſitæ,quanuis perfectiſſima, inferior eſt certitudine fidei infuſæ.li.2. cap.10. num.11.

Cæſarius Arelatenſis.

1 Cæſarius Arelatenſis librum de Gratia, & libero arbitrio ſcripſit.Eius doctrina,& ſanctitas laudatur.Prol.6.c.6.n. 24. Quo tempore floruerit, eſt controuerſia,ibidem.

Character.

1 Character Baptiſmi ad gratiam ſanctificantem reducitur. Proleg.3.cap.5.num.64.Idem dicendum de charactere confirmationis. ibid. Character verò ordinis potiùs eſt gratia gratis data. ibidem.

Charitas.

1 Charitas apud Auguſt.multipliciter accipitur.li. 1. cap. 5.à num.2.
2 Charitas eadem eſt in via,& in patria.lib.2.cap.7. num.11.& cap.9.n.5.Vtrobique eodem illius honeſtas intrinſeca.c.7.n.11.
3 Ex hypotheſi quòd videnti Deum negaretur cõcurſus ad amandum per charitatem infuſam, actum amoris non eliceret ex tali motiuo ſupernaturalem.lib.2.cap.11.n.34.Amaret tamen charitate naturali ex naturali motiuo,ibi.Vide Amor præſertim ſupernaturalis.

Chriſtus.

1 Chriſtus Dominus præſciuit certò,& infallibiliter, quid Tyrij,& Sidonij eſſent facturi,ſi illis fides vt Iudæis, proponeretur,Prol.2.c.2.à n.4.
2 Chriſtus Dominus eſt quædam gratia externa, prol.3.c.3.nu. 15. Chriſtus Dominus habuit propheriam habitualẽ,prol.3.c.5.n.25. Chriſtus Dominus obtinuit integræ naturæ ſtatum,prol.4.c. 2.n.4.Non tamen omnia priuilegia ſtatus innocentiæ,ibid.c.3.n.8.
3 Chriſtus Dominus non ſolùm meruit nobis gratiam ſanctificantem,ſed etiam gratis datas,lib.1. c.1.à n.15.Multa nobis meruit pręter illa propter quæ mortuus eſt,lib.1.c.1.n.22.Per mortem meruit exaltationem ſui nominis,&alia,propter quę mortuus non eſt,ibi.Vtrũ nobis meruit dona naturæ,an ſolius gratiæ?lib.1.c.16.n.5.& c.18.n. 7.
4 Chriſtum Dominum ſolùm pro his,qui ſaluantur, mortuum fuiſſe , damnatum eſt in Concilio Valentino, prol.6.c.5.n.4.

Cyprianus.

1 Cyprianus ante exortam hæreſim Pelagij,Catholicam de Gratia ſententiam docuit,prol.6.c.6.n.4.

Coactio.

1 Coactio duplex eſt,abſoluta vna,ſecundùm quid altera, prol.1.c.1.n.6.

Cogitatio.

1 Cogitatio congrua qaid addat cogitationi ſufficienti?lib.1.c.2.nu.13.
2 Cogitatio congrua quænam ſit?lib. 1.cap.11.n.5. Sitne maius beneficium qùàm ſufficiens ſeu incongrua,lib.1.cap.12.à n.7.
3 Cogitatio congrua non ſemper excedit in congruam quoad entitatem phyſicam,ibid.n.12.
4 Cogitatio ſufficiens eſt neceſſaria ad omnem actum voluntatis neceſſitate antecedente : congruà verò neceſſitate conſequente,li.1.c.12.n.20.
5 Cogitatio congrua infert actum infallibiliter, ibid.n.21.
6 Cogitatio ſufficiens , vel congrua ad actum bonum moraliter non eſt gratiæ donum, li.1.c.13. n.3.Etiam in homine lapſo, vt ſic,lib. 1. c.15.n.8.
7 Cogitationem primam ſupernaturalem nulla antecedit gratia ſupernaturalis, neque illius meritum,lib.1.c. 17.n.12.
8 Cogitatio poteſt eſſe congrua ex ſolo bono libertatis vſu,lib.1.c.29.n.11.
9 Vtrùm gratia ſit neceſſaria ad omnem cogitationem moralem honeſtam,lib.1.c.2.n.5.& à num. 10.vſque ad 15.
10 Priuatio cogitationis congruæ ad operandum honeſtè naturaliter,de facto non eſt pœna originalis peccati, proleg.4.c.9.n.7.& 8.

Cognitio, & Cognoſcere.

1 Cognitio duplex eſt,alia practica , alia ſpeculatiua,lib.1.c.1.n.1.
2 Cognitio myſteriorum ſupernaturalium,quę reuelantur,neceſſaria eſt ad ſalutem,lib.2.c. 1...3.
3 Cognoſcere aliquod verum eſt aliquando difficilius, quàm operari aliquod bonũ,li.1.c.10.n.9.
4 Quomodo effectus contingens à nobis cognoſci poſſit. Vide effectus n.2.& 3.
5 Ad veritates naturales cognoſcendas quæ gratia requiratur.Vide gratia,n.29.30.& 31.
6 Quomodo cognitio intellectus ad actus voluntatis concurrat.Vide voluntas,n.3.

Concilium.

1 Concilium Arauſicanum ſecundum quo tempore celebratum,prol.6.c. 1.à n.16.vſque ad 19. Et contra quos errores,ibid.& c.5.à nu. 1. Fuit prouinciale,ſed infallibilem facit fidem, & cur?ibidem.
2 Concilium Dioſpolitanum contra Pelagium , & eius acta,prol.6.c.3.per totum.Oroſius an ibi interfuerit,ibid.à nu.2. Cur Pelagius in eo abſolutus?ibid.n.6.& 8.
3 De Conciliis Africanis,& Epheſino contra Pelagium,prol.6.c.4.per totum. Vbi de eorum authoritate , & decretis , & qui tempore celebrata fuerint.
4 Primum Concilium Mileuitanum quo tempore celebratum,prol.6.c.4.n.4.
5 Duplex fuit Concilium Mileuitanum: diuerſitas vtriuſque oſtenditur:neutrum fuit generale, ibi. à n.7.

à n.7. Quæ, & qualia decreta in vtroque fuerint facta circa materiam de gratia, ibid. à n.9.
6 Primum Concilium Carthaginenſe ante Dioſpolitanum fuit celebratum contra doctrinam Cæleſtij, prol.6.c.4.n.1.
7 In ſecundo Concilio Carthaginenſi Cæleſtius eſt anathematizatus, ibidem, n.2. Quo tempore vtrunque celebratum; & cur, ibid.n.3.
8 Concilium Epheſinum quo tempore coactum, prol.6.c.4.n.16. In eo Pelagij doctrina eſt damnata, ibid.
9 Concilium Valentinum quo tempore, & contra quos errores in Gallia fuerit congregatum, prol.6.c.5.n.2.
10 Concilium Moguntinum paulò ante Valentinum celebratum, & qua occaſione? prol.6.c.5.n.3. Moguntinum item vltimum quo tempore, & contra quos? ibid.n.8. Fuit paulò poſt Tridentinum, ibid.
11 Concilium Senonenſe Pelagium, eiúſque reliquias, & Lutherum damnat, prol.6.c.5.n.5. Quo tempore coactum, ibid. Prouinciale fuit, ibid. Quanta authoritas illius, ibid.
12 Tridentini doctrina laudatur; illius decreta, & canones de Gratia continent omnem doctrinam antecedentium Conciliorum, optimo ordine, & diſpoſitione, ibid.n.10. Omnium hæreticorum contra gratiam damnat errores, ibid.

Concupiſcentia.

1 Concupiſcentiæ amor. Vide amor, num.5.12.18. & 21.

Confeſſio.

1 Ad confeſſionem fidei quæ gratia requiratur, lib.2.c.3.5.n.3.
2 Vide præceptum, n.26.

Concurſus.

1 Concurſus Dei concomitans cum humana voluntate libertatem non tollit, proleg 1.c.3.n.16. Ab æternitate illum Deus habet præparatum, quaſi ſub conditione, ſi creata voluntas operari voluerit, ibid.n.16.
2 Concurſum generalem Dei ad humanas actiones an negauerit Pelagius, prol.5.c.4.per totum.

Conformitas.

1 Conformitas duplex ad rationem in actibus virtutum reperiri poteſt, lib.2.c.16.n.10. Vna ad rationem naturalem ſecundùm ſe, altera ad rationem eleuatam per gratiam, ibid.

Conſeruatio.

1 Ad gratiæ conſeruationem gratia opus eſt, & qualis, lib.2.c.25.n.10.
2 Præceptum conſeruandi iuſtitiam originalem. Vide præceptum, n.2.

Conſilium.

1 Conſilij donum dari in hominibus iuſtis oſtenditur, lib.2.c.21.n.7.
2 Donum conſilij actuale quo pacto ab actu prudentiæ infuſæ diſtinguatur, lib. 2. c.21.n.6.& 11.
3 Hoc donum conſilij in materia omnium virtutum moralium exerceri poteſt, ibid. n.9.

Continentia.

1 Continentia, vel caſtitas perpetua moraliter tantùm honeſta darine poſſit, ſine gratiæ auxilio, lib. 1.c.37.à n.15.

Contingens, & Contingentia.

1 Vide futurum contingens.

Contritio.

1 Contritio naturalis an dari queat ſine gratiæ auxilio? lib.1.c.37.n.6.

Cornelius.

An fuerit in gratia quando ei Angelus apparuit? l.1.c.4.n.9.

Creatio, & Creatura.

1 Creatio animæ rationalis, cur non dicatur ſupernaturalis? lib.2.c.6.n.4.
2 Gratia non fit per creationem, prol.3.c.2.n.2.
3 Creatura intellectualis nulla vnquam in puris naturalibus condita fuit, nec de lege ordinaria condi poteſt, prol.4.c.1.n.13.

D

Damnatus.

Damnati nihil boni operantur, lib. 1.c.11.n.11.

Decretum.

1 Decretum Dei efficax omnino requiritur, vt voluntas creata neceſſitetur, prol. 1. c.5.n.11.
2 Per hoc ſolum decretum diuinam omnipotentiam Deus ad operandum applicat, ibid. Quomodo prædictum decretum creatam voluntatem neceſſitet, & quid in illa operetur, ibid. à n.11.vſque ad 14.
3 Decretum efficax, duplex in Deo; alterum intentionis, executionis alterum, prol. 1.c.5.n.13. Prius ad neceſſitandam voluntatem creatam non ſufficit; poſterius ſatis eſt, ibid.
4 Decretum Dei conditionatum quibus modis dici queat, prol.2.cap.8.n.2.& 3.
5 Deus ante decretum liberum priùs ratione intelligitur à nobis indeterminatus, ibid.
6 Ex decreto libero Dei non ſemper reſultat phyſica mutatio in re volita, ibid.n.4.
7 Deus poteſt cognoſcere ſua decreta, vt ſub conditione futura, prol.1.c.8.n.5. Effectus à ſolo Deo pendens, vel etiam à cauſis neceſſariis in hoc decreto cognoſci poſſunt, ibid. n. 6. Quid dicendum de effectibus liberis, ibid.n.7.
8 Deum non habere decreta conditionata circa omnia poſſibilia probatur, prol.2.c.8.a n.9. Circa res abſolutè futuras non ſunt admittenda in Deo decreta conditionata, ibid.n.14.
9 Decretum generale, & conditionale de concurrendo cum voluntate explicatur, prol. 2.cap 8. num.16.& 19. Præter illud non eſt neceſſarium aliud decretum particulare abſolutum, ibid. n. 17.& 18.
10 Reſpectu actuum malorum dari nequeunt decreta abſoluta, & prædefinitiua; imò neque reſpectu bonorum ſi efficaciter ſint prædeterminatiua, prol.2.c.9.n.8.

Deus.

1 Deum eſſe, naturaliter cognoſcimus, lib. 2.c. 1. num.7.
2 Deus non prædefinit actiones malas, neque quoad materiale earum, prol. 2.c.5.n.5.
3 Deus non aliter rem poſtquam eſt, quàm antea cognoſcit, prol.2 .c.7.n.19.
4 Deum expectare voluntatem hominis vt ſe præparet viribus ſuis ad fidem, vel gratiam, falsò puta

putarunt Semipelagiani, prol. 5. c.6.n.10.& 11. Quam gratiam liberi arbitrij recto vſui à Deo tribui cenſuerint, ibid.à.n.12.latè.

5 Deum non operari, vt velimus, niſi quantùm in ſe eſt, communis fuit Pelagij, & Semipelagianorum doctrina, prol.5.c.6.n.26.

6 Deum nolle omnes homines ſaluos fieri, voluntate, ſcilicet, efficaci verò aſſeruit Auguſtinus, prol.6.c.5.n.3. De omni tamen voluntate, hæretica propoſitio eſt, ibid.

Diſcretio.

1 Diſcretio ſpirituum, in quo conſiſtat, prol.3.c.5. à n.36.

2 Diſcretionis ſpirituum, quænam ſit propria materia, ibid.n.41.

3 Diſcretionis ſpirituum iudicium an ſit euidens, certum, & infallibile, proleg.3.c.5.à n.42.

4 Diſcretio ſpirituum erga alios ſecuriùs, quàm erga ſeipſum verſatur, prol.3.c.5.n.44.

5 Diſcretionis ſpirituum gratia non eſt habitualis, ibid.n. 46. Regulariter ſolùm tribuitur viris ſpiritualibus.

Diſpoſitio.

1 Diſpoſitio proxima ad gratiam ſanctificantem, nullus actus naturæ viribus factus poterit eſſe, lib.1.c.35.à n.2.& c.31.n.25.

2 Ad primam gratiam auxiliantem non poteſt homo ſe diſponere, lib.2.c.25.n. 8. Nec ad primam gratiam ſanctificantem diſpoſitione ſupernaturali, ibid.

Diſtinctio.

1 Diſtinctio ſpecifica actuum vnde deſumenda, lib.2.c.11. n. 13. In voluntatis actibus quomodo ab obiecto formali deſumatur, ibid. n.27. Vide actus, n.13.14.& 15.

Diuites.

1 Diuites baptizatos, niſi omnibus renuntiauerint, ſaluari non poſſe commentus eſt Cœleſtius, prol.6.c.7.in lib.Auguſt.c.20.

Donum.

1 Donum naturale ſupernaturali modo non datur, niſi propter ſpirituale bonum recipientis, vel aliorum, prol.3.c.4.n.3.

2 Donum linguarum explicatur, proleg. 3.cap.5.à n. 47. Eius ratio conſiſtit in facultate diuinitùs data ad loquendum variis linguis antea ignoratis, ibid.n.52. An ſit habituale? ibid.n.54. Non fuit commune fidelibus in primitiua Eccleſia, ibid.

3 Donum ſcientiarum confertur propter commune Eccleſiæ bonum, lib.1.cap.1.n.17.

Donum Spiritus Sancti.

1 Donum Spiritus Sancti cur ipſius ſpiritus nomen ſortiatur? lib.2.c.17.n.2.

2 Septem Spiritus Sancti dona, etſi in Chriſto præcipuè, & copioſiùs deſcenderint, aliis etiam iuſtis communicantur, lib. 2. c.17.à num.3. Ad illorum actus ſpeciale gratiæ auxilium eſt neceſſarium, ibid.n.6.

3 Spiritus Sancti dona in actu ab actibus ſiue Theologalium ſiue moralium virtutum per ſe infuſarum diſtinguuntur, lib.2.c.17.n.9.& c.2.n. 4. A fortiori diſtinguuntur ab actibus virtutum acquiſitarum, ibid.

4 Donum Spiritus ſancti latè ſumptum comprehendit omnes actus honeſtos, & habitus: preſsè certos actus, & habitus ab Spiritu Sancto ſpecialim infuſos, lib.2.c.21.n.24.

5 Cur non dentur Spiritus Sancti dona in materia virtutum Theologalium. lib. 2.c.21.n.25.

E

Eccleſia.

1 Eccleſiam in terra eſſe ſine macula, & ruga ſcripſit Pelagius, proleg.6.c.7.in lib. Auguſtini, c.9.

Effectus.

1 Effectus formalis neque impeditur, neque variatur eadem forma ſubiectum informante, prol.4. c.5.n.2.

2 Effectus merè naturalis contingens poteſt cognoſci poſitis requiſitis, & ſublatis impedimentis, prol.2.cap.7.num.16. Secus de effectibus liberè contingentibus, ibid.n.17.

3 Effectus à ſolo Deo pendens, vel etiam à cauſis neceſſariis in diuino decreto cognoſci poteſt, prol. 2.c.8.n.6.

Electio.

1 Electio medij neceſſarij, ſi intentio finis libera ſit, libertatem non tollit, prol.1.c.6.n.2.

Ephrem.

1 S. Ephrem ante Pelagium ſcribens multa de diuina gratia docuit, quæ definitionibus Eccleſiæ poſtea editis mirè conſentiunt, prol. 6. c.6.n.9.

Epiſtola.

1 Epiſtola Auguſtini ad Pelagium, & eius expoſitio, prol.6.c.7.in lib. Auguſtini, c.18.& 19.

2 Epiſtolæ Cœleſtini ad Galliæ Epiſcopos quanta authoritas, proleg.6.c.1.à n.8. Eiuſdem epiſtolæ aſſertiones, ibid.n.12.

Error.

1 Errores Iudæorum de gratia Chriſti, prol. 5.c.1. per totum.

2 Errores Pelagij. Vide præcipuè in Verbo Gratia, n.22.26, 28.

3 Errores Baij. Vide Baius.

4 Errores hæreticorum circa bona opera moralia, lib.1.cap.4.à n.2.

5 Per peccatum originale nullus error in intellectum transfunditur, ſed ſolùm ignorantia, prol. 4.c.6.n.14.

6 Status innocentiæ, vel naturæ integræ ex gratuito priuilegio eſſet expers erroris, lib.1.c.1.n.4.

7 Error. Vide Voluntas, n.23.

Eua.

1 Eua ſtatim, ac peccauit amiſit iuſtitiam originalem, & naturæ integritatem, prol.4.c.6.n.11.

2 Eua & Adam in ſtatu naturæ integræ conditi ſunt, prol.4.c.2.n.4.

Euidentia.

1 Euidentia. Vide Fides.n.12.14.& 15.

2 Euidentia in atteſtante myſteriorum fidei viribus naturæ in Angelis etiam malis dari poteſt, lib.2.c.10.n.4.& 15.

3 Homines in hac vita non poſſe habere euidentiam in atteſtante myſteriorum fidei, ſine gratiæ auxilio, eſt probabilius, lib.2.c.10.n.4.

4 Euidentia. Vide Prophetia, n.5.& 6.

Euchariſtia.

1 Euchariſtia. Vide Præceptum, n.28.

F

Facilitas.

1 FAcilitas, quæ viſitur in potentia, quando elicit actum, quid ſit? libr. 2. cap. 8. num. 3.

Fauſtus.

1 Fauſtus Rhegienſis Epiſcopus Semipelagianiſmi fautor, & doctor habitus, prol. 5. c. 5. num. 21. & 23.

Fides.

1 Fidei cognitio duo requirit, libr. 2. cap. 1. num. 8.

2 Fides non eſt ſimpliciter neceſſaria ad opera moraliter bona, lib. 1. c. 6. num. 6.

3 Fidem non eſſe donum gratiæ Dei adiuuantis ad credendum Pelagiani, & Semipelagiani aſſerunt, libr. 2. c. 2. n. 1. & prol. 5. c. 2. n. 11. & c. 5. num. 5. Diuerſo tamen modo vtrique errant, lib. 2. c. 2. n. 1.

4 Fides duos includit actus, intellectus vnum, alterum voluntatis, ibid. Secundum ſe eſt donum gratiæ gratum facientis, prolog. 3. cap. 4. num. 5.

5 Ad credendum ſicut oportet fide diuina per actum intellectus neceſſarium ſimpliciter eſt ex parte ipſius ſpeciale gratiæ auxilium, libr. 2. c. 2. num. 3. & 6. Et hoc ad quencunque actum fidei diuinæ, ibid. n. 7. Et in quocunque naturæ ſtatu, num. 8.

6 Fidei initium quid, & quotuplex, lib. 2. c. 3. n. 1.

7 Fidei infuſæ actus, quo intellectus credit reuelatis non eſt ſupernaturalis tantùm in fieri, lib. 2. c. 6. per totum. Neque ex denominatione, vel modo tali actui extrinſeco, ibidem, c. 7. per totum. Neque ex modo intrinſeco, accidentario tamen, ſeu inhærenti, cap. 8. per totum. Sed eſt ſupernaturalis in ſua ſubſtantia, & eſſentia, ibid. c. 5. à n. 1. & c. 2. n. 8.

8 Fidei actus infuſus, aut alius eiuſdem ſpeciei per vires naturæ fieri nequit, lib. 2. c. 5. à num. 1. Poteſt tamen viribus naturæ dari fides aliqua acquiſita, ibid. c. 10. n. 3. & 5. Quæ, & qualis ſit hæc fides? ibidem à num. 7.

9 Fidei Chriſtianæ proprietates excellentiores ſunt, quàm cuiuſque humanæ, lib. 2. c. 10. num. 8. Quædam fidei proprietas eſt firmitas; & quid ſit, ibid. num. 17. Maior eſt in diuina, quàm in humana fide, ibid.

10 Fides, quam Apoſtolus inter gratias gratis datas numerat, in quo conſiſtat? prol. 3. c. 5. à n. 9. vſque ad 14.

11 Fidem inchoatam acquiri per naturalem voluntatem credendi ſenſerunt Semipelagiani, prol. 4. c. 6. n. 13.

12 Fides naturalis, ſeu acquiſita myſteriorum fidei duplex eſſe poteſt, lib. 2. cap. 10. n. 10. Vna ex terminis obſcura; & altera euidens in atteſtante, ibid.

13 Fides humana obſcura, & voluntaria non poteſt eſſe certa ex parte obiecti, ſed vt plurimum ex parte ſubiecti, ibid.

14 Fides acquiſita habens euidentiam atteſtantis poteſt eſſe certa certitudine obiectiua, ſeu eſſentiali, lib. 2. cap. 10. num. 11. Hæc tamen certitudo etiam fidei acquiſitæ in hominibus dari nequit, ſine gratiæ auxilio, ibid.

15 Fides acquiſita quantumuis perfecta, ſemper inferior eſt in certitudine fide infuſa, lib. 2. c. 10. num. 11.

16 Fides infuſa non patitur ſecum dubitationem liberam, ſeu deliberatam de eodem obiecto, ibidem, num. 12. Nec item fides acquiſita cum euidentia in atteſtante, ibid. Aliter fides acquiſita obſcura, & ineuidens, ibid.

17 Fides acquiſita myſteriorum fidei infallibilis eſt ratione materiæ, ſeu ex materiali obiecto, lib. 2. cap. 10. n. 13. Libera tamen, & obſcura fallibilis eſt formaliter, ſeu ex obiecto formali, ibid. n. 14.

18 Fides acquiſita hæretici etiam falſa eſt eiuſdem ſpeciei cum fide acquiſita Catholici, quæ materialiter tantùm eſt vera, ibid.

19 Obiectum fidei humanæ etiam res ſupernaturales ingrediuntur, & quomodo, libr. 2. c. 10. n. 15.

20 Fidem acquiſitam naturalem nunquam poſſe attingere Deum eodem motiuo, quo infuſa attingit, longè verior eſt ſententia, ibid. c. 11. n. 8.

21 Fides impetrat, & meretur donum gratiæ diuinæ, lib. 2. c. 2. n. 8.

22 Diſcrimen inter motiuum fidei infuſæ, & acquiſitæ hæretici, vel dæmonis, lib. 2. c. 11. n. 31. & 32.

23 Ex hypotheſi, quod facta propoſitione obiecti, & motiui fidei Deus negaret intellectui concurſum ſupernaturalem, non eliceret tunc actum fidei infuſæ, ibid. cap. 11. num. 34. Eliceret tamen actum fidei acquiſitæ ex alio motiuo humano, quod diuinum communiter comitatur, ibid.

2 Fidei confeſſio. Vide confeſſio.

Fiducia.

1 Fiducia non ad intellectum, ſed ad voluntatem per ſe formaliter ſpectat, lib. 2. cap. 12. n. 2.

Finis.

1 Finis hominis naturalis, & ſupernaturalis, lib. 1. in prælud. n. 3.

2 Finis dat ſpeciem actui, & bonitatem, vel malitiam in moralibus, lib. 1. c. 6. n. 5.

3 Duplex finis vltimus quoad appetitionem repugnat. Implicat item, quod finis ſupernaturalis quoad conſequutionem, ſit naturalis quoad appetionem, prol. 4. cap. 1. num. 8.

Fomes.

Fomitis difficultas quomodo per habitus infuſos minuatur, lib. 1. c. 10. n. 7.

Fortitudo.

1 Fortitudinis donum actuale ſpecie diſtinguitur ab actu fortitudinis infuſæ, lib. 2. c. 21. n. 11.

Fructus.

1 Fructus Spiritus ſancti, actus, & opera virtutum præſertim ſignificant, lib. 2. c. 22. n. 25. A virtutum, & donorum actibus in iiſdem materiis non diſtinguuntur, ibid. num. 26. Cur fidem, ſpem, & prudentiam inter fructus Spiritus ſancti Apoſtolus non numeret, ad Galatas 5. ibid. num. 28.

Fulgentius.

1 D. Fulgentij opera recenſetur, prol. 6. c. 6. n. 25. Eius doctrina de Gratia contra Semipelagianos magnopere laudatur, ibid. Illius maxima authoritas poſt Auguſt. & Proſperum, ibid.

Futurum contingens.

1 Futurorum præſcientia non eſt ratio, vel cauſa quod res futura ſit, prolog. 1. cap. 6. num. 28.

2 Futura contingentia per ſcientiam conditionatam Deus infallibiliter cognoſcit, prolog. 2. c. 1. num. 6. Idque ante vllum ſuæ voluntatis decretum, ibid. Hanc ſententiam ſocietatis Patres ſemper docuerunt, ibid. num. 7.

3 Rem eſſe in cauſa, non eſt eſſe futuram, prol.2. c.7.n 4. Denominatio futuri non ſolùm deſumitur ex efficaci voluntate Dei,ibid.n.5.

4 Rem eſſe futuram formaliter conſiſtit in tranſitu rei ab eſſe quod habet in cauſa, ad illud, quod in ſe habitura eſt,prol.2.c.7.num.7.

Contingentia quid addat futuritioni?ibid.n.9. Quę indifferentia ſit de ratione futuri contingentis, ibid.n.10.

5 Circa determinatam veritatem futurorum contingentium errauit Ariſtoteles, prol.2. c.7.n.11. 12.& 13. Veritas futurorum contingentium non deſumitur ex determinatione cauſæ in actu primo conſtitutæ,ibid.n 14.

6 Congruentia effectus futuri in cauſa neceſſaria inuenitur paſſiuè, in libera actiuè, intrinſecè, prol.2.c.7.n.15.

7 Futura libera habent determinationem ſuæ veritatis in cauſa prout liberè determinabitur in actu ſecundo,prol.2.c.7.num.18.

8 Futura conditionata non ſunt vera in vi illationis ex cauſa, neque in illa cognoſci poſſunt infallibiliter, ibid. n.20. Habent determinatam veritatem,n.21. Quo ſenſu illam habeant,n.24.

9 Futura neque abſoluta,neque determinata pendent ex voluntate Dei prædeterminante, prol.2. c.9.n.7.

10 Ex eo quod Deus cognoſcat conditionata vt determinatè vera ante decretum ſuæ voluntatis, non ſequitur illa cognoſcere vt neceſſaria, vel futura ex cauſa extrinſeca prædeterminante voluntatem, prol.2.c.9.n.10.

11 Effectus merè naturalis contingens poteſt cognoſci in cauſa poſitis requiſitis, & ſublatis impedimentis, prol.2.c.7. n.16. Secus de effectibus liberè contingentibus,n.17.

12 Actus non poteſt præuideri abſolutè futurus, niſi potentia ad illum ſimpliciter ſupponatur, prolog.2.c.1.n.6.

13 Cauſalis hæc, ideò res futuræ ſunt, quia Deus præſcit futuras,falſa eſt de ſcietia viſionis,prol.2. c.10.n.26.Illatiuè tamē vera eſt,ibid.n.23.& 33.

G

Gaudium.

1 Gaudium de Deo duplex, amicitiæ, ſcilicet, & concupiſcentiæ, lib. 2. c.13.n.12. Vtriuſque ratio explicatur,ibid.

Gelaſius.

1 Gelaſij Romani Pontificis pro tuenda Gratia ſtudium,& ſcripta,prol.6.c.1.n.22.

Gennadius.

1 Gennadius temerè dixit Caſſianum à Sancto Proſpero fuiſſe infumatum,prol.5. c.5.n.14. An fuerit Semipelagianus, non liquet, Catholicus tamen obiit,ibid n.33.

Gentes.

1 Gentes aliquando morale bonum operantur, ex ſola ordinaria prouidentia,lib.1.c.8.n.41.

Gotheſcalcus.

1 Gotheſcalcus hæreſis prædeſtinatorum author, prol.6.c.5.n.3.

Gratia.

1 Gratia eſt principium internum operationum, ad quas iuuat. In proœmio totius operis,n.2.

2 Gratiæ etymologia,prol.3.c.1.n.2.& 3.

3 Gratiæ excitantis motus libertatis ſunt expertes,prol.1.c.6.n 3.

4 Gratia ſolùm ſignificat dona ſupernaturalia vel quoad ſubſtantiam, vel quoad modum, prol.3. c.2. n.3. & 7.

5 Omnis gratia Dei,eſt gratia Chriſti, ibid. à n. 9.

6 Gratia increata, quæ dicatur, prol. 3.c. 3. à n. 1. Omnis creata datur in tempore, ibid. n. 6. Increata non omnis communicatur in tempore,n. 7.Gratiæ nomine ſimpliciter venit temporalis, c. 3.n.9.Et gratia gratum faciens, prol. 3. c.6. n.1.

7 Gratiæ diuiſio in internam,& externam, prol.3. c. 6. n. 10. & 11.

8 Gratia gratis data, & gratum faciens latè exponitur,prolog. 3.cap. 4. per totum. Gratiæ gratis datæ communes ſunt peccatoribus, & iuſtis,ibidem, n. 8. & 9. Gratia gratum faciens includit omnia dona gratiæ, quæ homini ad propriam ſanctificationem conferuntur,ibid.15.

9 Gratia gratum faciens, quo ſenſu ſit nobilior gratis datis, prol. 3. c. 4. n. 19.

10 Gratia ſanitatum, & operatio virtutum quid, & vtrum diſtinguantur? prol. 3. c. 5. à n. 15. De numero, & quidditate harum gratiarum. ibid. per totum caput.

11 Gratiæ gratis datæ plures poſſunt numerari, quam nouem,nec omnes inter ſe neceſſario differunt, prol. 3.c.5. n. 63. & 64.

12 Gratia non fit per creationem,prol.3.c.6.n.2.

13 Gratiæ nomine actualem, & habitualem ſæpe Patres intelligunt, ibid. n. 3.& 6.

14 Gratiæ ſanctificantis diuiſio in gratiam viæ, & patriæ, prol. 3. c.6. n. 7. Gratia patriæ eſt perfectior gratia viæ in ſuo eſſe, non tamen in ratione gratiæ, ibid.

15 Gratia viæ diuiditur in eam, quæ eſt in eſſentia animæ,& in eam, quæ reſidet in potentiis,ibid. num.9.

16 Gratia actualis ſanctificans, ſunt actus ſupernaturales, & Dei concurſus ad illos requiſitus, prol. 3. c. 6. n. 9. Triplex illius diuiſio,num.10. Varia illius nomina explicantur,num. 11.

17 Gratia præoperans coincidit cum operante,prol. 3. c. 6. n. 13. Gratiæ prædeterminantis nomen inuſitatum,& ambiguum, ibid. Præparantis, & prædefinientis gratiæ vox ambigua, & generalis, ibid.num. 14.

18 Gratia à iuſtitia originali diſtinguitur, prol. 4.c. 5.n.2.& 5. Nec ex ſe eſt phyſicum, & connaturale principium iuſtitiæ originalis, ibid. num. 4. Probabile tamen eſt eſſe connaturale principium habituum ſupernaturalium, ibid.

19 Iuſtitia originalis quo ſenſu gratiam includat, prol. 4.c.5.num.6. Quo ſenſu dici poſſit gratia, ibid. num. 7.

20 Gratia adiuuans ad benè operandum moraliter non eſt neceſſariò coniuncta cum ſtatu originalis iuſtitiæ, ibid. num. 10.

21 Gratiæ dona reuocantur ad actus,habitus,& auxilia, prol. 5.c.2.n.3.

22 Gratiæ nomine ſolam legem, liberum arbitrium,reuelationem, & doctrinam intelligit Pelagius, prol. 5.c.2.num.3.& 10.Gratiam adoptionis agnouit in paruulis, non tamen in adultis, n. 5.Gratiæ ſolum tribuebat vim facilitandi ad obſeruantiam legis diuinæ,ibid. n.7. Gratiam, quæ dat benè poſſe operari,ſemper negauit,prol. 5.c. 3.num.7.Solùm admiſit gratiam,quæ iuuet poſſibilitatem voluntatis, atque operis, ibid. Non influere gratiam in actionem liberam credidit, ibid. n. 11. Gratiam internam non agnouit, neque excitantem,ibid. à n.13.vſque ad 15. Efficacem omnino negauit,num.19.

23 Gratiam Dei ſecundùm merita hominum docuerunt Semipelagiani,prol.5.c.6.n.1. Eorum error explicatur per totum caput. Quid de gratia præueniente? num.10. Quid de gratiæ adiutorio

quoad

quoad ſufficientiam,& efficaciam,ibid. à n. 24.
24 Gratiæ initialis nomine quid intelligat Proſper. prol. 5. cap. 6. num. 22.& 28.
25 Gratiæ generalis nomine quid intelligant Semipelagiani:quid itē nomine ſpecialis.ib.n.31.& 32.
26. Gratiæ nomine tam Pelagius, quàm Semipelagiani æquiuocè vſi, proleg. 5. cap. 6. num. 44.
27 Gratiam adiuuantem negauit Caluinus, prol. 5. c. 7. num. 9.
Gratiā quibus in locis Scriptura cōmendet, prol. 6. c. 1. num. 1. Gratiam dari ad ſingulos actus, prol. 6. cap. 7. in lib. Auguſt. c. 11.
28. Gratiarū diuerſitatem à Paulo expreſſam negauit Pelagius, ibid.
29 Gratia quot modis neceſſaria, lib. 1. in prælud. n. 1. & 2. Vtrùm neceſſaria ſit ad omnes veritates cognoſcendas. lib. 1. cap. 1. à n. 1.
30 Gratia ſpecialis etiam in ſtatu naturæ lapſæ, vel in puris naturalibus non eſt neceſſaria ad cognoſcendas veritates naturales diuiſiuè ſumptas, lib. 1. cap. 1. n. 5. & 6. Eſt tamen neceſſaria ad cognoſcendas omnes veritates naturales collectiuè, præſertim ſine admixtione erroris, ibid. n. 8.
31 Specialis gratia ad veritates etiam naturales cognoſcendas non ſolùm eſt gratia Dei, ſed etiā Chriſti de facto: de poſſibili tamen eſſe aliter poteſt, lib. 1. c. 1. num. 15. Gratia omnis in ſtatu innocentiæ daretur propter merita Chriſti, ibid.
32 Vtrùm gratia ſit neceſſaria ad omnem cogitationem moralem honeſtam? lib. 1. cap. 2. n. 5. 10. 13. 14. & 15.
33 Gratia aliqua eſt ſufficiens, vt homo lapſus faciat aliqua opera ſine vlla malitia, lib. 1. c. 3. n. 4.
34 Gratia habitualis, vel charitas non requiritur ad omne opus bonum, lib. 1. c. 4. n. 16. Gratia nulla infuſa per modum habitus eſt neceſſaria ad honeſtam operationem, ibid.
35 Neceſſitas gratiæ ad opera ſupernaturalia intrinſeca dicitur; ad naturalia extrinſeca, & cur? lib. 2. in prælud. n. 1. Intrinſeca tam in Angelis quàm in homine etiam in ſtatu naturæ integræ reperitur. ibidem.
36 Homini in ſtatu naturæ lapſæ vtraque gratia neceſſaria, libro 2. in prælud. n. 1. Præſertim ad actus voluntatis intellectus ſupernaturales, ibid. num. 3. Et quomodo, lib. 2. cap. 8. n. 6. Homo tam in ſtatu naturæ integræ, quàm in ſtatu originalis iuſtitiæ poſſet eſſe ſine gratia ſanctificante, proleg. 4. c. 3. num. 10.
37 Iuſtus non indiget noua gratia habituali, imò nec præexiſtentis augmento ad non peccandum, lib. 2. c. 25. n. 5. Nec actuali ad ſingula peccata vitanda, præter illam, quæ ad generalem prouidentiam ſpectat, ibid. n. 6.
38 Homo lapſus etiam ſanatus per gratiam ſanctificantem indiget ſpeciali gratia ad vitanda omnia peccata longo tempore, lib. 2. c. 25. n. 7.
39 Ad gratiæ conſeruationem gratia opus eſt, & qualis? ibid. n. 10.
40 Ad primam gratiam auxiliantem non poteſt homo ſe diſponere, lib. 2. cap. 25. n. 8. Nec ad primam gratiam ſanctificantem, ſine diſpoſitione ſupernaturali, ibid.
41 Gratiæ neceſſitas ad actum amoris Dei, naturalem. Vide amor. n. 11. 14 18. & 19.
42 Gratiæ neceſſitas ad actus fidei. Vide fides n. 2. 3. 5. & 8. Et voluntas, n.
43 Quomodo reuelatio gratia dicatur. Vide Reuelatio, n. 1. & 8.
44 Gratiæ neceſſitas vt homo benè moraliter operetur. Vide homo, à n. 19. Vide operatio latiſſimè.
45 Gratiæ neceſſitas ad amandū inimicos, lib. 1. cap 37. n. 14.
46 Gratiæ neceſſitas ad martyrium. Vide Martyriū.
47 Gratiæ neceſſitas ad ſeruanda præcepta. Vide Præceptum, à n. 12. latiſſimè.
48 Gratiæ neceſſitas ad efficiendum, & recipiendum Sacramentum. Vide Præceptum, à n. 24.
49 Gratiæ neceſſitas ad remiſſionem peccati. Vide Remiſſio.
50 Gratiæ neceſſitas ad vincendas tentationes. Vide Tentatio.

Gratitudo.

1 Gratitudo Deo non conuenit, prol. 3. c. 2. n. 6. & 7.
2 Gratitudo hominis eſt gratia Dei, ibid. num. 8.

Gubernatio.

1 Gubernationis nomine Paulus quid intelligat? prol. 3. c. 5. n. 66.

H

Habitus.

1. Habitus ſupernaturalis receptio in anima remotè libera dicitur, prol. 1. c. 2. n. 6.
2 Habitus charitatis in patria neceſſariò ordinatur ad ſuos actus, prol. 1. c. 5. n. 5. Ad illos potentiam quaſi neceſſitat, ibid. Non deſineret quanuis Deus cum voluntate non concurreret. ibid.
3 Habitibus tam naturalibus, quàm ſupernaturalibus voluntas vtitur pro ſua libertate, prol. 1. c. 5. num. 8.
4 Habitus malos Deus non poteſt infundere, prol. 4. c. 8. n. 11.
5 Habitus ſupernaturales originalem iuſtitiam homini conferre non poterant, prol. 4. c. 5. n. 2.
6 Habitus infuſi quomodo minuant fomitis difficultatem, lib. 1. c. 10. num. 7.
7 Habitus acquiſitus non amittitur per vnū actum contrarium, lib. 1. cap. 38. num. 5.
8 Differentia inter habitus infuſos, & acquiſitos aſſignatur, lib. 2. cap. 8. n. 3. Infuſi ad quam qualitatis ſpeciem ſpectent, lib. 3. c. 9. n. 3.

Hæreticus, & Hæreſis.

1 Hæreſis Pelagianæ initium, & progreſſus, prol. 5. cap. 2. à n. 1.
2 Hæreticorum errores circa opera bona moralia, lib. 1. c. 4. à n. 2.

Hieronymus.

1 D. Hieronymi encomia, prol. 6. c. 6. à n. 11. Accuratiſſimè contra Pelagium ſcripſit, ibidem. Quanta eius authoritas ad confutandas hæreſes, ibidem.

Hilarius.

1 An duo extiterint Hilarij tempore S. Auguſtini? pro. 6. c. 6. n. 21.

Homo.

1 Homo poteſt à Deo creari in ſtatu puræ naturæ ſine peccato; imò ſine illo futurus erat, ſi immediatè à Deo crearetur, proleg. 4. c. 1. n. 4. & 17.
2 Homo non poteſt connaturali modo creari niſi propter aliquam beatitudinem, prol. 4. c. 1. n. 6. & 19. Non habet naturalem appetitum innatum ad viſionem Dei, ibid. num. 21. Opinio contraria refertur, num. 6.
3 Homo potuit à Deo condi extra ſtatum naturæ integræ, prol. 4. c. 2. n. 5.

4 Vtrùm homo in ſtatu naturæ integræ legem naturalem ſeruare poſſet? ibid. num. 6. & 13. Connaturale ei non eſt donum ſpeciale integritatis naturæ. ibid. n. 8. & 13.
5 Homo in ſtatu puræ naturæ quomodo poſſet naturalem beatitudinem aſſequi, ibid. num. 25.
6 An homo proximè creatus à Deo in quolibet ſtatu dici poſſit creatus in originali innocentia? prol. 4. c. 3. n. 2.
7 Homini primo quid Deus contulerit? ibid. à n. 3. In ſtatu puræ naturæ, licèt non peccaret, naturaliter moreretur, ibid. n. 7.
8 Homo in ſolo ſtatu naturæ integræ poſſet prius venialiter peccare, quàm mortaliter, non in ſtatu originalis iuſtitiæ. prol. 4. c. 3. n. 10. iuncto 4. Tam in ſtatu naturæ integræ, quàm in ſtatu originalis iuſtitiæ poſſet eſſe ſine gratia ſanctificante, ibid. n. 10.
9 Homo de facto ſemper ordinatus fuit ad finem ſupernaturalem per ſufficientia media à Deo præparata, prol 4. c. 4. n. 1. & 2. Neque in ſtatu integræ, neque puræ naturæ haberet vires ad actus ſupernaturales eliciendos, n. 8.
10 Homo ſolùm à mortali culpa lapſus denominatur, & in ſtatu naturæ lapſæ conſtituitur, prol. 4. c. 6. n. 1.
11 Quo ſenſu dicatur homo à Patribus imaginem Dei perdidiſſe per peccatum, prol. 4. c. 7. à n. 9. In ſtatu naturæ lapſæ non eſt debilior ab extrinſeco, quàm eſſet ſtatu in puræ naturæ; prol. 4. c. 9. n. 4. In naturalibus fuiſſe vulneratum, quo ſenſu verum, prol. 4. c. 8. n. 19.
12 Vnde homini proueniat difficultas benè operandi in ſtatu naturæ lapſæ, ibid. n. 14.
13 Homo ex vi peccati originalis non naſcitur in termino damnationis, ſed in via ad illam, prol. 4. c. 9. n. 8. & 10.
14 Hominem lapſum inter gratiam non eſſe liberum ad non peccandum, quo ſenſu verum, prol. 4. c. 9. n. 13.
15 Homo ſeruus diaboli quibus modis ſit factus, ibid. n. 16. & 17. An ſtatu puræ naturæ minus tentaretur? ibid. n. 17. & lib. 1. c. 23. n. 25.
16 Hominem lapſum nullum opus abſolutè bonum poſſe per gratiam facere, aſſerunt Lutherani, prol. 5. c. 7. n. 10.
17 Homo exiſtens in peccato mortali poteſt habere multos actus bonos, lib. 1. c. 4. n. 6.
18 Hominem in hac vita non poſſe habere euidentiam in atteſtante myſteriorum fidei ſine gratiæ auxilio, eſt probabilius, lib. 2. c. 10. n. 4.
19 Homo lapſus poteſt aliquando benè moraliter operari, ſine ſpeciali auxilio gratiæ, lib. 1. c. 8. n. 4. Non poteſt naturaliter diu viuere ſine peccato mortali contra legem naturalem, lib. 1. c. 24. n. 36. In natura integra poſſet diu ſeruare totam legem naturalem ſine ſpeciali gratia, lib. 1. c. 25. n. 6.
20 Homo lapſus non poteſt diu ſine gratia ſeruare totam legem naturalem abſque mortali culpa, lib. 1. c. 26. n. 4. Oppoſitum eſt temerarium, l. n. 12.
21 Requiratur ne gratia habitualis, an ſufficiat actualis, ſupernaturalis quoad modum ad ſeruandam diu totam legem naturalem ſine peccato mortali? lib. c. 27. à n. 1. Talis gratia de lege ordinaria datur fidelibus tãtum, iiſque iuſtificatis, ibid. à n. 15.
22 Homo in pura natura non poſſet ſine graui lapſu ſeruare diu totam legem naturalem abſque peculiari Dei auxilio, libro 1. capite 28. num. 4. Nec eſſet ad hoc potentior quàm in ſtatu naturæ lapſæ, ibid. n. 8.
23 Homo in puris naturalibus haberet peculiarem aliquam Dei prouidentiam ad ſeruandam totam legem naturalem, ſi vellet, ibid. à n. 9.
24 Homo lapſus tripliciter poteſt amare Deum ſuper omnia vt finem naturalem, lib. 1. capite 35. num. 16.
25 Homo in puris naturalibus non poſſet per vires naturæ diligere Deum ſuper omnia etiam vt finem naturalem, lib. 1. cap. 36. n. 3. Nec etiam etiam ad breue tempus, ibid. Poſſet tamen cum aliquo Dei auxilio, ibid. n. 8.
26 Poſſit ne homo lapſus, vel in puris naturalibus naturales virtutes acquirere ſine gratiæ auxilio? lib. 1. c. 38. per totum ferè. An natura integra poſſet perfectè acquirere virtutes naturales? lib. 1. cap. 38. numero 2. Vtrùm in ſtatu naturæ lapſæ? ibid. n. 3.
27 Homo ſine charitate nec amore elicito, nec innato diligit Deum vt finem ſupernaturalem, ibid. 13 Diligit tamen vt finem naturalem, ibid.
28. Homo. Vide Gratia.

Hormiſdas.

1 Hormiſdæ Pontificis Romani pro Gratia, & Auguſtino tuendo ſolicitudo, & authoritas, prol. 6. c. 1. n. 23.

I

Ignorantia.

1 Ignorantia. Vide vulnus.
2 Ignorantia. Vide ſtatus, n. 16.

Imago.

1 Quo ſenſu dicatur homo à Patribus imaginem Dei perdidiſſe per peccatum, prol. 4. c. 7. à n. 9.

Imperium.

1 Imperium in intellectu non diſtinguitur à iudicio practico, lib. 1. c. 2. n. 20.
2 Imperium an requiratur ad primum actum voluntatis, ibid. n. 11.

Indifferentia, & Indifferens.

1 Actus indifferens in indiuiduo non datur, lib. 1. c. 9. n. 49. & c. 19. n. 10.
2 Indifferentia ad libertatem. Vide libertas. Vide potentia.

Infallibile, & Infallibilitas.

1 Quid ſit infallibilitas actus, lib. 2. c. 10. num. 13.
2 Infallibilitas actus duplex, materialis ſcilicèt, & formalis, ibid. Quæ, & qualis ſit vtraque, ibid.
3 Infallibile. Vide fides.

Infans.

1 Infantes, qui in originali decedunt, poſſunt habere honeſtas operationes, prol. 4. c. 6. num. 9. Non ſunt obſtinati in malo, libro 1. c. 15. num. 10.
2 Infantium libertas. Vide libertas, n. 10.

Infideles.

1 Infideles poſſunt interdùm benè operari, lib. 1. cap. 6. n. 6. Etiam ſine veri Dei cognitione, ibid, num. 8.

Initium.

1 Initium ſalutis ex nobis eſſe docuerunt Semipelagiani, prol. 5. c. 6. n. 6.

Inimicus.

1 Inimicorum dilectio moraliter bona an dari poſſit ſine gratiæ auxilio,lib. 1. cap.37. num.14.

Innocentius.

1 Innocentius primus damnauit primò Pelagianam hæreſim, proleg. 6. cap.1. num. 2. Vt fidei definitio accipienda eſt illius doctrina de gratia, ibid. num. 3.

Intellectus

1 Intellectus non eſt formaliter liber, prol. 1. cap. 3. num. 5. & 6.
2 Intellectus poteſt moueri ſinè præuia motione voluntatis, non tamen è contra, lib. 1. cap. 11. num.4.
3 Intellectus Angelicus à ſolo Deo immediatè moueri poteſt extrinſecè, lib. 1. cap. 13. num.9.

Intellectus vt eſt donum Spiritus ſancti.

1 Intellectus vt donum actuale non eſt pura apprehenſio, ſed aliquod iudicium includit, lib. 2. cap. 19. num. 4. Quænam ſit eius natura, & munus, ibid. num. 5. Quomodo diſtinguatur à dono ſapientiæ,an præcedat,vel ſequatur fidem infuſam, ibid. num. 7. & 8. Eſſe hoc donum actum in ſua ſubſtantia ſupernaturalem probabilius, ibid. num. 11.

Interpretatio, & interpres.

1 Interpretatio ſermonum,quænam gratia,prol. 3. cap.5. à num. 55. Quomodo differat à dono linguarum? ibid. num. 59. Sæpè conceditur prædicatoribus infidelium conuerſionem procurantibus, ibid. Septuaginta item interpretibus, & vulgato conceſſam aliqui credunt, ibid.
2 Quod donum interpretandi conceſſum creditur D. Bernardo, & aliis Eccleſiæ Doctoribus, ibid. num. 61.

Ioannes.

1 Ioannis quarti Pontificis Romani de Gratia doctrina contra Pelagium, prol. 6. cap. 1. num. 15.
2 Ioannes Conſtantinopolitanus Patriarcha Pelagij ſectator à D. Gregorio detectus, & expugnatus, ibid.

Iuriſdictio.

1 Iuriſdictio in foro interno pertinet ad gratias gratis datas, prol. 3. cap. 5. num. 60.

Iuſtitia, & Iuſtus.

1 Iuſtitia originalis. Vide Gratia, num. 18. 19. 20. & Habitus, num. 4.
2 Præceptum conſeruandi iuſtitiam originalem. Vide Præceptum, num. 2.
3 Iuſtus. Vide Gratia, num. 37. 38. 39.

Iuſtitia prout eſt quarta beatitudo.

1 Iuſtitiæ fames, & ſitis ponitur quarta beatitudo à Chriſto Domino Matthæi 5. lib. 2. cap. 22. num. 12.
2 Hæc iuſtitia non eſt tantùm ſpecialis virtus moralis ad alterum, ſed collectio actuum,vel affectuum omnium virtutum, quibus homo appetit iuſtificari,vel in ſanctitate creſcere, ibid.
3 Hæc iuſtitia non diſtinguitur ab actibus donorum, & virtutum circa eandem materiam, ibidem.

L

Lex.

1 Legem ſic mittere ad regnum quemadmodum Euangelium aſſeruit Cœleſtius, prol. 6. cap. 7. in lib. Auguſt. cap. 8.
2 Legem à fide quomodo diſtinguat Paulus, prol. 5. cap. 1. num. 4.
3 Lex naturalis non poteſt tota ſeruari ſine gratia, lib. 1. cap. 14. num. 7.
4 Lex. Vide Homo, num. 19. & 20.

Leo.

1 Leo Magnus Pontifex Romanus Pelagij hæreſim penitus extinxit, prol. 6. cap. 1. num. 14. 15. & 19. Eius canones ab Hormiſda relati, n. 24.
2 Leonis noni de gratia profeſſio, & doctrina, ibid. num. 25.

Libertas, & Liberum.

1 Libertas quotuplex ſit, & quæ propria? prol. 1. cap. 1. num. 3.
2 Libertas à ſola coactione carentiam violentiæ tantùm requirit, proleg. 1. cap. 1. num. 5.
3 Libertatem à neceſſitate in homine dari de fide eſt, prol. 1. cap. 1. num. 8.
4 Liberæ potentiæ quæ neceſſitas repugnet, prol. 1. cap. 1. num. 9. Libertas actus tollitur ſi potentia ab intrinſeco, vel extrinſeco neceſſitatem patiatur, ibid.
5 Libertas formalis potentiam actiuam vendicat, prol. 1. cap. 2. num. 2.
6 Libertas creata primariò internos actus; & his mediantibus externas actiones reſpicit, ibid. n. 7. Diuina vero primariò externas actiones reſpicit, ibid.
7 Libertatis diſtinctio quoad ſpeciem, & exercitium: & in quo vtraque conſiſtat, ibid.
8 Libertas proxima completam virtutem actiuam neceſſariò exigit, prol. 1. c. 2 n. 10. Libertas in actu primo poteſt eſſe proxima, vel remota, ibidem, à num. 13.
9 Libertas proxima includit omnia requiſita tam ex parte Dei, quam aliarum cauſarum, ibidem, cap. 3. num. 12. Libertatem non deſtruit actualis Dei concurſus cum voluntate creata, ibid. n. 16.
10 Prædeſtinatio, ſeu præſcientia actuum bonorum libertatem operantis non euertunt, prol. 1. cap. 6. n. 2. Pueri, vel amentes libertatem non habent, etſi potentiam de ſe liberam habeant, prol. 1. c. 2. num. 14.
11 Libertatem omnino deſtruit motio antecedens, proleg. 1. cap. 3. num. 15.
12 Libertati aliqua ſuppoſitio, ſeu neceſſitas officit, non tamen omnis, prol. 1. c. 6. num 2 & 3.
13 Libertas formalis non conſiſtit in iudicio rationis indifferente, taliquе iudicio ſtante voluntas neceſſitari à Deo poteſt, prol. 1. c. 6. num. 32.
14 Libertatis vires debilitatæ per peccatum originale, proleg. 4. cap. 7 num. 1. Non tamen amiſſam eſſe libertatem de fide conſtat, ibid. num. 3. & 4.
15 Libertas non eſt donum gratuitum, ſed proprietas naturæ, prol. 4. c. 7. n. 2.
16 Libertas radicalis, & formalis quomodo læſæ in homine in ſtatu naturæ lapſæ, ibidem, cap. 8. num. 15.
17 Agi ſeu moueri à Deo non tollit indifferentiam libertatis, prol. 6. cap. 7. in lib. Auguſtini, cap. 2. in adnotatione marginali.

18 Lutheri error circa libertatem, proleg. 5. cap. 7. num. 3.
19 Caluini, & Kemnicij error libertatem negantium poſt peccatum Adæ, prol. 1. c. 7. n. 4. & 5.
20 Libertas. Vide poteſtas.
21 Libertas in actu. Vide actus, num. 2. 3. & 4. Vide Concurſus. Vide electio.
22 Actus ſupernaturalis quoad ſubſtantiam non tollit quominus ſit liber, lib. 2. cap. 9. num. 5.
23 Cauſæ liberæ, vt influxum ſuſpendant, Dei concurſu non indigent, prol. 1. c. 5. n. 19.
24 Hominem lapſum ante gratiam non eſſe liberum ad non peccandum quo ſenſu verum ſit, proleg. 4. cap. 9. num. 13.
25 Intellectus non eſt formaliter liber, proleg. 1. cap. 3. num. 6. & 7.
26 Libertas. Vide Potentia, à num. 1.

Liberum arbitrium.

1 Liberum arbitrium hominis ante gratiam non eſſe liberum quo ſenſu dicant Patres, proleg. 4. cap. 7. num. 11.
2 Liberi arbitrij vires quoad perfectionem, quam in ſtatu puræ naturæ haberent, non fuerunt diminutæ in natura lapſa ex vi originalis peccati, prol. 4. cap. 8. à num. 5.
3 Liberi arbitrij bono vſui gratiæ meritum tribuebant Semipelagiani, proleg. 4. cap. 6. num. 4.
4 Liberum arbitrium qui negauerint, ibid. num. 2.
5 Liberum arbitrium quo ſenſu dicatur non valere ex ſe niſi ad malum, lib. 1. cap. 21. à num. 1.
6 Semipelagianorum error circa liberum arbitrium, prol. 5. cap. 6. à num. 10.

Luctus.

1 Luctus eſt tertia beatitudo iuxta illud Matth. 5. Beati, qui lugent, lib. 2. cap. 2. à num. 10.
2 De quo luctu Chriſtus loquatur, ibid. Et in quo conſiſtat hæc beatitudo multiplex expoſitio, & ſententia, ibid. Verior, quæ illam in exercitio mortificationis, ſeu in certamine pro virtute contra paſſiones collocat, ibid. num. 11.
3 Hæc beatitudo luctus non diſtinguitur à donis & virtutibus per ſe infuſis, ibid. Nec item conſiſtit in actu aliquo vnius tantùm, ſed in collectione multarum, ibid.

Lumen gloriæ.

1 Lumen gloriæ neceſſariò ad ſuos actus ordinatur, proleg. 1. cap. 1. num. 5. Ad illos potentiam quaſi neceſſitat, ibid. Si Deus cum potentia non concurreret, non propterea eſſe deſineret, ibid.

Lutherus, & Lutherani.

1 Lutherus, Caluinus, & eorum ſequaces hæreſim prædeſtinatorum innouarunt: eorum errores, & fundamenta, prol. 4. cap. 7. per totum.
2 Lutheri, & Caluini errores Leo decimus, Paulus tertius, & Pius quartus damnauerunt, prol. 6. cap. 1. num. 26.
3 Lutherani, & Pelagiani conueniunt in libertate tollenda, prol. 5. cap. 7. num. 2.
4 Molliores Lutherani de libertate circa bona, vel mala opera quid ſentiant? prol. 5. cap. 7. num. 6.

M

Manſuetudo.

1 Manſuetudo in quo conſiſtat, vt eſt ſecunda beatitudo, lib. 2. cap. 22. à num. 7.
2 Quænam ſit terræ poſſeſſio, quæ promittitur in manſuetudinis præmium, ibid. num. 9.

Maxentius.

1 Quis fuerit, & quid ſcripſerit? proleg. 6. cap. 6. num. 26.

Maria.

1 Vide Beata Virgo.

Martyrium.

3 Martyrium propter legem naturalem, an dari queat, ſine gratiæ auxilio, lib. 1. cap. 27. num. 21.

Maſsilienſes.

1 Maſſilienſes authores fuere erroris Semipelagianorum, prol. 5. cap. 5. num. 5.

Medium.

1 Ad exequenda omnia & ſingula media neceſſaria ad ſalutem, eſt neceſſarium aliquod auxilium gratiæ, lib. 2. cap. 25. num. 1.

Meritum, & mereri.

1 Actus meritorij à non meritorio triplex differentia, lib. 2. cap. 7. num. 2.
2 Actus naturalis moraliter bonus eſt meritorius præmij ordinis naturalis, libr. 1. cap. 20. num. 22.
3 Mereri non poſſumus de congruo primam gratiam internam, vel fidem per bonum opus morale, lib. 1. cap. 17. num. 11.
4 Meritum humanum neceſſariò præcedere gratiam an putauerint Semipelagiani? prol. 5. cap. 6. à num. 26. Propter meritum humanum gratiam infallibiliter tribui an ſenſerint? à num. 33. Meritum de congruo, an de condigno reſpectu gratiæ agnouerint? à num. 37. Cum merito humano quomodo rationem gratiæ conciliarent? à num. 40. Pelagij error de merito, vide Pelagius, num. 4.
5 Cogitationem primam ſupernaturalem meritum non præcedit, lib. 1. cap. 17. num. 12.
6 Fides impetrat, & meretur donum gratiæ diuinæ, lib. 2. cap. 2. num. 8.
7 Meritum Chriſti. Vide Chriſtus.

Miraculum.

1 Miracula an poſſint peccatores patrare? prol. 3. cap. 4. num. 11.
2 Quomodo miracula ſint ſigna ſanctitatis? ibid. & num. 12.

Miſericordia.

1 Miſericordia quinta beatitudo, lib. 2. cap. 22. num. 14.
2 In qua latitudine vſurpetur hic miſericordia, ibid. Non diſtinguitur à virtutibus, & donis circa eandem materiam, ibid.

Motio, & motus.

1 Quid requiratur vt motio ordinis naturalis inter auxilia gratiæ computetur, prol. 3. c. 6. n. 16.
2 Motionem internam præuenientem repugnare libertati putauit Pelagius, prol. 5. cap. 2. num. 7.
3 Motionem efficacem neceſſitare voluntatem, & ſemper ad illius actus requiri putauit Lutherus, prol. 5. cap. 7. num. 2. & Caluinus, num. 4.
4 Motio phyſica, ſeu determinatio voluntatis tollit libertatem, lib. 1. cap. 9. num. 4.
5 Motus voluntatis primò primi libertatis ſunt expertes, prol. 1. cap. 6. num. 3.

6 Motus

6 Motus circularis, & rectus non diſtinguitur ſpecie, lib. 2. cap. 11. num. 27.
7 Motio. Vide potentia, num. 5. & 6.

Munditia cordis.

1 Munditia cordis ſexta beatitudo, lib. 2. cap. 22. num. 15. In quo conſiſtat illius ratio. ibid.
2 Hæc cordis munditia à donis, & virtutibus elicitur, ibid.

Mundus.

1 Mundus hoſtis animæ quo ſenſu dicatur? prol. 4. cap. 9. num. 14.

N

Naturale.

1 NAturalia in homine poſt peccatum manſerunt integra, tam ex parte hominis, quàm ex parte diuinæ prouidentiæ, prol. 4. c. 9. num. 6.
2 In naturalibus fuiſſe hominem vulneratum, quo ſenſu, verum, ibid. cap. 8. num. 19.
3 Quomodo peccatum minuat naturalia. Vide Peccatum, à num. 2.

Nazianzenus.

1 Nazianzenus ante exortam Pelagij hæreſim catholicam de Gratia doctrinam docuit, prol. 6. cap. 6. num. 6. & 7.

Neceſſitas.

1 Neceſſitas duplex, vna ab intrinſeco, altera ab extrinſeco, prol. 1. cap. 4. num. 16. Priorem non patitur voluntas cum à Deo neceſſitatur; poſteriorem maximè, ibid.
2 Neceſſitas abſoluta, quæ? ibid. num. 17.
3 Neceſſitas, quam voluntas à Deo pati poteſt, violentia aliquo modo dicitur, ibid. num. 20.
4 Neceſſitas orta à qualitate diuinitus impreſſa, ab illa non formaliter, ſed effectiuè tantùm prouenit, prol. 1. cap. 5. num. 9.
5 Neceſſitatis diſtinctio in ſenſu compoſito, & diuiſo optima, ſi bene explicetur, prol. 1. cap. 6. num. 4.
6 Neceſſitas antecedens, & conſequens, ſeu concomitans, lib. 1. cap. 12. num. 20.
7 Neceſſitas inducta per actualem vſum libertatis libertatem non tollit, prol. 1. cap. 6. num. 10. & 22.
8 Neceſſitas conſequens reſpectu voluntatis diuinæ antecedens eſſe poteſt reſpectu creatæ, ibid. num. 16.
9 Grauem tentationem neceſſitare voluntatem ad peccandum, errauit Baius, lib. 1. cap. 24. à n. 21.
10 Ad neceſſitandam voluntatem quod decretum Dei requiratur. Vide Decretum à num. 1. Vide Qualitas.
11 Neceſſitas gratiæ. Vide Gratia latiſſimè.

O

Obedientia.

1 OBedientiæ virtutis actus in homine fideli ſæpè eſt in entitate ſupernaturalis. libr. 2. cap. 16. num. 7.

Occaſio.

1 Occaſiones tunc operandi à Deo præparatæ, & ablatio occaſionum peccandi inter gratias externas recenſentur, prol. 3. cap. 3. num. 15.
2 Occaſiones benè operandi prouidere, & impedimenta auferre Deum ex meritis aſſerebant Semipelagiani, prol. 5. cap. 6. num. 18.

Omiſſio.

1 Omiſſio pura perfectè voluntaria ſine actu poſitiuo dari ne poſſit? lib. 1. cap. 24. num. 41.

Operatio, & opus.

1 Operatio moralis vndique bona rarò ſine gratia exercetur, lib. 1. cap. 38. num. 7.
2 Operatio virtutum permanens fuit in Apoſtolis dependenter à motione Spiritus ſancti, prol. 3. c. 5. num. 19.
3 Operatio bona moraliter dari poteſt per ſolas vires naturæ in homine lapſo. lib. 1. c. 10. num. 8.
4 Opus bonum morale non requirit auxilium ſupernaturale quoad ſubſtantiam, lib. 1. c. 8. n. 2.
5 Opus bonum morale duobus modis ordinari poteſt ad finem ſupernaturalem, libr. 1. cap. 15. num. 2. Non poteſt tamen ita ab operante ordinari ſine ſupernaturali gratia, ibid. num. 3.
6 Opus bonum morale vt preciſè fiat ab homine ordinato ad ſupernaturalem finem, non indiget ſupernaturali gratia, lib. 1. c. 15. num. 4.
7 Opera moralia omnia ad actus intellectus, & voluntatis reuocantur, lib. 1. in Prælud. num. 3.
8 Quæ gratia ad bene operandum requiratur. Vide Gratia latiſſimè. Vide Homo, n. 12. 16. & 19.
9 Operatio infantium, vide Infans.
10 Operatio infidelium, vide Infideles.
11 In ſtatu naturæ lapſæ nihil homines poſſe operari, quod peccatum non ſit, hæreticum dogma, lib. 1. c. 3. n. 2.

Opinio.

1 Opinio, ſiue coniectura in Deum non cadit, prol. 2. c. 2. num. 13.

Opitulatio.

1 Opitulationis nomine quid intelligat Paulus? prol. 3. c. 5. n. 66.

Optatus.

1 Optatus Mileuitanus quo ſenſu dixerit: Velle & currere noſtrum eſſe? prol. 6. c. 6. num. 8.

Oratio.

1 Orationis neceſſitatem ad vincendas tentationes etiam grauiſſimas negauit Pelagius, prol. 5. c. 2. num. 7.
2 Orationem quo ſenſu admiſerit Pelagius, prol. 5. cap. 3. num. 18.
3 Orationibus humanis gratiam mereri aſſeruerunt Semipelagiani, prol. 5. cap. 5. num. 1.
4 Oratio pro actibus moraliter tantùm bonis valdè imperfecta eſt, libr. 1. cap. 22. num. 7.

Oroſius.

1 Abfuit Concilio Palæſtino, prol. 6. c. 5. à n. 2. Adfuit tamē alij Hieroſolymis celebrato, ib. n. 3.
2 Oroſij authoritas in doctrina de Gratia contra Pelagianos, prol. 6. c. 6. n. 20.

P

Pacifici.

1 PAcificorum ſeptima beatitudo eſt, lib. 2. cap. 22. num. 17.
2 In quo conſiſtat, duplex æquè probabilis opinio, ibid. Prima ait conſiſtere in eo, quod pacem faciat inter diſcordes, ibid. In hoc ſenſu

hæc beatitudo à charitate elicitur, ibid. Secunda aſſerit conſiſtere in interna pace hominis ad Deum,& ad proximum, & eiuſdem ad ſuos appetitus, ibid. In hoc ſenſu hæc beatitudo non eſt vnius virtutis,aut doni actus,ſed multorum, ibid.

Pœnitentia.

1 Per pœnitentiam non ex gratia, ſed ex meritis veniam obtineri docebat Pelagius. prol. 5. cap. 2. num. 11.

2 Habitus virtutis pœnitentiæ in homine fideli eſt in entitate ſupernaturalis, lib.2. cap. 16.n.7.

3 Pœnitentia. Vide Peccator, num. 1.

Patres.

1 Quinam Patres veram doctrinam de Gratia tradiderint,& contrarios errores confutauerint, proleg. 6. cap. 6. per totum.

2 Patres Pelagio antiquiores nec illi fauent, nec Auguſtino aduerſantur, proleg. 6.cap. 6. num.4.

Paulus.

1 Pauli Apoſtoli excellentia, prol. 6. cap. 7. in lib. Auguſt. cap. 10. Magnus Gratiæ præceptor,confeſſor,& prædicator, ibid.

2 Paulus, vide Petrus, num.1

Paupertas.

1 Paupertas voluntaria an dari poſſit ſine auxilio gratiæ,lib.1.cap. 27.num. 20.

2 In quo conſiſtat paupertas prima beatitudo,variè exponitur, lib. 2.cap. 22. à num. 3. Præcipuè conſiſtere in voluntaria diuitiarum carentia probabilius eſt, ibid. num. 6.

3 Hæc beatitudo à virtutibus per ſe infuſis, vel donis Spiritus ſancti circa eandem materiam non diſtinguitur. ibidem.

Peccator, & peccatum.

1 Peccator non tenetur ex præcepto ſtatim, ac peccat, agere pœnitentiam,lib.1.cap.27 num.5. In peccato poteſt exercere multos actus bonos, lib.1.cap. 4. num.6.

2 Peccatum non minuit bonum merè naturale per ſe, & intrinſecè, proleg. 4 cap. 6. num. 6.

3 Peccatum actuale quomodo minuat bonum naturæ, proleg. 4.cap. 8. num. 12. & 21.

4 Peccatum puræ omiſſionis non minuit bonum naturæ, ibid.

5 Peccati macula, vel reatus non minuit phyſicas vires operandi, proleg. 4. cap.8. num.13.

6 Peccati pœna pendet ex lege Dei, prol. 4.cap. 9. num. 6.

7 Peccatum veniale non conſtituit hominem in ſtatu naturæ lapſæ, prol.4.cap.6. num. 1.

8 Peccatorum venia dimidiata quoad culpam nunquam datur. lib. 1. cap. 35. num. 6.

9 Non poſſe eſſe ſine peccato,niſi qui legis ſcientiam habuerit,fuit error Pelagij. proleg.6.cap. 7. in lib. Auguſt. cap. 1.

10 Peccatum mortale actuale aliquando poteſt eſſe cum amore beneuolentiæ Dei naturali, lib. 1.c. 31. num. 12.

11 Homo in ſtatu naturæ integræ poſſet prius venialiter peccare,quàm mortaliter. Non ita in ſtatu originalis iuſtitiæ, proleg. 4. cap. 3. num. 10.

12 Homo non poteſt naturaliter diu viuere ſine peccato mortali contra legem naturalem. lib. 1. cap. 24. num. 36.

13 Gratiæ neceſſitas ad non peccandum. Vide Gratia, num. 37. & 38.

14 Non omnes pœnas, quas mortales patiuntur eſſe peccati originalis, aut actualis ſupplicia, prol.6. cap. 2. num. 16.

15 Peccatum vide Remiſſio peccati.

16 Peccatum Angelorum. Vide Angelus.n. 1.& 4.

17 Peccatum contra præceptum ſupernaturale virtuti etiam ſupernaturali opponitur, lib. 2. cap. 23. num. 19.

Peccatum originale.

1 Peccatum originale eſt mera priuatio. Conſiſtit in ſola auerſione à Deo, prol. 4.cap.8. num. 12.

2 Per peccatum originale nullus error in intellectum transfunditur, ſed ſola ignorantia, prol.4. cap. 6. num. 14. Quid per illud voluntati,& appetui ablatum, ibid.

3 Peccatum originale nullum actum humanum includit, prol. 4. cap. 6. num. 17. & 18.

4 Peccatum originale non auertere hominem à Deo, vt eſt finis naturalis, probabile eſt. prol. 4. cap. 6. num. 21.

5 Peccatum originale negauit Pelagius, prol.5.cap. 3. num. 3.

6 Peccatum originale non meruit carentiam naturalis concurſus Dei, nec immutationem generalis prouidentiæ, lib. 1. cap. 15. num.9. Nec obſtinationem in peccatis, ibid.

7 Puer decedens cum peccato originali poteſt amare Deum ſuper omnia vt authorem naturæ, lib.1. cap.35. num. 6.

8 Peccatum originale, vide Homo, num. 13, & Adam, num. 2. & 3.

9 Peccatum originale quo pacto libertatis vires minuerit, vide Libertas, num. 14.

10 Peccatum originale, vide Priuatio.

Pelagius.

1 Pelagiana hæreſis quo tempore cœperit: quandiù quieuerit in Eccleſia, prol. 5. cap. 2. à num. 1. & prol. 7. cap. 1. num. 25. Quando iterum pullulauerit, ibid. num. 26.

2 Pelagianorum in Catholicos furor,& cædes per illos facta, prol. 6. cap. 7. in lib. Auguſt. cap. vlt. in fin.

3 Pelagius non negauit gratiam reuelationis myſteriorum fidei eſſe neceſſariam. libr. 2. cap. 1. num. 6.

4 Pelagij error aſſerentis principia merendi eſſe naturalia, lib.1. cap. 38. num. 4.

5 Pelagij errores in doctrina de Gratia, vide Gratia, num. 22. 26. & 28.

Permiſſio.

1 In permiſſione Dei non poteſt cognoſci peccatum futurum, prol. 2. cap. 5. num.7.

Perſeuerantia.

1 Perſeuerantiæ donum ad tolerantiæ beatitudinem pertinet, lib. 2. cap. 22. num. 19. Non eſt ſpecialis virtutis actus, ſed mandatorum integra obſeruatio, ibid.

Petrus.

1 Diuus Petrus, & Paulus quali interprete vſi fuerint, cum habuerint donum interpretationis. prol. 3. cap. 5. num. 61.

2 Petrus Diaconus opus de Incarnatione, & Gratia ſcripſit, vbi Semipelagianos ad finem acriter impugnat, prol. 6. cap. 6. num. 26. Epiſcopos Africanos ad ſcribendum excitauit, ibid.

Pietas.

Pietas.

1 Pietatis multiplex ſignificatio, lib.2. c.21. n.14. Quid ſignificet pietas, quando vſurpatur pro Spiritus ſancti dono, ibid.

2 Donum pietatis actuale quomodo diſtinguatur ab actu religionis per ſe infuſæ, lib.2. c.21. n.15. & 16.

3 Donum pietatis verſatur non ſolùm circa materiam religionis, ſed etiam iuſtitiæ, & circa Sanctorum cultum, ac parentum. Imò circa totam materiam virtutũ ad alterũ, lib.2.c.21.n.16.& 17.

4 Piæ affectionis habitus ad quam virtutem ſpectet? lib.2.c.21.n.17.

Pontifex.

1 Pontifex, vide Aſſiſtentia.

Potentia.

1 Potentia libera quas conditiones requirat, prol. 1.c.2.n.2.& 7.

2 Potentia purè paſſiua libera eſſe nequit, prol. 1. c.2.n.8. Nunquam ſe in actum poteſt reducere, ibid. Neceſſariò patitur, vel abſolutè, vel ex ſuppoſitione, ſi agens præſens ſit, ibid.

3 Potentia libera indifferentiam poſtulat ad agendum, vel non agendum, prol.1.c.2.n 8.& 9.

4 Potentia non libera in actu primo nec diuinitus actus liberos poteſt elicere, prol.1.c.4.n.21. Poteſt tamen formaliter libera actus neceſſarios tam naturaliter, quàm diuinitus exercere, ibid. num.21.& 22.

5 Potentia loco motiua non habent vim ſuſpendendi ſuos actus, prol.1. c.5. n.26. Non poteſt exercere ſuam actionem, niſi per appetitum moueatur, ibid.

6 Potentiarum motio per ſympathiam exigit radicationẽ illarũ in eadem natura, prol.1.c.5.n.27.

7 Eadem potentia poteſt eſſe ſimul virtus ad plures actus inter ſe oppoſitos; licet illos ſimul habere non poſſit, prol.1.c.6.n.5. Eam non amittit cum aliquem illorum actuum elicit, ibid.

8 Potentiæ vnde ſumant ſuam diſtinctionem ſpecificam, lib.2.c.21.n.25.

Poteſtas.

1 Poteſtas remota voluntatis ad faciẽdum actum, poſita ſuppoſitione antecedente non eſt ſufficiens, vt libertas ſaluetur, prol.1.c.6.n.32.

Præceptum.

1 Præcepta Dei homini in hoc ſtatu impoſita eſſe illi impoſſibilia cenſet Caluinus, prol.5.c.7.n.11.

2 Præceptum conſeruandi iuſtitiam originalem non fuit diſtinctum ab aliis præceptis, etiam in Adamo, lib.1.c.3.n.11.

3 Præceptum non poteſt eſſe de re impoſſibili, ibid.

4 Præceptum operandi ſemper fructuosè non inuenitur, lib.1.c.7.n.13.

5 Præcepta omnia legis naturæ, etiam quoad ſubſtantiam ſeruari non poſſunt naturaliter, lib.1. cap.8.n.43.

6 Poteſt tamen vnum, vel aliud præceptum etiam quoad honeſtas circunſtantias, ibid.

7 Præceptum amandi Deum ſuper omnia, vt authorem naturæ, eſt naturale, lib.1. c.31. n.7. Ab illo non eximerentur homo, & Angelus, etiamſi in pura natura crearentur, ibid.num.8.

8 Præcepta Decalogi continent legem merè naturalem, etiam per comparationem ad puram naturam rationalem, lib.1.c.31.n.8.

9 Præceptum amandi Deum ſuper omnia, ſi non daretur, nullum foret peccatum mortale, præſertim contra proximum, ibid.

10 Præceptum dupliciter dici poteſt ſupernaturale, lib.2.c.23.n.2.

11 Dari hominibus præcepta ſupernaturalia de actibus ſupernaturalibus quoad ſubſtantiam negauit Pelagius, ibid.

12 Ad implendum quodcunque præceptum ſupernaturale de interno actu eſt neceſſaria gratia, lib.2.c.23.n.7.& n.22.

13 Non ſolùm ad obſeruantiam cuiuſque præcepti in tota ſua latitudine, ſed etiam ad obſeruantiam illius in quolibet actu ſupernaturali interno, neceſſaria eſt gratia, lib.2.c.23.n.8.

14 Neque ſolùm gratia eſt neceſſaria ad omnem actum ſupernaturalem implentem præceptum, ſed ad omnem aptum, vt impleat; & hoc tam ad ſubſtantiam, quàm ad modum actus, ibid. num.10.& 11.

15 Ad vitandam culpam contra præceptum ſupernaturale affirmatiuum, vel etiam negatiuum de re ſupernaturali, gratia eſt neceſſaria, lib.2. c.23. num.18.

16 Præcepta ſupernaturalia purè negatiua non dantur de actibus internis, lib.2.c.23.n.18.

17 Peccatum contra præceptum ſupernaturale, virtuti etiam naturali opponitur, ibid.num.19.

18 Dupliciter caueri poteſt actus contrarius ſupernaturali præcepto, lib.2. c.23. n.19.

19 Ad obſeruanda præcepta ſupernaturalia gratia auxilians, ſeu adiuuans eſt per ſe neceſſaria, & ſufficiens, lib.2.cap.23.n.24. Non tamen ſemper ſine habituali gratia ſeruantur, ibid.n.25.

20 Præcepta ſupernaturalia de actibus externis poſſunt interdum quoad ſubſtantiam impleri, ſine auxilio gratiæ, lib.2.c.24. n.2. Non verò quoad ſupernaturalem modum, quem habere poſſunt ex operante, ibid.

21 Quibus modis poſſit eſſe præceptum de actu externo, ibid.

22 Præceptum Adamo in paradiſo impoſitum non comedendi de ligno vetito, erat ſupernaturale tantùm quoad modum, lib.2. c.24. n.3. Ad illius ſubſtantiam non erat neceſſaria gratia, ibid. Præciſè ſpectatum non obligabat quoad modum, ibid.

23 Ad præceptum de exteriori actu, cuius obſeruatio pendet per ſe ab interiori ſupernaturali, eſt neceſſaria gratia, lib.2.c.24.n.4.

24 Præceptum abſolutè adminiſtrandi, ſeu efficiendi ſacramentum poteſt ſine gratia habituali, imò ſine fide impleri, lib.2.c.24.n.6. Quamuis ſæpè non fiat ſine aliquo auxilio ſpectante ad ordinem gratiæ gratis datæ, ibid.

25 Ad implendum præceptum miniſtrandi dignè ſacramentum neceſſaria eſt gratia ſaltem habitualis, lib.2.c.24.n.9.

26 Præceptum recipiendi ſacramentum poteſt impleri ſæpe ſine gratia, & cũ peccato. In pœnitentiæ tamen ſacramento, nunquam, lib.2.c.24.n.10.

27 Præceptum ſumendi Euchariſtiam diuinum, & Eccleſiaſticum ſine gratia, & cum peccato impleri poteſt, lib.2.c.24.n.12.

28 Ad implendum præceptum recipiendi dignè ſacramentum neceſſaria eſt gratia, lib. 2. cap.24. num.13.

29 Ad implendum præceptum recipiendi dignè ſacramenta mortuorum, gratia habitualis non requiritur, ſed tantùm auxilians, lib.2.c.24.n.13.

Habitualis verò per ſe requiritur ad ſacramenta viuorum,ibid.

30 Amor naturalis beneuolentiæ Dei non includit obſeruantiam omnium præceptorum, lib. 1. c.30.n.12.& 14.

Prædefinitio.

1 Prædefiniatne Deus ſingulos actus morales? lib.1.c.14.n.3.

2 Deus prædefinire poteſt actus bonos, maximè ſupernaturales, antequam abſolutè præſciat eſſe futuros,prol.2.c.5.n.17.

3 Prædefinitio actuum bonorum libertatem operantis non euertit,prol.1.c.6.n.2.

4 Deus non prædefinit actiones malas, neque quoad materiale earum, prol.2.c.5.n.5.

5 Vide Decretum,num.10.

Prædicatio.

1 Prædicatio fidei eſt gratia externa, prol. 3. c. 3. num.14.

Præmium.

1 Præmium futurum Beatitudinum in altera vita, licèt nomine ſit multiplex, in re eſt vnum, viſio ſcilicet beatâ,lib. 2.c.22.num.23.Quæ, & qualia ſint præmia Beatitudinum in hac vita, ibidem, num.24.

Præſcientia.

1 Præſcientia futurorum contingentium ponit in obiecto ſcientiæ liberam Dei voluntatem. Non tamen in Deo decretum aliquod liberum ſupponit,prol.2.c.1.n 6.

2 Præſcientia propriè dicit ordinem ad rem in tempore futuram,prol.2.c.4.n.2.

3 Præſcientia Dei, ſiue prophetia ad ſuppoſitionem conſequentem pertinent, proleg. 1. cap.6. num.28.

4 Præſcientia Dei nec ad materiale peccati voluntatem cogit,prol.2.c.10.n.9.& 10.

5 Præſcientia. Vide Scientia.

6 Præſcientia, vide Decretum, & Futurum contingens.

Priuatio.

1 Priuatio cogitationis congruæ ad operandum honeſtè naturaliter, de facto non eſt pœna originalis peccati,prol.4.c.9.n.7.& 8.

Propheta, Prophetia, & Propheticum.

1 Prophetam nullum excepto Chriſto Domino vti potuiſſe ad libitum prophetiæ dono, de fide eſt,prol.3.c.5.n.26.

2 Propheta quomodo poſt actualem reuelationem recordetur, & aſſentiatur rei reuelatæ, prol.3.c.5.n.34.& 35.

3 Prophetia quid includat,prol.3. cap.4. num.10. Probabile eſt eſſe cognitionem euidentem, ibid. Requirit apprehenſionem rei cognoſcendæ, & iudicium de veritate rei apprehenſæ, ibid. n.22. Non eſt habitus,num.23.

4 Propheticum lumen eſſe aliquid permanens, probabile eſt,prol.3.c.5.n.28. & 39.

5 Propheticus aſſenſus euidens, & obſcurus eſſe poteſt, prol.3. c.5. n. 29. Aſſenſus obſcurus non differt ſpecie ab aſſenſu fidei: euidens verò differt,ibid.

6 Euidens aſſenſus propheticus ſi detur, illius lumen non eſſe permanens,probabilius eſt,prol.3. cap.5.num. 30.

Propoſitum.

1 Propoſitum vitandi omnia venialia quale ſit? lib.1.cap.34.num.21.

Proſper.

1 Opera Sancti Proſperi recenſentur, prol.6. c.6. n.22. Eius authoritas in libris de Gratia contra Semipelagianos maxima,poſt Auguſtinum,ibid. num.23. Fideliſſimus Auguſtini defenſor, ibid. Eius doctrina, & labores pro Eccleſia referuntur,& commendantur,ibid.

Prudentia.

1 Prudentiæ actus nonnunquam in homine fideli ſupernaturalis eſt in entitate,lib.2.c.16.n.8.Quomodo euadat ſupernaturalis,cùm in coniecturis naturalibus fundetur? ibid.num.15.

Puer.

1 Puer,vide Libertas,num.10.

2 Puer,vide Infans.

Q

Qualitas.

1 Qualitas, qua Deus voluntatem neceſſitet, poſſibilis eſt,prol.1.c.5.n.3. Foret ſpiritualis,permanens, vel tranſiens pro arbitrio Dei illam efficientis, ibid. Nullo modo intrinſecam potentiæ vim minueret; vinceret tamen, ibid. num.7.& 8.

2 Qualitas hæc formaliter,non effectiuè voluntatem immutaret,ibid.n.9. Determinaret intrinſecè voluntatem in actu primo, prol.1.c.5.num.9.

3 Et ſi impoſſibilis talis qualitas foret,adhuc Deus voluntatem neceſſitare poſſet,ibid. n.10.

4 Qualitas morbida in homine lapſo vana eſt, & impoſſibilis,prol.4.c.8.n.11.& 16.

R

Redemptor, & Redemptio.

1 Redemptio noſtra poteſt dici externa gratia, prol.3.c.3.n.15.

2 Redemptoris, & ſanctificatoris nomen in quo differat. In procem.operis,num.3.

Regnum.

1 Regnum cœlorum, & vitam æternam falsò diſtinxit Pelagius,prol.5.cap.3.num.3.

2 Regnum cœlorum etiam in veteri teſtamento promiſſum, quo ſenſu dixerit Pelagius, prol.6. c.7.in lib.Auguſt.c.6. Adnotat.margin.

Regula.

1 Regula ad exponendos Patres, dum de Gratia loquuntur contra Pelagium, prol.5.c.4. num.10.

Remiſſio.

1 Remiſſio peccatorum pertinet ad gratiam ſanctificantem,prol.3.cap.6.num.4.

2 Remiſſionem peccatorum ſub nomine gratiæ agnouit Pelagius,prol.5.cap.2.num.11.

3 Remiſſionem peccatorum immediatè obtineri per naturalem pœnitentiam crediderunt Semipelagiani, & expreſsè Caſſianus, prol.5. cap.6. num.14.& 17.

4 Remiſſio peccati mortalis de ſe eſt opus non naturale,lib.1.cap.11.num.11.

5 Ad remiſſionem peccati obtinendam requiritur in adulto auxilium gratiæ,lib.2.c.25. num.2.

6 Ipſa

6 Ipſa Remiſſio peccatorum eſt gratia, & per infuſionem gratiæ fit,ibid.num.3.
7 Peccati venialis remiſſio non fit ſine aliqua gratia,ibid.

Reuelatio,& Reuelatum.

1 Reuelationem nomine gratiæ agnouit Pelagius, prol.5.cap.3.num.16.& lib.2.cap.5.num.6.
2 Quomodo fiat reuelatio?prol.3.c.5.n.23.29.& 34.
3 Reuelationes merè internæ maximè ad communem fidem ſpectantes raræ poſt Chriſti aduentum,prol.5.cap.3.n.16.
4 Reuelationem, legem, ac prædicationem dari propter meritum humanum,& propter demeritum negari crediderunt Semipelagiani, prol. 5. cap.6.num.24.
5 Aliqua eſſe myſteria, quæ abſque reuelatione cognoſci nequeunt oſtenditur,lib.2.cap.1.n.2.
6 Reuelatio diuina viatori neceſſaria eſt,ad cognoſcendum Deum,ſicut oportet,lib.2.cap.1.n.6.
7 Quænam reuelatio ſit neceſſaria ad huiuſmodi cognitionem,lib.2.cap.1.num.8.
8 Reuelatio diuina generatim gratia dici debet, lib.2.cap.1.num.10.
9 Ad cognoſcenda obiecta etiam naturalia fide diuina,diuina reuelatio requiritur, lib.2.c.1.n.7.
10 Hæc reuelatio non confertur à Deo ex meritis, ſed merè gratis,lib.2.cap.1.n.12.
11 Duplex modus credendi reuelata à Deo. Vnus fidei infuſæ,acquiſitæ alter,lib.2.c.11.n.4.

S

Sacramentum.

1 SAcramenta ſunt quædam gratiæ, prol.3. c.3. num.15.
2 Sacramentum,vide Præceptum,à num.24.

Sapientia.

1 Sapientiæ donum non eſt formaliter charitas, vel ſpes,lib.2.c.17.num.10.Neque eſt idem cum fide,ibid.num.1.
2 In quo conſiſtat donum ſapientiæ: in quo differat,& conueniat cum fide,lib.2.c.18.n.16.
3 Sapientia,vide Sermo.

Scientia Dei.

1 Scientia increata Dei in Chriſto per ſympathiam voluntatem Chriſti creatam excitare nequit, prol.1.cap.5.num.27.
2 Scientia Dei ad ſuppoſitionem conſequentem pertinet,non ad antecedentem,prol.1.c.6.n.28.
3 Scientia conditionata, ſiue media futurorum contingentium in Deo aſſerenda, prol.2.c.1.n.6. & cap.7. à n.22. Per hanc certò cognoſcit Deus quod euenturum eſt, priùs ratione, quàm aliquid liberè decernat,prol.2.c.1.n.6.
4 Dari ſcientiam conditionatam in Deo ex Scripturis oſtenditur, prol.2. c.2. per totum. Adhuc de fide non eſt dari talem ſcientiam,ibid.n.19.
5 Ex Auguſt. & aliis Patribus confirmatur dari ſcientiam conditionatam in Deo, prol.2.cap.3. per totum. Ad quid neceſſaria ſit in Deo, ibid. num. 13. Supponitur à fidelibus, dum Deum orant,ibid.num.15.
6 Scientia conditionata in quo differat ab abſoluta?prol.2.c.4. n.7. Neceſſariò comprehendit in ſuo obiecto adæquato decretum Dei, ibid. & cap.9.num.4.
7 Per ſcientiam conditionatam quomodo cognoſcatur peccatum,prol.2.cap.4.num.10.
8 Scientiam conditionatam dari ante decretum liberum,nec in illo fundari,prol.2.c 5.per totum.
9 Scientiam conditionatam ſupponit, & indicat D.Thomas,prol.2.c.6. à n.6. Ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ pertinet, ibid. n.7.
10 Scientia Dei quo ſenſu libera dicatur, prol.2. cap.6.num.8.
11 Quæ decreta conditionata admittenda ſint in Deo reſpectu futurorum conditionatorum?prol. 2.cap.8.à num.20.
12 Per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ prius Deus ſe voluntariè poſſe creare mundum præſciuit, quàm liberè decerneret illum creare, prol.2. cap.1.num.6.
13 Scientia abſoluta terminatur ad effectum ſecundùm actualem eius exiſtentiam, & ſupponit in Deo actuale decretum:conditionata non ita, prol.2.cap.9.num.8.
14 Scientia Viſionis non eſt cauſa rerum, prol.2. cap.10.à num.5.
15 Scientia qualem influxum habeat ad extra, prol.2.cap.10.num.15.
16 Scientia ſimplicis intelligentiæ applicata per voluntatem cauſat res ad extra, prol.2. cap.10. num.17.& 18.
17 Scientia approbationis addit ſupra ſcientiam voluntatis affectum,ibid.
18 Scientia viſionis ſpeculatiua: ſimplicis intelligentiæ practica eſt,prol.2.c.10.à n.31.& n.21.
19 Scire actualiter pertinet ad perfectionem ſimpliciter;velle tamen actu obiectum creatum non pertinet ad perfectionem Dei, ſed poſſe illud velle,prol.2.cap.8.num.4.& 10.
20 Scientia. Vide Decretum, vide Futurum contingens,vide Cauſa,n.3.vide Præſcientia.

Scientia Spiritus ſancti donum.

1 Scientiæ donum actuale in aliquo mentis iudicio conſiſtere certum eſt, lib.2.c.20.num.1. Speculatiuum potiùs dicendum, quàm practicum, ibid. n. 2. Aliquo tamen modo practicum dici poteſt,ibid.
2 In quo ſcientiæ donum conſiſtat, ampliùs explicatur,lib.2.c.20.n.3. A fide,ſapientia, & conſilio quomodò diſtinguatur,ibid.à num.4.
3 Donum ſcientiarum confertur propter commune Eccleſiæ bonum,lib.1.c.1.n.17.
4 Scientia,vide Sermo.

Semipelagiani.

1 Semipelagianorum error,eius occaſio,Auctores, & ſectatores,prol.5.cap.5.per totum.
2 Semipelagiani hominum meritis præuiſis tribuebant quòd eis reuelaretur, ſeu prædicaretur fides,lib.2.cap.1.num.11. Impugnantur,ibid.n.13.
3 Semipelagianorum errores de merito, vide Meritum,num.4.& Oratio,num.3.

Seneca Pelagianus.

1 Senecæ cuiuſdam errores à Pelagio hauſti, prol. 6.cap.1.num.22.

Sermo.

1 Quid ſit ſermo ſapientiæ,& ſcientiæ,prol.3. c.5. à num.2.

Seuerinus, & Seuerus.

1 Seuerinus in Scotia Pelagij hæreſim extinctam ſuſcitauit,

ſuſcitauit,prol.6.cap.1.num.25.
2 Seuerus Sulpitius an Semipelagianorum errore ſit deceptus, incertum; Catholicum obiiſſe conſtat,prol.5.cap.5.à num.33.

Sixtus Romanus.

1 Sixtus tertius Pontifex Romanus ante Pontificatum,& in illo Pelagianorum acerrimus hoſtis, prol.6.cap.1.num.13 Quinam libri ei falsò aſcripti,ibid.

Spes.

1 Spes eſt donum gratiæ gratum facientis, prol.3. cap.4.num.15.
2 Spem theologicam actualem eſſe actum voluntatis vera ſententia docet, lib.2. cap.12. num.2. Quid de Spe ſenſerit Pelagius:ibid.num.3.
3 Spei actus ad ſalutem neceſſarius abſque ſupernaturali gratiæ auxilio dari nequit, ibid. num.5. In ſua ſubſtantia, & ſpecie eſt ſupernaturalis, ibid. num.9. Illius obiectum explicatur, ibid. num.10.
4 Quomodò concurrat ex parte obiecti ſpei, abſentia boni ſperati,lib.2.cap.12.num.11.
5 Voluntas ſpe naturali poteſt tendere in beatitudinem per actum fidei infuſæ, vel acquiſitæ cognitam,lib.2.cap.12.num.14.
5 Hæc ſpes ſpecie diſtinguitur à ſupernaturali infuſa,vnde ſumit hanc diſtinctionem,ibid.n.15.
6 Spes alicuius boni neceſſariò ſupponit amorem concupiſcentiæ eiuſdem,in eodem ordine,lib.2. cap.13.num.12.
7 Spei habitus non manet in patria formaliter ſub ratione, & denominatione ſpei; ſed vt habitus, ſeu principium amandi, & fruendi beatitudine, lib.2.cap.13.num.25.
8 Amittaturne ſpes per odium, vel nolitionem beatitudinis in vtramque partem diſcutitur,ibid. Non amittitur per præſumptionem,ibid.
9 Spes ſupernaturalis, & amor concupiſcentiæ ab eodem habitu eliciuntur,lib.2.cap.13.num.24.

Status.

1 Status variæ acceptiones, prol.4.c.1.n.1. Status nomen beatitudini præcipuè conuenit, ibidem, num.2.
2 Status puræ naturæ quid includat? prol.4. cap.1. num.3.In quo conſiſtat illius ratio, prol.4. cap.2. num.3. diſtinctus eſt ab ſtatu integræ naturæ, ibid.num.12.
3 Status innocentiæ,& iuſtitiæ originalis idem eſt, prol.4.cap.3.num.1.
4 Status innocentiæ quid addat vltra puræ, & integræ naturæ ſtatum,prol.4.cap.3.per totum.
5 Status innocentiæ quibus modis accipiatur, prol.4.cap.3.num.2. Excellentia huius ſtatus expenditur,ibid.à num.3.
6 Status naturæ integræ, vel originalis iuſtitiæ ex ſe non ordinat hominem vltra naturalem finem,prol.4.cap.4.num.4. iuncto cap.2. num.3.
7 Status integræ naturæ diſtinctus, & ſeparabilis eſt ab ſtatu gratiæ, ibid. num.5. Status gratiæ & naturæ integræ nunquam de facto fuerunt ſeparati,ibid.num.6.
8 Status gratiæ ſecundùm legem ordinariam eſt veluti fundamentum ſtatus innocentiæ, prol.4. c.5.n.3.& c.6. n.9. Status innocentiæ addit aliquam perfectionem à gratia diſtinctam, ibid. num.2.& 5.
9 Status naturæ lapſæ inueniri poteſt in homine in quolibet ſtatu condito, prol.4. c.6. n.2. Per culpam mortalem contrahitur,ibid. num.1.
10 Status naturæ lapſæ non ſemper includit ſtatum peccati, ſed defectum integritatis naturæ ex culpa contractum, prol.4.cap.6. n.3. Satus naturæ lapſæ comparatur cum reliquis,ibid.à num.6.
11 Status naturæ integræ ſecluſa innocentia de potentia abſoluta compatibilis eſt cum ſtatu naturæ lapſæ, prol.4.cap.6.n.8.ſecùs tamen de potentia ordinaria,ibid.num.9.
12 Status puræ naturæ, excepto peccato, non differt ab ſtatu naturæ lapſæ,prol.4.cap.8. num.14. & 15.
13 In ſtatu puræ naturæ non diceretur homo vulneratus, neque nudatus: ſecus in ſtatu naturæ lapſæ,ibid.num.20.
14 An plures in ſtatu puræ naturæ mali forent, quàm in ſtatu naturæ lapſæ ſunt? prol.4. cap.9. num.14.& 15.
15 Status innocentiæ,vel naturæ integræ ex gratuito priuilegio eſſet expers erroris. lib.1. c.1. n.4. Vtrum omnes naturales veritates collectiuè attingeret, incertum. Pars negans veroſimilior. ibid.
16 Status innocentiæ nullam admitteret ignorantiam,lib.1.cap.1.num.17.
17 In ſtatu naturæ lapſæ nihil homines poſſe operari,quod peccatum non ſit, hæreticum dogma, lib.1.cap.3.num.2.
18 Status naturæ lapſæ, & puræ naturæ duplex differentia,lib.1.cap.28.num.4.& 5.
19 Status naturæ integræ haberet omnes naturales virtutes per accidens infuſas,lib.1.cap.38.n.1. Propterea tunc non acquirerentur, ibid.
20 Status puræ naturæ non excludit omne Dei auxilium,lib.1.cap.35.num.9.
21 Status, vide Adam, num.2. Vide Actus naturalis,num.2.& 3.

Supernaturalitas.

1 Supernaturalitas,vide Actus ſupernaturalis. Vide Fides.

T

Temaſius.

1 TEmaſij, & Iacobi ad Auguſtinum epiſtola, in eius lib.cap.16.

Tentatio.

1 Tentationes à nobis auertere Deum in retributionem boni vſus arbitrij, credebant Semipelagiani,prol.5.cap.6.num.18.
2 Tentatio non mutat ſpeciem, aut motiuum actus,lib.1.cap.22.num.12.
3 Tentatio quænam grauis, aut leuis dicatur, lib.1.cap.23.num.2.
Tentatio eadem poteſt vni eſſe grauis, alteri leuis,ibidem. Tentationum genera tria,ibidem, num.3. Tentatio variis modis vinci poteſt,ibid. num.4.
4 Tentationes omnes vinci poſſe ſine Dei auxilio,error fuit Pelagij,lib.1.cap.23.num.7.
5 Tentatio quælibet leuis in particulari ſecundùm ſe, ſine peculiari Dei auxilio vinci poteſt, lib.1. cap.23.num.13.

6 Tentatio quælibet grauis vinci nequit ſine ſpeciali Dei auxilio, lib. 1. cap. 24. n. 8. Non requiritur tamen gratia ſanctificans, ibid. n. 16.
7 Tentatio legis non obligat hominem ex præcepto ad orandum; obligat verò grauis, iuxta multorum ſententiam, lib. 1. cap. 24. n. 19.
8 Grauem tentationem neceſſitare voluntatem ad peccandum errauit Baius, lib. 1. c. 23. n. 1. & 2.
9 Ad vincendam tentationem grauem quænam gratia requiratur, ibid. n. 20.
10 Ad vincendam grauem tentationem neceſſitas gratiæ prouenit ex impotentia non phyſica, ſed morali liberi arbitrij in ſtatu naturæ lapſæ, libro 1. c. 14. n. 28.
11 Tentatio grauis requirit temporis moram, lib. 1. cap. 24. n. 34.
12 Tentatio etiam contra præceptum negatiuum an vinci poſſit ſine poſitiuo actu voluntatis, lib. 1. c. 24. n. 41.

Teſtamentum.

1 Noui teſtamenti excellentia, in lib. Auguſt. c. 5. ad finem.

Theologia.

1 Theologia non comparatur ſine ſpeciali auxilio gratiæ, prol. 3. c. 5. n. 8.

D. Thomas.

1 Diui Thomæ pro tuenda gratia labor. Eius encomium, prol. 6. c. 6. n. 28.

Timor.

1 Timoris multiplex acceptatio, lib. 2. c. 22. n. 1.
2 Timor gehennæ, vel amittendi ſupernaturalem beatitudinem, eſt actus ſupernaturalis, lib. 2. c. 13. num. 13.
3 Timor donum Spiritus Sancti actuale ſignificat timorem reuerentialem diuinæ Maieſtatis, lib. 2. cap. 21. n. 19. & 22. Vt ſic eſt donum à cæteris diſtinctum, ibid. In beatis manet, ibid. n. 22. In materia humilitatis, ac temperantiæ verſatur, ibid.
4 Timor Dei ſeruilis non eſt doni Spiritus Sancti actus, lib. 2. c. 21. n. 20. Si quando timor Dei ſeruilis, etiam honeſtus dicitur donum Spiritus Sancti, tunc ſumitur in lata ſignificatione doni: vel cauſaliter, ibid. n. 21.
5 Actualis timor filialis, & initialis non eſt donum Spiritus Sancti, neque ab ſpeciali habitu doni timoris elicitur, ſed à virtute charitatis, lib. 2. c. 21. n. 21.
6 Timor filialis, & initialis, ſolùm differunt tanquam perfectum, & imperfectum in eadem ſpecie, ibid.

Tolerantia perſecutionum.

1 Tolerantia perſecutionum propter iuſtitiã, octaua beatitudo eſt, lib. 2. c. 22. num. 18. In quibus virtutum actibus conſiſtat, ibid. n. 19.

Trinitas.

1 Trinitas eſt vera gratia increata, prol. 3. c. 3. n. 4.

V

Verbum.

1 Perſonalitas diuini Verbi naturæ humanæ vnita gratia dici poteſt, prol. 3. c. 3. n. 3.

Veritas.

1 Veritas diuina quomodo ſit ratio cognoſcendi omnes veritates extra ſe, prol. 2. c. 9. n. 9.
2 Veritas creata nulla datur abſque voluntate Dei, ibid. n. 8.
3 Vtrùm, & quo modo gratia neceſſaria ſit ad omnes veritates cognoſcẽdas, lib. 1. c. 1. à n. 1. latiſſimè.

Vincentius.

1 Vincentius Lyrinenſis inter Semipelagianos immeritò cenſetur, pro. 5. c. 5. n. 18.

Violentum.

1 Violentum quid ſit. Et in quo à coacto diſtinguatur, prol. 1. c. 1. n. 4.

Virginitas.

1 Virginitas matrimonio potior eſt, in lib. Auguſtini, cap. 10.
2 Virginitas moraliter honeſta, an dari queat ſine gratia auxilio? lib. 1. c. 37. n. 19.

B. Virgo.

1 B. Virgo à peccata originali præſeruata gratiam ſimul cum natura adepta eſt, prol. 4. c. 1. n. 13. In ſtatu naturæ integræ concepta, prol. 4. c. 2. n. 1.
2 Hæc integritas perſonalis, non originalis fuit, pr. 4. c. 3. n. 1. Licèt habuerit integritatem naturæ, nõ habuit omnia priuilegia ſtatus innocentiæ, ibid. n. 8.
3 B. Virginem peccatum actuale non commiſiſſe Eccleſia tenet, prol. 6. c. 2. n. 16.

Virtus.

1 Virtutes omnes poſſunt ex charitate diligi, lib. 1. c. 5. n. 15.
2 Virtutes morales quo pacto non dentur ſine charitate, lib 1. cap. 39. num. 4.
3 Virtutes morales in gradu perfecto acquiri nequeunt, ſine gratiæ auxilio, ibid. n. 8. & 11. Nec etiam omnes ſimul ſine gratia acquiri poſſunt, lib. 1. c. 28. n. 12.
4 Virtutes connexæ in eodem ſubiecto facilius operantur, ibid. n. 9.
5 Status naturæ integræ haberet omnes naturales virtutes per accidens infuſas, lib. 1. c. 38. n. 1.
6 Virtutes infuſæ ad quam ſpeciem qualitatis ſpectent, lib. 2. c. 9. n. 3.
7 Virtutes nobiliores, quàm Theologicæ, dari nequeunt, lib. 2. c. 21. n. 25.

Vita, & Vitalis.

1 Vitam æternam eſſe homini, & Angelo connaturalem, ex vi ſolius naturæ, & operationum ab illa procedentium ſenſit Baius, prol. 6. c. 2. n. 5.
2 Non repugnat actum vitalem eſſe quoad ſubſtantiam ſupernaturalem, lib. 2. cap. 9. n. 1.
3 Vitalis an author extiterit hæreſis Semipelagianorum, prol. 5. c. 5. n. 5.

Vitium.

1 Vitium omne non eſt omni virtuti contrarium. lib. 1. c. 7. n. 14.

Vnio.

1 Vnio hypoſtatica an gratia dici poſſit? prol. 3. c. 2. 11.

Vocatio.

1 Vocatio eſt prima gratia, proleg. 3. c. 6. n. 12. Variis nominibus ſignificatur, ibid.
2 Vocationis nomine quid Fauſtus Semipelagianus intelligat? prol. 5. c. 5. n. 31.
3 Vocationis congruitatem in quo conſtituant

Patres?

Patres? prol.2 c.5. n. 16.
4 Quid ſit vocatio diuina? lib.1.c.3.n. 17.

Voluntas,& Voluntarium.

1 Voluntas neceſſitatem, non coactionem pati poteſt, prol.1.c.1.n.5.
2 Voluntas qua potentia paſſiua, non eſt libera, prol.1. c. 2.n. 4.
3 Voluntas eſt cauſa completa, & proxima ſuorum actuum, prol. 1.c.2.n. 11. Si cognitio intellectus in actus voluntatis influat, effectiuè, proximè & completè, libera non dicetur, niſi poſt cognitionem, ibid.
4 Voluntas non eſt proximè, & ſimpliciter libera ad actus ſupernaturales: fit tamē talis per habitus infuſos, vel auxilium ſupernaturale, lib 1.c.2.n.11.
5 Voluntas in actu primo cum omnibus ad agendum requiſitis libera adhuc eſt, prol.1.c.2.n.15. & c.3.n. 4.
6 Voluntas Dei ad concurrendum cum creata eſt conditionata, prol. 1. c. 3. num. 16.
7 Voluntas etiam naturaliter ſæpè neceſſariò operatur, prol 1. cap. 4. n. 1. A nulla cauſa creata propoſito obiecto indifferenter cum pleno rationis vſu neceſſitari poteſt, ibid.
8 Voluntas ad actus elicitos abſolutè cogi non poteſt à Deo prol. 2.c.4.n.1 & 20. Poteſt tamē neceſſitari quoad ſpeciem, & exercitium, etiam ſtante iudicio de obiecto indifferente, ibid. à n. 9 Hæc neceſſitas à Patribus coactio, & violentia interdùm dicitur.ib. n. 20 Hæc neceſſitas induci poteſt à Deo per qualitatem impreſſam ab actu diſtinctā, prol.1.c.5.à n.1.Hæc qualitas permanens, vel tranſiens eſſe poteſt, ibid.n. 5.
9 Voluntas ſolùm à Deo, vel à ſe ipſa effectiuè mutari poteſt, prol. 1. c. 5. n. 8.
10 Voluntas nulla indita qualitate à Deo immediatè neceſſitari valet, prol. 1.c.5. n.9. Non per ſolam voluntatē ipſius Dei, ibid.à n.14.Non per eundem concurſum, quo liberè operaretur, ibid. à n.13.Sed per alium alterius rationis, ibid.n 20.
11 Voluntas creata ad ſuum actum ſuſpendendum non indiget Dei concurſu, prol.1. c... n.19. & 25.
12 Voluntas creata neceſſitari nequit, niſi impediatur poteſtas ad ſuſpendēdū ſuos actus, prol. 1. c. 5.n.26. Potēs ſimul eſt ad actus oppoſitos eliciēdos, illos tamen ſimul elicere non valet, ibid.
13 Voluntas in eodem inſtanti, quo elicit actum, illo carere nequit, prol. 1.c.6. n. 10.
14 Voluntas diuina eſt prima radix effectuum liberorum, prol.1.c.6.n.30.Non ſolùm voluit, vt cauſæ liberæ actus exercerent, ſed etiam vt liberè id facerent, ibid.
15 In quam partem hîc, & nunc poſitis omnibus ad agendum requiſitis, voluntas ſit inclinatura, Deus ab æterno præſciuit, prol. 2.c.1.n.6.
16 Voluntatem natura ſua non eſſe determinatam ad malum de fide eſt, prol.2.c.5.n.8. & prol.5. c. 7.à n. 2.
17 Voluntas diuina dandi gratiam diſpoſito diſtincta eſt à voluntate dandi auxiliū, prol.2. c. 8.n.4.
18 Voluntatem hominis eſſe potentiam purè paſſiuam, aſſerit Lutherus, prol.5.c.7.n.3.
19 Volūtas regulariter non cadit, niſi præcedente defectu in intellectu practico, lib.1.c.2.n. 14.
20 Voluntas creata non indiget phyſica prædeterminatione ad actus liberos lib. 1.c.9. n.3.
21 Voluntas cum generali concurſu naturali poteſt benè moraliter operari, lib, 1.c.9.n.5.
22 Voluntatis motio poteſt eſſe per modum habitus, vel qualitatis tranſeuntis, lib.1.c. 9.n. 7.
23 Voluntas poſitis æqualibus bonis, & æqualiter conſideratis, poteſt quodlibet liberè eligere, lib.1. c. 12.n.15.
24 Deficerénè poſſit voluntas, quin præcedat error in intellectu? lib.1.c.12.n.18.& 19.
25 Voluntas non obedit intellectui deſpoticè, ſed politicè. lib. 1.c. 12.n. 19.
26 Voluntatem credendi, ſicut oportet, nullus habere poteſt ſine ſupernaturali gratia Dei excitante, & adiuuante. lib. 2.c.3.n.2. & 10.
27 Voluntas credendi, à qua fides diuina procedit, praua eſſe nequit, neque ob extrinſecum finem malum haberi poteſt. lib. 2.c 3.n.14.
28 Non ſolùm voluntas credendi, ſed initium eius eſt ſpecialis gratia Dei. lib. 2.c.3.n.16.
29 Viribus naturæ poteſt dari aliqua voluntas credendi, & quænam illa ſit. lib. 2. c. 10.n. 3.& 6.
30 Voluntas credendi Catholici habet diuerſam rationem obiectiuam à voluntate credendi hæretici.lib.2.c. 11. n.35.
31 Voluntatis actus. Vide actus, n.2. & 3,
32 Voluntas. Vide Concurſus.
33 Voluntarium quid ſit, prol. 1.c.1.n.5.

Vulnus.

1 Ignorantiæ quid abſtulerit? lib 1.c.1. n.19.
2 Vulnus ignorantiæ plus læſit intellectum practicum quàm ſpeculatiuum, lib.1.c. 2.n. 14.
3 Carentia donorum, & auxiliorum ſpecialium, eſt priuatio & vulnus in ſtatu naturæ lapſæ, non ita in puris naturalibus, lib.1.c.1.n. 7.
4 Quo ſenſu verum ſit hominem fuiſſe in naturalibus vulneratum, prol. 4 c.8. n 19.
5 In ſtatu puræ naturæ non diceretur homo vulneratus, neque nudatus; ſecus in ſtatu naturæ lapſæ. prol.4.c.8.n. 20

Z

Zozimus.

1 ZOzimus Romanus Pontifex Pelagij, & Cœleſtij errores ſecundò damnauit, prol.6.c.1.n. 4. Cum Innocentio concinit in doctrina de Gratia, ibid.n. 5.

FINIS.

ALGH 1785353 02-28532
v. 1

~~81613~~
99688